



[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

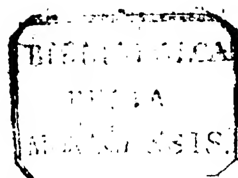
[illegible]

[illegible]

فهرست الجزء الاول من شرح الطريقة المحمدية للخادمي

صحيفه

صحيفه





الحمد لله الذى جعلنا خير امة مرحومة مغفورة مثابة غاية كرم ومباركة لايدرى اولها خيرا وآخرها من شمول النعم من فضل اتى من قبل نبينا عليه التحية والكرم والصلاة والسلام على افضل رسله الذى بتبعيته يفاز بسعادة الدارين بل ينال الى اقصى الرياستين وبمحافظة حدود شريعته يتنجى عن الاهوال والهلكات وبحراسة حمى سنته يوصل الى قصوى الامانى والدرجات وعلى آله واصحابه هم فى خير القرون كانوا هم تبعوه وجاهد وامعه وآووا وقد نصروا فمن اجلى البديهيات شرعا واوضح اليقينيات عقلا ان الدنيا فان وآخر لباس الانسان الاكفان وان الارتحال منها كان وعدا مأتيا والشرب من كأس المنية حتما مقضيا اولها ضعف وفتور وآخرها موت وقبور فدار نفاق وشقاق وموطن عبور وفراق مشوبة بالفتن والشرور سلابة للاذواق والسرور عزها مع الذل محرم ونعمها مع النقم توأم فاولها خزى وغم وآخرها مذم وهم مناعة النعم اكالة الامم ومنحها محن ومحنها منح ومنن فركونها ويل ووبال واعتمادها وزر وضلال

رأيت الدهر مختلفا يدور * ولا حزن يدوم ولا سرور
وشيدت الملوك بها قصورا * فما بقى الملوك ولا القصور

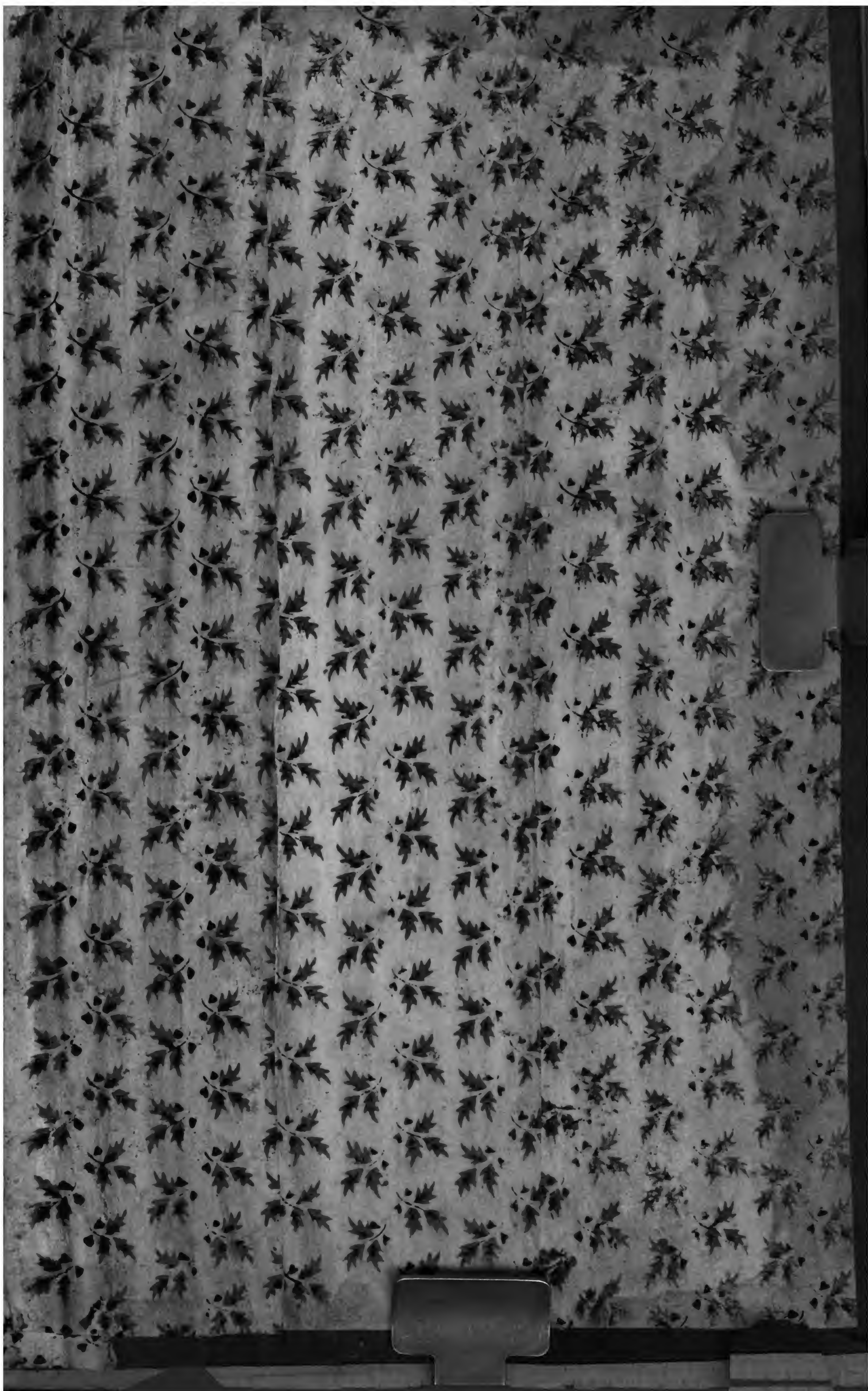
ولا يثق بالدولة فانها ظل زائل ولا يعتمد على النعمة فانها ضيف راحل لو كانت الدولات دائمة لكانوا كغيرهم رعايا لكن ليس للدولات دوام اين الاباء والاجداد واين الاسلاف والاحفاد اين قياصرة القصور واين هرامسة الدهور اين شداد وعاد واين ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد وان فى الاخرة دار البئس فيها الاعذاب شديد وعظيم البطش بمقامع الحديد وينابيع الصديد وعند النضج التبديل بالجديد والاخذ بالنواصى والاقدام واسوداد وجوه الاقوام والكب على الوجوه بالسلاسل والاغلال وسراويل القطران والانكال يصب من فوق الرؤس الحميم ويصهر ما فى البطون بحكم الحكيم وطعامهم زقوم وغساق وغسلين والعطش الى انقطاع الاكباد وغل الاعناق الى الاياد وليس الكل الاوارد وليس فيها راحة ولا بارد وانت فى ذهول وغفول بعيد وتقول النار هل من مزيد وان فيها دارا اخرى اعدت للمتقين الذين فى الله وصاروا من المهتدين الى صراط مستقيم فيها نعيم مقيم وملك كبير عظيم

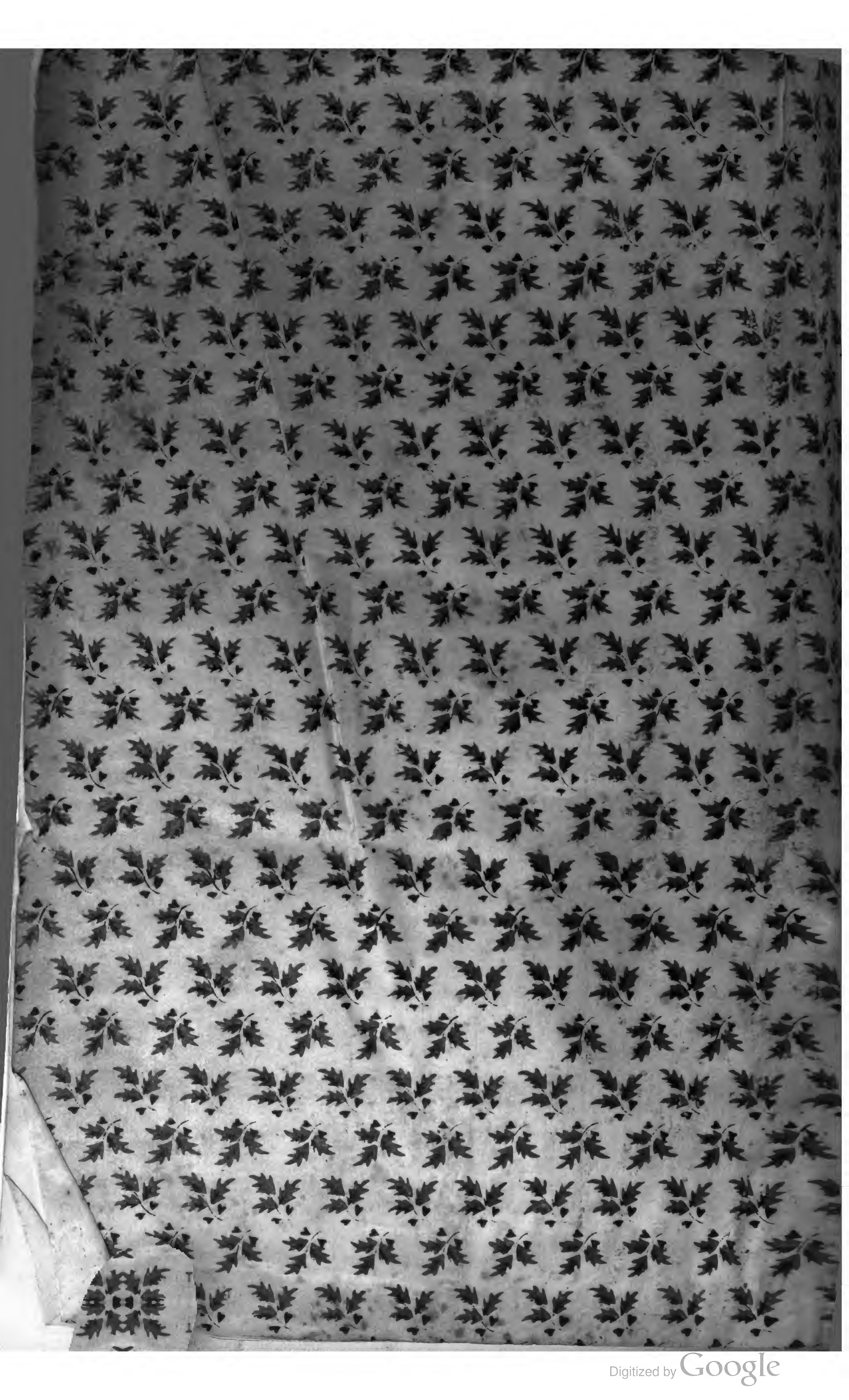
ونضرة

ونضرة النعيم عزتها باقية ونعمها صافية وعن القذاء خالية ليس فيها لاغية وقطوفها دانية
واذواقها متوالية شرابها رحيق ولباسها حرير انيق وسندس واستبرق عميق فيها عين جارية وسرر
مرفوعة واكواب موضوعة ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة متكئين على ارآئك مصفوفة فيها
الولدان والغلمان وحور عين كاللؤلؤ والمرجان شكلات غنجات آمنات من الهرم مقصورات فى الخيم
يطاف عليهم باكواب واباريق من ماء معين بيضا ملذة للشاربين وفيها ما لا عين رأت ولا اذن وعت
ولا على قلب خطرت واعظم النعم القوية على الاطلاق من روية الملك المقتدر على الاتفاق وبما اشتهت
انفسهم خالدين فيها على الوفاق ولا شك ان الخلاص من الدار الاولى والوصول الى الثانية فى العقبى انما
يحصلان بالتشرع بالشرع المتين والتسنن باصح السنن المكين والاحتراز عن البدع والمنكرات ودواعى
فاسدة الميولات وتهذيب الاخلاق الرديئة وتحلية الملكات الحميدة وصدق المجاهدة فى تحصيل الباقيات
الصالحات وقهر امارة النفس والميولات الفاسدات كما قيل الاسلام ذبح النفس بسيوف المجاهدة وترك
الهوى بالمخالفة فانها معينة للاعدآء سائقة للاسوآء سيف الشيطان وآلة العصيان ومنشأ الطغيان
اعدى الاعدآء وبلاؤها اصعب البلوى وعلاجها اعسر الاشياء وداؤها اعضل الدآء ودوآؤها
اشكل الدوآء لانها عدو من الداخل وليس لدفع ضره كافل

تقى الى ما ضرنى داعى * تكثر اسقامى واوجاعى
كيف احتيالى من عدوى اذا * كان عدوى بين اضلاعى

انها عدو محبوب وذنب المحبوب مرغوب بل مستحسن ومطلوب فكل الفضائح انما تنشأ منها وكل المصائب
انما تحصل بها وايضا مخالفة الشيطان الذى هو عدو مكين انه لكم عدو مبين فغاية جهد مليس الا هلا كا قويا
ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا عليا فمجبول على ايقاع كل خزى عليه قدير ليكونوا من اصحاب السعير
وقد نصب نفسه لايقاع النار الجحيم لاقعدن لهم صراطك المستقيم الى ان قال لآتينهم من بين ايديهم ومن
خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم فينفذ حكمه لقوم غافلين ولا تجد اكثرهم شاكرين فيوقعهم الى فتنة
المعاصى تحوذنوب كالجبال الرواسى وهذه المخالفة والقهر انما يتصوران باتباعه صلى الله عليه وسلم وما اتباعه
الا بالاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرى فبقدر الاعراض والاقبال قدر سلوك سبيله على الاجمال وعلى قدر
سلوك سبيله قدر قربه ولحوق زمرته ونيل شفاعته وبقدر اقبال الدنيا قدر البعد عنه وبقدر قرب الهوى قدر
اللحوق فى زمرة فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى ولعمرى لو انصفنا من انفسنا من الصبح
الى المساء لا نسعى الا للعاجلة كانا لا نطمع الدخول بزمرته فى الاجلة فان ظننا ذلك ونحن نصر على فعلنا
فما ابعد ظننا وما ابرد طمعنا افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف
تحكمون ثم لما كانت الطريقة المحمدية كافلا لمعظم هذه كلها دقيقها وجلها ولم يهمل دقيقة من المهلكات
وقطرة من المنجيات الا وقد اتى باسلوب عجيب وترتيب غريب ونهج بديع اجتهدت فى شرحه وتبيانه خدمة
موعودة له صلى الله عليه وسلم وقربة ووصلة لله الاعز الاجل الاكرم فجاء بحمده تعالى بلطائف دينية ومعارف
نبوية فى قواعد فاخرة واصول باهرة مع زيادات جليلة وتوضيحات جميلة وتلويحات باهرة وتصريحات
ظاهرة وتحقيقات عميقة وتدقيقات انيقة وتنقيحات بهية وترشيحات علية ولطائف مزية وفوآئد
بهية وفرآئد وافية من كتب معتبرة وزبر معتمدة ومن اسفار الانبياء وانفاس الاولياء وكنوز العلماء
وخزآئن الحكماء وابكار افكار الفضلاء فاذا هو الكبريت الاحمر والترياق الاكبر لكونها شموسا من مشارق
النبوة طلعت واقمارا من افق الخلف والسلف بدرت فكانها حرية بان تسمى ببريقة محمودية فى شرح
طريقة محمدية وشريعة نبوية فى سيرة احمدية فاسأل الله العظيم ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وينفع به
لجامعه وقارئه وناظره وكاتبه نفعا موجبا للعفو وغفرانه بل لرفع درجاته فى اعلى غرف الجنان مع المنعمين
عليهم من النبيين والصديقين والشهدآء والصالحين اللهم اجعلنا من المشتغلين بسنتهم واحشرنا فى زمرتهم
(بسم الله الرحمن الرحيم) قد قضينا الوطر فى حق البسملة الشريفة فى رسالة مخصوصة من جهات الفنون الى ان
تبلغ الى ثمانية عشر فنا فلنكتف بما لم يذكر فيها وهو ان المختار عند بعضهم كالبيضاوى ترجيح جانب الاستعانة



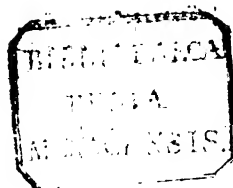


Komm. des Hādimī, Muhammad Ibn-Mustafā
Tit.: Barīqa maḥmūdiya...
enth. auch Birkilī → aṭ-Ṭarīqa el-muḥammadīya
M. b. Pīr ʿAlī
1523–73
RW: Birkawī ?.

فهرست الجزء الاول من شرح الطريقة المحمدية للخادمي

صحيفه

صحيفه





الحمد لله الذي جعلنا خير امم امة مرحومة مغفورة مثابة غاية كرم ومباركة لايدرى اولها خير او آخرها من شمول النعم من فضل اتى من قبل نبينا عليه التحية والكرم والصلاة والسلام على افضل رسله الذى بتبعيته يفاز بسعادة الدارين بل ينال الى اقصى الرياستين وبمحافظة حدود شريعته ينجى عن الاهوال والهلكات وبحراسة حمى سنته يوصل الى قصوى الامانى والدرجات وعلى آله واصحابه هم فى خير القرون كانوا هم تبعوه وجاهدوا معه وآووا وقد نصروا فمن اجلى البديهيات شرعا واوضح اليقينيات عقلا ان الدنيا فان وآخر لباس الانسان الاكفان وان الارتحال منها كان وعدا مأتيا والشرب من كأس المنية حتما مقضيا اولها ضعف وفتور وآخرها موت وقبور فدار نفاق وشقاق وموطن عبور وفراق مشوبة بالفتن والشرور سلابة للاذواق والسرور عزها مع الذل محرم ونعمها مع النقم توأم فاولها خزى وغم وآخرها مذم وهم مناعة النعم اكالة الامم ومنحها محن ومحنها منح ومنن فركونها ويل ووبال واعتمادها وزر وضلال

رأيت الدهر مختلفا يدور * ولا حزن يدوم ولا سرور
وشيدت الملوك بها قصورا * فما بقى الملوك ولا القصور

ولا يثق بالدولة فانها ظل زائل ولا يعتمد على النعمة فانها ضيف راحل لو كانت الدولات دائمة لكانوا كغيرهم رعايا لكن ليس للدولات دوام اين الاباء والاجداد واين الاسلاف والاحفاد اين قياصرة القصور واين هرامسة الدهور اين شداد وعاد واين ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد وان فى الاخرة دار البيس فيها الاعذاب شديد وعظيم البطش بمقامع الحديد وينابيع الصديد وعند النضج التبديل بالجديد والاخذ بالنواصى والاقدام واسوداد وجوه الاقوام والكب على الوجوه بالسلاسل والاغلال وسراويل القطران والانكال يصب من فوق الرؤس الحميم ويصهر ما فى البطون بحكم الحكيم وطعامهم زقوم وغساق وغسلين والعطش الى انقطاع الاكباد وغل الاعناق الى الاياد وليس الكل الا وارد وليس فيها راحة ولا بارد وانت فى ذهول وغفول بعيد وتقول النار هل من مزيد وان فيها دارا اخرى اعدت للمتقين الذين فى الله وصاروا من المهتدين الى صراط مستقيم فيها نعيم مقيم وملك كبير عظيم

ونضرة

ونضرة النعيم عزتها باقية ونعمها صافية وعن الفناء خالية ليس فيها لاغية وقطوفها دانية
واذواقها متوالية شرابها رحيق ولباسها حرير انيق وسندس واستبرق عميق فيها عين جارية وسرر
مرفوعة واكواب موضوعة ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة متكئين على ارائك مصفوفة فيها
الولدان والغلمان وحور عين كاللؤلؤ والمرجان شكلات غنجات آمنات من الهرم مقصورات في الخيم
يطاف عليهم باكواب واباريق من ماء معين بيضاء لذة للشاربين وفيها ما لا عين رأت ولا اذن وعت
ولا على قلب خطرت واعظم النعم القوية على الاطلاق من رؤية الملك المقتدر على الاتفاق وبما اشتهت
انفسهم خالدين فيها على الوفاق ولا شك ان الخلاص من الدار الاولى والوصول الى الثانية في العقبى انما
يتحصلان بالتشرع بالشرع المتين والتسنن باصح السنن المكين والاحتراز عن البدع والمنكرات ودواعي
فاسدة الميولات وتهذيب الاخلاق الرديئة وتحلية الملكات الحميدة وصدق المجاهدة في تحصيل الباقيات
الصالحات وقهر امارة النفس والميولات الفاسدات كما قيل الاسلام ذبح النفس بسيوف المجاهدة وترك
الهوى بالمخالفة فانها معينة للاعداء سائقة للاسواء سيف الشيطان وآلة العصيان ومنشأ الطغيان
اعدى الاعداء وبلاؤها اصعب البلوى وعلاجها اعسر الاشياء وداؤها اعضل الداء ودواؤها
اشكل الدواء لانها عدو من الداخل وليس لدفع ضره كافل

نفسي الى ما ضرني داعي * تكثر اسقامي واوجاعي
كيف احتيالي من عدوي اذا * كان عدوي بين اضلاعي

انها عدو محبوب وذنب المحبوب مرغوب بل مستحسن ومطلوب فكل الفضائح انما تنشأ منها وكل المصائب
انما يحصل بها وايضا مخالفة الشيطان الذي هو عدو مكين انه لكم عدو مبين فغاية جهده ليس الا هلاكا قويا
ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا عليا فمجبول على ايقاع كل خزي عليه قدير ليكونوا من اصحاب السعير
وقد نصب نفسه لايقاع النار الجحيم لاقعدن لهم صراطك المستقيم الى ان قال لآتينهم من بين ايديهم ومن
خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم فينفذ حكمه لقوم غافلين ولا تجد اكثرهم شاكرين فيوقعهم الى فتنة
المعاصي نحو ذنوب كالجبال الرواسي وهذه المخالفة والقهر انما يتصوران باتباعه صلى الله عليه وسلم وما اتباعه
الا بالاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرى فبقدر الاعراض والاقبال قدر سلوك سبيله على الاجمال وعلى قدر
سلوك سبيله قدر قربه ولحوق زمرته ونيل شفاعته وبقدر اقبال الدنيا قدر البعد عنه وبقدر قرب الهوى قدر
اللحوق في زمرة فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى ولعمري لو انصفنا من انفسنا من الصبح
الى المساء لا نسعى الا للعاجلة كانا لا نطمع الدخول بزمرته في الآجلة فان ظننا ذلك ونحن نصر على فعلنا
فما ابعد ظننا وما ابرد طمعنا افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف
تحكمون ثم لما كانت الطريقة المحمدية كافلا لمعظم هذه كلها دقيقها وجليلها ولم يهمل دقيقة من المهلكات
وقطرة من المنجيات الا وقد اتى باسلوب عجيب وترتيب غريب ونهج بديع اجتهدت في شرحه وتبيانه خدمة
موعودة له صلى الله عليه وسلم وقربة ووصلة لله الاعز الاجل الاكرم فجاء بحمده تعالى بلطائف ديانية ومعارف
نبوية في قواعد فاخرة واصول باهرة مع زيادات جليلة وتوضيحات جميلة وتلويحات باهرة وتصريحات
ظاهرة وتحقيقات عميقة وتدقيقات انيقة وتنقيحات بهية وترشيحات علية ولطائف مزية وفوائد
شهية وفرائد وافية من كتب معتبرة وزبر معتمدة ومن اسفار الانبياء وانفاس الاولياء وكنوز العلماء
وخزائن الحكماء وابكار افكار الفضلاء فاذا هو الكبريت الاحمر والترياق الاكبر لكونها شموسا من مشارق
النبوة طلعت واقمارا من افق الخلف والسلف بدرت فكانها حرية بان تسمى ببريقة محمودية في شرح
طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة احمدية فاسأل الله العظيم ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وينفع به
لجامعه وقارئه وناظره وكاتبه نفعا موجبا للعفو وغفرانه بل لرفع درجاته في اعلى غرف الجنان مع المنعمين
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اللهم اجعلنا من المشتغلين بسنتهم واحشرنا في زمرتهم
(بسم الله الرحمن الرحيم) قد قضينا الوطر في حق البسملة الشريفة في رسالة مخصوصة من جهات الفنون الى ان
تبلغ الى ثمانية عشر فنا فلنكتف بما لم يذكر فيها وهو ان المختار عند بعضهم كالبيضاوي ترجيح جانب الاستعانة

فى الباء مع الاتفاق فى جوازها لكن لا يخفى ان حاصل الاستعانة طلب المعاونة على ايقاع الفعل واحداثه وذلك
باقاضة القدرة ممكنة او ميسرة عليه على ما فى علم الاصول والمراد من الفعل اما التصنيف او القرآءة او العبادة
او نحوها فان اريد بتلك القدرة القوة التى يصح صرفها للفعل وعدمه فهى حاصلة قبل الطلب فيلزم تحصيل
الحاصل وان اريد القدرة المعبر عنها بالصرف اى صرف العبد قدرته الى الفعل فهو امر عدمى لا يتعلق به
الخلق والايجاد على ان تعلق قدرة الله بفعل العبد مشروط بذلك الصرف على حسب عادته ومقتضى حكمته
فلو لم يوجد الصرف من العبد لا يوجد الخلق من الله على عادته وان اريد تعلق قدرته عند ذلك الصرف من العبد
فهو ضرورى ايضا على عادته تعالى فلا فائدة فى طلبه وبالجملة طلب المعاونة هو طلب القدرة فالقدرة المطلوبة
ان كانت ماهى صفة للعبد صالحة صرفها للضدين على سبيل البدن او سلامة الالات التى يعتمد عليها صحة
التكليف فهى حاصلة قبل الطلب فلا فائدة فى الطلب وان كانت عين ذلك الصرف ولو مجازا فقد قرر انه امر عدمى
فى الخارج وصدوره من قدرة العبد فقط ولو فرض صدوره من الله يلزم الجبر فلا معنى لطلب المعاونة من الله
تعالى على فعل ما ونحوه طلب الهداية والتوفيق والعصمة ونحوها ومذ زمان كثير يختلج ذلك فى خاطر هذا الفقير
عصمه الله ولا يجد ملجأ غير التفويض الى علمه تعالى والتبعية بالنصوص والسلف ثم اطلعت فى بحث الافعال
الاختيارية للعبد من البيضاوى ولصعوبة هذا المقام انكر السلف مناظرته لتأديه الى انكار التكاليف او الشرك
بالله ثم قال الاصفهانى بعد ما قال الاولى هو طريق السلف من ترك المناظرة وتفويض العلم الى الله تعالى هذا ثم
سبق الى الخاطر انه يجوز طلب المعاونة بالقاء نحو الشوق والمحبة واخطار الامر الملايم بالقلب على وجه يرجح
العبد جانب الفعل مثلا يعنى يحصل الصرف بلا رتبة ايجاب واضطرار ونحوها لا يبعد صدوره عن الله تعالى
لان الظاهر انها من مقولة الكيف الذى هو موجود يتعلق به الخلق على انه لا شك فى كونها موجودة
فى نفس الامر ولا يبعد صدور نحو هذا الوجود من الله تعالى كالموجودات الخارجية وغايته لزوم عدم المخلوقية
فى بعض ما صدر عنه تعالى ابه لا بأس فيه بل قد يفهم من كلام بعض المحققين فلعلك بهذا القدر تفهم تحقيق
المقام على وجه يرتفع حجب نحو الهداية والتوفيق بل استصعاب البيضاوى واعتراف الاصفهانى حتى
التفتازانى ايضا فى شرح العقائد وبالتأمل الصادق بحقائق المقام ينكشف ظلمات الاوهام بعناية المفضل
المنعام وتمام تحقيق الكلام فى بحث الافعال الاختيارية ان شاء الله الفتاح المنان (الحمد لله) هو الوصف
بالجميل الاختيارى للتعظيم وكونه غير نعمة هذا هو الحمد اللغوى والاكثرون يفسرونه به ومقتضى
القاعدة اختيار جانب العرفى اذ عند تعارضهما اى اللغة والعرف بل الشرع ايضا يرجح العرف كما فى الاشباه
والمراد من العرف اما العرف العام فيتبادر الذهن اليه عند الاطلاق مطلقا فى اى فن كان او الاصطلاح
الخاص والمتبادر فى الفاظ الشريعة هو اصطلاح اهل الشرع والمقام تخاطب الشرع فهو حقيقة شرعية
فلا يصار الى مجازه بلا صارف وقد قرر لا يصار الى المجاز بلا تعذر الحقيقة وايضا مقتضى العقل ترجيح جانب
العرفى اذ هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما اذ حاصله مطلق التعظيم الشامل لما باللسان
وسائر الاركان وظاهر ان ما كان شموله اكثر فى الفائدة اوفر على ان الظاهر ان الحمد هنا ليس منبعثا من قرآءة
هذا الكتاب فقط بل من تصنيفه الذى هو فعل حق العمل بموجبه واما خصوص متعلقه وهو النعمة فلا يضر
بل يفيد المبالغة من حيث ان حمد الله لا يخلو عن نعمته واما استحقاقه تعالى الحمد من حيث ذاته ولو فرض
عدم نعمته وان اوهم فمن قبيل استلزام محال محالا آخر او ان الكلام على الواقع بمقام التصنيف والقرآءة اقول
فى الجواب والله اعلم بالصواب ان التحميدات النبوية والمأثورة على الفاظ نحو سبحان الله والحمد لله وسبحان
الله وبحمده الظاهر من امثالها انشاء الحمد لا الاخبار ولعل الوجه فى المأثورات هو انه اعتبر
فى الحمد كون المحمود مختارا وهو كمال بالنسبة الى الايجاب وان الثناء على الاختيارى ابلغ مما على الايجابى
وكونه على جهة التعظيم وايضا للعموم السابق فى الحمد مدخل ما فى الترجيح وان اللسان اكثر شيوعا
للنعم وادل على شرفها لخفاء الاعتقاد ولاحتمال الجوارح لغير الشكر او لغير شكر النعمة المعينة وبما قررنا عرفت
وجه اختيار الحمد على الشكر والمدح سيما الشكر العرفى الذى هو صرف العبد جميع ما انعم الله الى ما خلق له
وبما ذكر عرفت سر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله رأس الشكر لان الشكر لما كان باللسان والجنان

والاركان

والاركان وكان اللسان اشيع وادل وفيه اظهار النعمة كان رأسا ولعل بمثل هذا فضل التحميد على التسبيح بل على التهليل عند بعض بظاهر بعض الحديث وان ردّ فى التهليل لعدم معادلة شئ له (ثم اعلم) ان البآء فى قوله بالجميل ان كان صلة للوصف يدل على المحمود به مطابقة وعلى المحمود عليه التزاما وان للسببية فعلى العكس والوصف لابد له من واصف فهو الحامد ومن موصوف تلك الصفة فهو المحمود ونفس الوصف مايدل على اتصاف المحمود بالمحمود به فتحقيق ماهية الحمد يتوقف على تحقيق هذه الخمسة (فالاول) اى المحمود به صفة تظهر اتصاف شئ بها على وجه مخصوص ولابد من كونه صفة كمال يدرك عقلا ولو بدقة نظر اوتعلم والجميل عام لما فى الواقع اوعند الحامد اوالمحمود بزعم الحامد فالظلم الذى ادعى حسنه حمد وايضا يجوز كون المحمود به سلبيا ايضا فلا فرق بين كونه فواضل اى متعديا كالنعام اوفضائل اى غيرمتعد كحسن ولابين كون المتعدى باختياره اولا على مانقل من الدوانى وصدر الافاضل فى حاشية التجريد والمطالع لكن الظاهر من شرح التهذيب اختصاصه بالاختيارى ولذا اورد عليه ابو الفتح بانه غيرمشهور اقول هذا ليس بوارد لانه ملتزم على عدم الالتفات بالمشهور فى ديباجته وان المشهورات من الجدليات وان تعليله بان الجميل اختيارى لانه صفة للفعل وهو بالاختيار يقتضى كونه برهانا تأمل والمفهوم من كلام الشريف العلامة فى حاشية المطالع اختيار التعميم (والثانى) اى المحمود عليه مايقع المحمود به لاجله فلولاه لم يقع فهو كالعلة الباعثة للواصف على الوصف اوهو علته وقديتحد المحمود به وعليه ذاتا ويتغايران اعتبارا فان الشجاعة من حيث كون الموصوف بها محمودا به ومن حيث كون الوصف لاجلها القيامها فى محلها محمود عليه ثم ان المحمود عليه يجب كونه كمالا ولو فى زعم الحامد اوالمحمود والجمهور على انه اعم من كونه فعل المحمود اوكيفيته ثم المشهور باشتراط كونه فعلا اختياريا ولو حكما فاورد بنحو الثناء على صفاء اللؤلؤ ورشاقة القد ودفع بانه مدح لاحمد ولو مجازا واشكل بثنائه تعالى على صفاته الذاتية الغير الاختيارية واجيب بان الاختيارى شامل لما يكون اثره اختياريا اوبان كونه تعالى مستقلا فى مصدريتها كالاختيار اوهو مجاز وباب المجاز واسع كتحامد الرعايا على الكلأ قال الزمخشرى ومن المجاز حمدت الارض (والثالث) اى الحامد وشرطه ان يكون معظما للمحمود فى سائر اقواله وجميع افعاله ظاهرا وباطنا فلو اقترن جهة واحدة بنحو تحقير واستهزآء ولو باحتمال مع تحقق التعظيم من الجميع لايكون حمدا لانه اعتبر فى التعظيم عموم الافراد كذا قرر صدر الافاضل وايد بانه لايتصور التعظيم والتحقير من شخص واحد فى آن واحد فلو فرض اجتماعهما يرجح جانب التحقير لان المركب من الداخل والخارج خارج واذا اجتمع الحظر والاباحة يرجح جانب الحظر وينبغى ان يعلم انه لايشترط اعتقاد الحامد اتصاف المحمود بالجميل الذى اتاه ان لم يقارن بشوب تحقير فيدخل هذا الوصف الذى اعتقد الحامد انتفاءه عن المحمود فى الحمد هذا عند المحققين لكن اورد عليه بقول الشريف العلامة انه اذا لم يطابق القول الاعتقاد يكون سخرية فدفعه الدوانى بان مراده من الاعتقاد لازمه الذى هو انشاء التعظيم اذ الحمد انشاء ولا حكم فى الانشاء حتى يتصور فيه المطابقة الا يرى ان الناس يأتون اوصافا جميلة فى نحو العقائد القطعى انتفاؤها عن الممدوح فى اعتقادهم ويعدونها حمدا ومدحا ثم قال واما الجواب بان الحامد معتقد تلك الاوصاف فى المحمود اوانه يريد بها معانى مجازية معتقد اياها فمردود بان الاول خلاف البديهة والثانى خلاف الواقع واعترض عليه صدر الافاضل بانه لو كان الاول خلاف البديهة والثانى خلاف الواقع لزم خلو الكلام عن الحقيقة والمجاز ثم اجاب عنه الدوانى بانه لايلزم من عدم اعتقاد مضمون الكلام عدم استعماله فيه كقول السنى المخفى حاله عن المعتزلى العبد خالق لافعاله مستعمل فى معناه الحقيقى مع عدم اعتقاده ثم حاصل ما تحرر هنا انه لابد للحامد من التعظيم فى شانه ولابد فى كونه على وجه التعظيم ان يكون معظما فى جميع احواله ظاهرا وباطنا لكن لايشترط مطابقته باعتقاده ان لم يقارن بنحو استهزآء عند المحققين (والرابع) المحمود وقد عرفت اشتراط كونه فاعلا ومختارا اوفى حكمه ثم ان المحققين كالتفتازانى والجرجانى وافاضل المفسرين كالزمخشرى والبيضاوى حصروا الحمد له تعالى وعليه اشكال حكموا بصعوبته لان افعال العباد كما ترجع الى الله تعالى ترجع الى العبد من حيث خلق الله الجميل فيه ومكنه بصرف ارادته ومباشرته فلولا صرفه لم يوجده تعالى على عادته فيحمد بهذا الاعتبار ورجوع هذا الى الله لايقتضى الحصر والناس فيه فريقان فريق كابن الكمال

منعوا حصر الحمد له تعالى لنحو قول عائشة رضى الله عنها وعن ابويها نحمد الله لا نحمدك وفى المثل عند الصباح يحمد القوم السرى فالمحمود عليه لا يلزم كونه فعلا للمحمود فضلا عن كونه مختارا فيه ولا مدخل لخلق الاعمال اذ الكلام فى الحمد اللغوى فمرجعه النقل منهم كما عرفت وفريق اوّلوا معهم كالدوانى وحصروا الحمد له تعالى على الحقيقة اذ الحمد مختص بالفعل الاختيارى ولا اختيار لغيره تعالى على قاعدة اهل الحق والعبد مضطر فى صورة مختار قال المولى المناوى فى شرحه للجامع الصغير بعد تلك النقول مشيرا الى ترجيح الاخير والحاصل انهم نزلوا حمد الغير منزلة العدم ومنزلة الحمد له تعالى لانه مبدأ كل جميل لان الكل منه واليه خلقا وتمكينا وليس لغيره شئ سوى المحلية وهو بجعله ايضا وكل جمال وكمال مضمحل فى جنبه تعالى راجع اليه وكل اختيار لغيره يعود الى اضطرار انتهى (والخامس) وهو ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمود به وهو باللسان كما فهم من لفظة الوصف ضمنا ولزم عليه عدم الحمد مما ليس له لسان وقد قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده فاوّله بعضهم بانه اخبار باستحقاق الحمد او امر به او مجاز عن اظهار الصفات الكمالية قال المناوى ميل السيد الى الاخير اقول قال السيد عند قول شارح المطالع وهو باللسان وحده حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية قولا او فعلا وهو اقوى لدلالته عقلا ودلالة القول وضعا الذى يجوز تخلفه عن مدلولها بخلاف العقلية فهذا على وفق ما ذكره الدوانى ان ذكر اللسان قيد غالبى اذ هو موضوع فى اصل اللغة للامر العام ثم بالغلبة فى بعض افراده وهو اللسان صار حقيقة عرفية فيه مع انه فى اصل الوضع اعم بالاظهار العقلى الذى هو اقوى واتم فيشمل ايضا حمد الملائكة بلا احتياج الى تقييد تشكلهم بشكل الانسان لكن اخرج المناوى حمد الطيور والبهائم والنائمين لعدم القصد ولا يخفى اذا اعتبر حمد الجمادات كما فى الاية السابقة فالحيوانات اولى مع انها داخلة فى عموم تلك الاية وهو امر ممكن فى نفسه وكل امر ممكن اخبر به الشارع فمحمول على ظاهره عند اهل الحق غايته عدم اطلاعنا به وقد تواتر عن الانبياء وبعض الاولياء تسبيحهم وحمدهم الا ان يراد الحمد الذى يحمد به الحيوان بتعليم الانسان لا مطلق الحمد قال الشريف ومن قبيل الحمد الفعلى حمده تعالى وثناؤه على ذاته لانه حين اوجد الموجودات اظهر عن صفاته الكاملة بدلالات قطعية ولا تدل العبارة مثلها ومن ثمة قال صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلولا خوف املال المقام لقضيت حق حمد المفضل المنعام الذى لا يستغنى عنه الخواص والعوام (الذى جعلنا) ان اريد بهذا الوصف بيان داعى هذا الحمد فمحمود عليه وان اريد مجرد توصيفه تعالى بهذا الوصف فمحمود به فمن قبيل اجتماعهما بالجهتين ولا شك انه كمال واختيارى وجميل واقع على جهة التعظيم ثم ان كانت القضية فعلية فالمراد امة اجابة وان ممكنة فامة دعوة فالمتبادر هو الاول والثانى ايضا نعمة فان التمكين نعمة والاقدار عليها نعمة يستحق الحمد لا زالة امتناعها لكن لو لم يوقع ذلك لزاد نقمة وعقوبة يظهر بملاحظة شاهق الجبل ثم هذا الجعل من الله على قاعدة اهل الحق سيما لمن سلك مسلك الاستاذ فى افعال العباد صعب الفهم اذ معنى بجعله تعالى من الامة اعطاء الاسلام مثلا وهو فعل عبد فان اريد من اعطاء الاسلام اعطاؤه ابتداء بلا توسط مدخل العبد فمذهب الجبرية او الحكماء وان بواسطة قدرة العبد بان يصرف قدرته فيوجد الله الاسلام كما هو مذهب اهل السنة فيرجع الى تمكين الاسلام والمتبادر من اللفظ والمعتد به فى استحقاق الحمد ليس امكانه بل وقوعه وان المتبادر استقلاله تعالى فى اعطاء الاسلام وقد اشترك فيه العبد بصرف قدرته اذ هذا الصرف من العبد فقط عندنا لعل حل هذا الاشكال كما اشير بان يلقى الله فى قلب المؤمن علم حقية الاسلام ومحبته وسائر دواعيه نحو ارسال الملائكة الملهمة وكراهة ضده ومنع الشيطان عن وساوسه وسلامة آلاته وبعدم ارادة ضده (امة) جماعة فان كل امة جماعة لنبيهم والنبى امامهم (وسطا) بالتحريك اى عدلا كما فى حديث الشيخين واحمد والترمذى والحاكم عن ابى سعيد الخدرى فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وايضا فى القاموس اى عدلا خيارا وفى ترجمة الصحاح جعل كل شئ على ما ينبغى كانه بلا زيادة ولا نقصان والعدالة انما تظهر وتعتمد بالتزكية ومزكيهم العلم والعمل والصلاح والدعة ومعنى الاستواء الذى فسر بالعدالة هنا يمكن ان يكون من حيث انتفاء الافراط والتفريط او التساوى الحكم النظرية والعملية فى الشريعة المشروعة لهم واما فى الامم السابقة قد يغلب جانب العملية وقد يغلب جانب النظرية قيل وهذا هو السر فى كونها خاتم الشريعة

ثم

ثم الظاهر ان العدالة اما للمجموع من حيث هو مجموع او باعتبار اشرف الاجزاء والا فباعتبار الكل الافرادي مشكل ثم فيه تنبيه للرد على من ادعى الافراط وكذا التفريط في الشريعة واشارة الى ان هذا الكتاب مبين ذلك التوسط الاصلي الشرعي وايضا لا يبعد ان يشار به الى الامور التي اختارها الحنفية الماتريدية طريقة التوسط كالجبر المتوسط في قاعدة افعال العباد وفي الحسن والقبح العقلي والشرعي بل في قاعدة تكليف ما لا يطاق المفصلة في علم الكلام ففيه اشارة خفية الى امكان دليل المسائل بهذه الاية ورد لطيف الى مخالف المسائل ولو كان الاشعري ووقوع براعة استهلال لكل ما ذكر من التوسط وتلك المسائل ثم قيل هذا اقتباس من الاية المذكورة اقول الاقتباس اما بان لا يكون فيه تغيير او يكون يسيرا وذلك مقيد بضرورة والظاهر ان التغيير هنا ليس بيسير ولو سلم فليس هنا ضرورة اذ هي على ما فهم من كلام اهل النحو وزن او قافية فالاولى ان ما وجد فيه نحو الاقتصاص المفسر بكون كلام في صورة مقتصا من كلام آخر في صورة اخرى كقوله تعالى يوم يقوم الاشهاد مقتص من قوله وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد كما في الاتقان عن ابن فارس (خير امم) قيل ايضا هذا اقتباس من قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس اقول الكلام كالكلام على انه انما يتم بعد صحة الاقتباس بمجرد قيد من الكلام بل الظاهر من نحو يرهم لزوم اصل الكلام ثم الظاهر من خيريتهم ما هو من النسبة الى سائر الامم لكون نبيهم صلى الله عليه وسلم اكرم البشر وسيد ولد آدم وافضل الناس منزلة عند الله واعلاهم درجة واقربهم زلفى بلا خلاف كما في شفاء عياض وقيل لكون دينهم خير الاديان لانه رفع عنهم الاصر والاغلال الذي كلف به بنو اسرائيل من بخع النفس في التوبة وقطع موضع النجاسة وخمسين صلاة في يوم واحد وتحريم الحلال عند معصية قال تعالى في شأنهم ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنفية السهلة وايضا حفظوا من نحو المسخ والخسف الذي عوقب به الاولون وقيل لكون المسلمين فيهم اكثر والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيهم اوفر ولانه تعالى احسن اليهم بمقابلة قليل اعمالهم ثوابا عظيما واكرمهم بنحو ليلة القدر والجمعة خصوصا وقتها المعهود اعلم ان هذا مأخوذ من الاية المتقدمة وهي نازلة على ما نقل عن عكرمة ومقاتل في حق نحو ابن مسعود وابي بن كعب ومعاذ حين فضل بعض اليهود دينهم على ديننا فكيف يعم الخيرية على جميعنا حتى يصلح لان يكون محمودا عليه هنا وقد خص بعضهم هذه الاية باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم او المهاجرين برواية عن ابن عباس رضي الله عنهما واستدل بعضهم على الاختصاص بقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني الحديث فان قيل لا عبرة بخصوص السبب بل بعموم اللفظ قلنا لا عموم هنا لان كنتم ليس عاما بل قالوا ان الاية نزلت في معين ولم يكن عاما فمختص به قطعا ومثل له الرازي قوله تعالى في حق ابي بكر رضي الله عنه ان اكرمكم عند الله اتقاكم مستدلا به على حصر الافضلية له ودفع وهم تساوي من عمل عمله بناء على القاعدة بعدم العموم اذ اللام للعهد للقرينة فان قيل ان نحو كنتم خطاب للحاضرين وقت النزول حقيقة وعلى الغائبين دلالة او مقايسة او بنص كما في محله قلنا هذا قريب ان يكون رأيا في مقابلة النص مما ذكروا ما نقل عن ابي عمرو بن عبد البر من انه يجوز فضل فرد غير صحابي على بعض فرد من الصحابة محتجا بقوله صلى الله عليه وسلم طوبى لمن رأني وآمن بي مرة وطوبى لمن لم يرني وآمن بي سبع مرات وبقوله افضل الخلق ايمانا قوم في اصلاب الرجال يؤمنون بي ولم يروني فهم افضل الخلق ايمانا كما في المناوي فقريب بظاهره ان يكون ترجيحا للآحاد على النص القرآني والخبر المشهور بل المتواتر اذ الاحاديث في افضلية جميع الصحابة متواترة المعنى ولهذا قالوا فضيلة الصحبة مع الرسول صلى الله عليه وسلم لا يعدلها عمل ثم نقول في دفع الاشكال لا يلزم استفادة افضلية الجميع من تلك الاية اذ يجوز فهمها من نص آخر ويجوز فضل الجنس من حيث هو ولو باعتبار بعض افراده ولا يبعد ان يكون ذلك نعمة موجبة للحمد بالنسبة الى الكل لظهور انتفاع الباقين نصا او عقلا على ان ثبوت ما ذكر من سبب النزول والتخصيص غير معلوم قطعا فنعمل بقياسنا في مثل هذا الخطاب فافهم والله اعلم (والصلاة) في القاموس الصلاة الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله تعالى على رسوله فما خص ان من الله رحمة وان من المؤمنين دعاء ومن الملائكة استغفار فليس بتمامه لغويا لعل لهذا قال الفاضل المناوي كذا اثر عنه الخبر فتكون معنى شرعيا وابطل من ارجع الدعاء والاستغفار الى طلب الرحمة بلزوم ارجاع جميع

المشترك الى معنى واحد يجمع الجميع وهو ليس بصحيح ولا يخفى ان هذه جملة انشائية البتة وليس فيها جهة
الاخبارية كالحمد اذ ليس الاخبار بثبوت الدعاء دعاء فلا يصح هنا غير معنى الرحمة اذ المعنى اى معنى الصلاة صل
بمعنى نطلب الصلاة اى الرحمة ولا معنى من دعاء المؤمنين اواستغفار الملائكة له عليه السلام هنا ولا شك
ان المستعمل هنا ماهى من الله فقط فلعل ان جمهور الشراح ذهلوا فوقعوا على ماوقعوا بل الظاهر من
القاموس ان يجعل المطلوب حسن الثناء نقل عن فتح البارى وهذا اولى الاقوال فتأمل ثم المراد من الرحمة
اومن حسن الثناء الرحمة الخاصة نحو الوسيلة التى امرنا بسؤالها بقوله صلى الله عليه وسلم سلو الى الوسيلة
والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة ونحو ابقاء الشريعة وتكثير الامة وتشفيعه فانه لانهاية لرحمة الله تعالى
ولا غاية لاحسانه فيجوز ان يحسنه تعالى بسبب دعائنا غير احسانه من كرمه ومن مجازاة اعماله صلى الله عليه
وسلم فنوع من الرحمة منوط بدعاء الامة كسائر العاديات على حكمته ومن الحكمة تثويب المصلى وتقريبه
وربط علاقة ومحبة بينه وبين نبيه صلى الله عليه وسلم حتى يكون شفيعه وصاحبه بل رفيقه ويقضى بها حاجاته
وقيل فائدة الصلاة مجرد التقرب بامتثال امره تعالى وقضاء حق نبيه صلى الله عليه وسلم اقول هذا كلام
ظاهرى اذ يقال حينئذ مافائدة امره تعالى وكيف يقضى حقه بما لافائدة له وقيل لما وجب علينا شكر نعمه
صلى الله تعالى عليه وسلم مع عجزنا عنه امرنا الله بها شفقة لنا والا كيف يتصور الشفاعة لمن يشفع
الكل وهذا قريب لما ذكرآنفا على انه تكليف العاجز عن الشكر تكليف بما لايطاق وبالجملة ان كان الصلاة
شكرها فليس بعجز والا فليس لها فائدة على ان الشكر ليس بعقلى بل شرعى فالاولى ماقدمناه وايضا اولى
مما نسب الى بعض العارفين وقريب اليه من وجه من ان فائدتها ترجع الى المصلى فقط لدلالتها على صدق
العقيدة واظهار المحبة واحترام الواسطة صلى الله تعالى عليه وسلم ثم اورد على تفسير الصلاة بالرحمة لقوله تعالى
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة اقول قد عرفت مافى القاموس من حسن الثناء من الله تعالى بقرينة
المقابلة وان من خواص الواو عطف الشئ على مساويه بل على مرادفه ثم الصلاة على غير الانبياء بغير تبع
قيل تجوز والاصح لاتجوز فاورد بحديث الشيخين اللهم صل على ابى اوفى ودفع بكونه من خواص النبى
اقول يرد عليه نحو قوله تعالى هو الذى يصلى عليكم واولئك عليهم صلوات وصل عليهم فالوجه ماقالوا من
جعلهم ذلك شعار الانبياء والصلاة على غيرهم صار شعار اهل الاهواء لمن يعتقدون فيه العصمة ثم بعد ذلك هل
هى حرام اوكراهة تنزيه اوخلاف الاولى اقوال ارجحها كراهة تنزيه بقى انه اختلف فى حكمها قيل مستحب
وقيل واجب واختلف اهل الوجوب ايضا هل فى العمر مرة ولو فى الصلاة وهو مذهب ائمتنا الثلاثة قيل
وهو المشهور عند المالكية لكن فى شفاء عياض فرض على الجملة غير محدود بوقت واجمع العلماء على الوجوب
وما ادعى الطبرى من اجماع الاستحباب فلعله فيما زاد على مرة ثم المفهوم من طويل كلامه المرة فى العمر فرض
والاكثار واجب واما حكمها فى الصلاة فمعلوم من الفقهية خلافا ووفاقا ثم تكرر الوجوب عند تكرر ذكر اسمه
الشريف صلى الله عليه وسلم على الذاكر والسامع عند اكثر الحنفية كالطحاوى والحليمى قيل وهو مذهب
الصحابى وجماعة من الشافعية وعن بعض المالكية وهو الاحوط وفى القنية وهو الاصح المختار وقيل بكفاية
واحدة فى مجلس واحد ولو كرر مرارا ونسب الى الترمذى وفى الاستروشنية وعليه الفتوى وقيل تجب الى ثلاث
كما فى القنية وفى شرح المجمع لمصنفه الفتوى على الاستحباب فيما عدا الفرض الذى دل عليه الامر قال
فى الاستروشنية ولو سلم بدل التصلية جاز وفى التاتارخانية اذا كان السامع قارئ قرآن لايلزم عليه فلو بعد
الفراغ فحسن لكن فى بعض الرسائل عن الجزرى اذا مر بذكره حال قرآءة القرآن ولو فى صلاة النافلة يأتى بالصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم وفى الاستروشنية لايأتى فى الحال لان القرآن افضل ولو اتى بعد الفراغ حسن فان قيل
الاتيان فى مثل هذه المواضع يعنى فى اوائل الكتاب من اى هذه الاحكام قلت لعله مستحب لحديث اسند الى
الجزرى كل كلام لايذكر الله فيبدأ به وبالصلاة على فهو ممحوق من كل بركة وكذا نقل عنه انه يؤتى فى ابتدآء
التذكير والشروع فى الدرس بتبليغ العلم وفى طالع المسرات باستحبابية كل مصنف ودارس ومدرس والكل
يدعى بناء كلامه على الاثر فما وقع فى بعض المواضع من الوجوب كالبسملة والحمدلة فلعله عادى اوليس بصحيح
لان الوجوب الشرعى يؤخذ من الائمة الشرعية ولم يسمع قال القطب فى شرح المطالع ماحاصله ان الكمالات

مستفاضة من الله تعالى والنفس الانسانية فى غاية العلائق البدنية والله تعالى فى غاية التجرد عنها فلابد
من واسطة ذى جهتين التجرد والتعلق فالنفس تستفيض من الواسطة بجهة التعلق والواسطة تستفيض
من الله تعالى بجهة التجرد فالواسطة لنا مالك ازمة الجهتين صلى الله عليه وسلم ولابد لنا من واسطة ايضا الى
ذلك الواسطة لكمال قصورنا وهو الصلاة التى هى افضل الوسائل قال الشريف فى حاشيته هذا انما يتصور
فى صحته صلى الله تعالى عليه وسلم واما بعده فمجرد محض فالمناسبة منتفية ثم اجاب عنه بان اثر القوة الماضية
باق فيهم بعد انتقالهم كما يشاهد زوار قبورهم فيضان انوارهم من ارباب البصائر اقول هذا امر نزاعى بين
المتصوفة وبين اكثر سائر العلماء واليه يشير البيضاوى فى طوالعه وفى مواضع كثيرة من تفسيره وقد استوفينا
الكلام فى حاشيتنا عليه فى سورة النازعات (والسلام) اى التسليم من الافات المنافية لغاية الكمال جمع بين
الصلاة والسلام عملا بصورة قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما او عملا بالاتفاق واخذا بالعزيمة والاحتياط
لان الاكتفاء باحدهما هل هو حرام او مكروه او ترك الاولى اقوال رجح الكراهة النووى فى اذكاره ورده فى
جامع الرموز وايضا عن النخعى عدم الكراهة قال على القارى لا كراهة خلافا للنووى والواو فى الاية لا يقتضى
الجمع عند ذكر احدهما بل اذا صلى فى وقت وسلم فى آخر وجد الامتثال لان الواو لمطلق الجمع وعن العسقلانى
ان صلى فى وقت وسلم فى وقت لا يكره والا كره وفى المناوى اختيار جانب الكراهة وبالجملة الاحتياط
فى الاتفاق والعمل بالعزيمة اولى فان قيل قد نرى فى بعض الاحاديث جمعهما وفى بعضها بانفراد الصلاة وبعضها
بانفراد السلام قلنا اما التعليم الجواز او لان للصلاة معنيين احدهما عام للسلام والاخر ليس بعام وكذا السلام
او هو مختلف باختلاف الاحوال والمخاطبين او هو من خواصه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقاس عليه غيره
ثم السلام كالصلاة لا يفرد به غير الانبياء واما من اختلف فى نبوته فقيل كسائر الانبياء وعن النووى
لا بأس فى ذلك بل الاولى الترضية (على افضل من اوتى) اى من قبل الله تعالى (النبوة) من النبأ بمعنى الخبر
بمعنى المخبر ان مهموزا او بمعنى الارتفاع ان لم يكن مهموزا والمراد هنا على ما نقل عن بعض الاكابر سفارة بين
الله وبين ذوى الالباب لازاحة عللهم والنبى انسان بعثه الله الى الخلق لتبليغ ما اوحى اليه فاورد بمن بعث
لمجرد اكمال نفسه فاكتفى فى التعريف بمجرد الوحى فرد بلزوم نبوة نحو مريم وآسية والتزامه شاذ واجيب
عن اصل الاعتراض بتأويل الخلق والتبليغ ثم اورد ايضا بمن بعث لتبليغ الغير كما فى بنى اسرآئيل واجيب بانه
مأمور بتبليغ ذلك وهو مما اوحى اليه وان شرع غيره اليه فيما اوحى فى الجملة والنبى مرادف مع الرسول على
ما حكى ابن الهمام عن المحققين وابن حجر خطأه فيما نسبه وذهب الى العموم من ان النبى من له الهام ربانى فقط
والرسول من له الهام وكتاب اورد بان الكتب قليلة والرسل كثيرة اذ هى اكثر من ثلثمائة ودفع بما ورية
تبليغ كتاب ولو نزل الى الغير او بتكرر نزوله وقيل الرسول هو المأمور بتبليغ امر لم يكن قبله سوآء له كتاب
اولا والنبى اعم من ذلك فلا اشكال ثم لم يقل المصنف من اوتى الرسالة بدل النبوة مع ان المفهوم مما ذكر افضلية
جهة الرسالة من جهة النبوة لان عنده الترادف اولا يهام اثبات الافضلية من جهتى النبوة والرسالة يعنى انه
افضل فى اصل النبوة ومع ما فيه من الرسالة اولا يهام انه لولا جهة الرسالة لكفى جهة النبوة فى الافضلية
فيه دفع ما اورد ايضا انه لكون المقام مقام تبليغ الاحكام يليق ذكر الرسالة ثم لا يخفى ما فيه من القلب لانه لان
النبوة اوتيت له لا العكس ومن افضلية كونه مبعوثا الى كافة الثقلين والملائكة كما ذهب اليه المحققون كالسبكى
ومن تبعه لعموم قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وخبر ارسلت الى الخلق كافة خلافا لمن اختص بالاولين مدعيا
فيه الاجماع وان رد مدعى الاجماع بانه منفرد فيه كما فى المناوى قال السيوطى عن السبكى ارسل للخلق كافة وكل
الانبياء نواب ومعونات له ومرسل الى الجن والملك فى القول الراجح وبعث رحمة للعالمين حتى الكفار بتأخير
العذاب ثم قال هو اكرم على الله وافضل من المرسلين والملائكة المقربين ونساؤه افضل نساء العالمين وبلده افضل
البلاد الا مكة ومسجده افضل المساجد والبقعة التى دفن فيها افضل من الكعبة دون العرش والتربة التى ماست
بدنه الشريف افضل من العرش وايضا حكى السيوطى عن النووى فى شرح مسلم عن ابن ابى هريرة والماوردى
عدم جواز الخطأ وعن قوم عدم النسيان ايضا جامع لخواص جميع الانبياء عليهم السلام وانه نبى الانبياء وما من
نبى له خاصة فى امته الا وفى امته عالم من علمائها يقوم فى قومه مقام ذلك النبى فى امته كما ورد علماء امتى كانبياء بنى

اسرائيل وان له الشفاعة العظمى والمقام المحمود واللوآء المعقود والحوض والكوثر والوسيلة وآدم ومن دونه تحت
لوائه وبالجملة لايقدر على البيان عن احاطة مادل على فضله ولذا صنف فيه الكتب والرسائل الطوال والقصار
فلنكتف بهذا المقدار صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (والحكم) جمع حكمة وهى تحقيق العلم واتقانه منقسمة الى
حكمة نظرية وعملية وقيل العلم اللدنى وقيل علم الشرائع وقيل وقيل (وعلى آله) اعاد لفظ على مع دلالته على نوع
استقلال والمقام مقام التبعية ردا على الشيعة والروافض فان اعادة على عندهم مكروهة بحديث ليس له صحة
ولو فرض فليس بجار بل اسم فعل لعل وجه التزامهم تركه لايجاب اتيان المباعدة وهم يلتزمون كمال المقاربة ثم
اصل آل اهل بدليل اهيل عند سيبويه وعند الكسائى اول بدليل اويل ثم خص بعد القلب او مطلقا بماله شرف
من العقلاء اورد بنحو آل فرعون ودفع بانه شريف بحسب الدنيا اوباعتقادهم اوفى الصورة وفى القرآن
تهكم على حذق انك انت العزيز الكريم نقل عن صاحب القاموس وهو هنا من حرم عليه الزكاة عند
الحنفية وهم بنو هاشم وقيل اما نسبا كاولاد على وجعفر وعقيل والعباس والحارث او دينا هو كل مؤمن تقى
اوكل مؤمن على اختلاف الروايتين ويروى انه حين نزل قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة فى القربى
سئل عن هذه القرابة قال على وفاطمة وابناهما وقد يراد من الال اهل البيت وقيل من ناسبه الى جده الادنى
وقيل من اجتمع معه فى رحم وقيل من اتصل به بنسب اوسبب وايضا ذوو القربى هم على وفاطمة وابناهما وقيل
ذريته وازواجه وقيل اتباعه قيل رجح النووى كونه اتقياء امته وجرى عليه الدوانى (واصحابه) قيل جمع
صاحب ورد بان فاعلا لايجمع على افعال فقيل جمع صحب تخفيف صاحب اوجمع صحب اسم جمع كتمر واثمار
وقيل اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابى هو لغة من صحب غيره واصطلاحا من لقى المصطفى يقظة بعد النبوة
وقبل وفاته مسلما وان لم يره لعارض كعمى اولم يره النبى ولو بلا مكالمة ولا مجالسة ككونه مارا ولو بغير
جهته ولو لم يشعر بالاخر اوتباعدا اوكان احدهما بشاهق والاخر بوهدة اوبئر او حال بينهما مانع مرور كنهر اوستر
رقيق لايمنع الرؤية وكذا لو تلاقيا نائمين اوكان غير النبى مجنونا وقيل لازمنة افاقته وذلك لانه لشرف منزلة
النبى يظهر اثر نوره فى قلب ملاقيه وعلى جوارحه واختلف فى الجن والاصح نعم ويدخل فيه الاطفال كما فى
النخبة قيل يشترط ان يكون اهلا للتميز والانبياء وكذا الملك الذين اجتمعوا ليلة الاسراء داخلة لكن عن البلقينى
الجزم بخروجهما والاكثر شرطية اللقاء بالتعارف دون الخارق فيخرج ايضا جميع من رآه فى تلك الليلة من الانس
والجن لكن فى النخبة ان ثبت ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كشف له عيانا جميع من فى الارض ان آمن
فى حياته يعد صحابيا لانه وقع الرؤية من جانبه فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم واما من رآه بعد موته قبل دفنه
ومن رآه حيا على طريق الكرامة بجسده المكرم كما جوزه بعضهم بل نقل وقوعه للغزالى ومن رآه فى المنام وان حقا
فليس بصحابى لانه من الامور المعنوية لا من الاحكام الدنيوية وهم يوم وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم مائة الف
الف واربعة عشر الفا كلهم من اهل الدراية (المقتدين به) صفة للال والاصحاب فيجوز جمعه وتثنيته كانه اشارة
الى وجه تشريكهم فى الصلاة له صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه اشارة الى انهم ان استحقوا هذا التعظيم بالاقتدآء
فغيرهم ايضا يستحقون التعظيم والاحسان بالاقتدآء وفيه تنبيه ان اقتدآءهم نعمة لنا لان اقتدآءهم واسطة
لاقتدآئنا وتشريك الصلاة منا شكر لتلك النعمة فان قيل ان المقتدين منهم ليس بجميعهم الذى فضل فى معنى
الصحابى وهو ظاهر فالصلاة ليس لجميعهم اولا يكون الاقتدآء علة للصلاة كما فهم مما ذكر وان الوصف فى مثله
للتعليل كما فى الاصول قلنا بعد تسليم صحة العلية يجوز ان يكون علة للجنس ولا يلزم ان يكون علة لجميع افراده
او المراد من شأنهم الاقتدآء سوآء جامع بالفعل اولا فان قيل ان فيهم من لا يقتدى فى جميع الامور كيف وقد نقل
اجرآء الحدود بل القتل حدا اوقصاصا اوسياسة قلنا هو قليل ونادر وعلى طريق خطاء فكالمعدوم فى جنب
الاكثر وانهم مغفورون بشرف الصحبة بالاثار وغيرهم ليسوا كذلك فلا يتوهم ان من لا يقتدى من الصحابة
ليس له هذا الدعاء بتشريك الصلاة على ان مثل هذه الاوصاف صفات مادحة لايجرى فيها مفهوم المخالفة
(فى القصد) يعنى ان اقتدآءهم بالنية لا على سبيل الاتفاق ولا على طريق نحو الرياء اولاغراض فاسدة كاقتدآء
المنافقين وفيه ايماء ان الاقتدآء انما يعتد به اذا كان عن نيات حميدة واغراض صالحة اومن الاقتصاد
اى التوسط فالمعنى تبعوا له عليه الصلاة والسلام بالاخلاص اوتبعوا فى توسط الاعمال اما على القيد الوقوعى

كما

كما يشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكنى اصوم وافطر واصلى وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى اراد بذلك رد قوم يريدون خلاف ماذكر بنحو صوم الدهر اوالاحترازى فان بعض شئ يفعله النبى صلى الله عليه وسلم خواص له كصوم الوصال لايجوز اقتدآؤه للامة لانه افراط فى حقهم وعلى الوجهين براعة استهلال فمن جمع بين المعنيين قائلا ان المراد المقتدين فى اخلاص النية وتوسط الاعمال فقد جمع بين الحقيقتين او بين الحقيقة والمجاز (والشيم) جمع شيمة وهى الخلق والعادة ونقل عن المصباح المنير هى الغريزة والطبيعة والجبلة التى خلق الانسان عليها انتهى هذا يقتضى كونه ضروريا جبريا كما هو مذهب بعض المتصوفة بل بعض المتكلمين ويدل عليه ظاهر بعض الحديث فلا يلائم قاعدة التكليف والحق انه كسبى كما يدل عليه بعض الاثار غايته ان اصله ضرورى واثره كسبى والا فلا يصح التكليف بتبديل الاخلاق ولا يتصور الاقتدآء والمدح به اذ كل ذلك انما يترتب على الاختيارى ثم يمكن ان يراد من الخلق العادة ويراد بالعادة ما اعتاده صلى الله عليه وسلم اعتقادا او اخلاقا او افعالا او اقوالا فى الشرعيات او العاديات فان الصحابة كذلك فى انفسهم الاان علموا انه من خواصه صلى الله عليه وسلم ففيه ايضا براعة استهلال اكمل (مادامت) مدة دوام (السموات) جمع سماء تذكر وتؤنث وتجمع على اسمية ايضا (والارض) بالافراد لانها واحدة والاصح سبع ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم طوقه من سبع ارضين فالافراد لكونها طبقة واحدة نقل عن البيضاوى وفى الاتقان لان لفظه ثقيل ولهذا يؤتى بما يفيد العدد عند ارادة التعدد ومن الارض مثلهن والمراد مطلق الخلود على عادة العرب فى مثله اوالمراد سموات الاخرة وارضها لان كل علو سماء وكل مستقر ارض ففيه اقتباس من قوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض (وماتعاقبت) اى مدة تتابع (الاضوآء) جمع ضوء وهو الضياء يكون متعديا ولازما وهو النور وهو كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها وقيل الضياء اقوى واتم كما فى قوله تعالى وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقيل الضوء ضوء ذاتى والنور ضوء عارضى (والظلم) جمع ظلمة اما يراد بهما حقيقتهما او محلهما اى الليل والنهار او الايمان والكفر او نحوهما ثم المعطوف عليه مع معطوفه اما قيد للصلاة فقط او قيد لهما مع الحمد على التنازع فهو ابلغ معنى والمقصود هو الدوام كما مر لا التوقيت كما هو الظاهر من العبارة وبين الضياء والظلمة طباق بديعى وهو الجمع بين المتضادين ثم انه لما اخبر بثبوت الحمد له تعالى علله بهذا الوصف الصورى يعنى قوله الذى جعلنا فهو باعث الحمد فمحمود عليه يعنى انما حمدناه لانه جعلنا خير امم ثم احتاج هذا الى بيان ايضا اشار الى علته فى ضمن الصلاة يعنى انما صرنا خيرها الا للامة افضل من اوتى الخ اونقول لما قال جعلنا خير امم فتوهم ان الخيرية من قبلنا باستعداد انفسنا واكتسابها فكانه دفعه بان ذلك ليس بمدخل منا بل من قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لكونه افضل الانبياء وحكمه افضل الحكم ولما كان هاتان النعمتان غير متناهيتين واقتضتا شكرا كذلك قيد شكريهما اعنى الحمد والصلاة بما يدل على الدوام اللامتناهى اعنى قوله مادامت السموات الخ (وبعد) كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يأتى بها فى خطبه وكتبه فاتى للتبرك والاقتدآء فائدتها الاشارة الى انقطاع ما بعدها عما قبلها فان ما قبلها هى البسملة والحمدلة والتصلية وما بعدها هنا اشارة الى مقدمات العلم من نحو ان هذا الكتاب من اى علم يعنى الكلام والتصوف يعنى الاخلاق والفقه اى الاعمال ومن الاشارة الى شرف هذا الكتاب ورتبته فى الشرف والى سبب التأليف والى نهاية العلوم التى اخذت فى هذا الكتاب وشرفها والى اسم الكتاب وبيان ابوابه ونحوها ويحصل التصور بوجه ما الذى يجب قبل الشروع فى ضمن ماذكر فافهم (فان) الفاء اما جواب اما المقدرة او الموهومة اولفظ الواو لقيامه مقام اما اولفظ بعد لغلبة الشرطية فى الظروف كما قيل (العقل) له معان منها جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف قال التفتازانى هذا ما قيل جوهر ليس بجسم ولا جسمانى غير متوقف فى افعاله الى جسم قيل هذا ما اشير اليه بقوله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله العقل ومنها قوة للنفس الانسانية بها تتمكن من ادراك الحقائق لعل هذا ما قالوا قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات ومنها الغريزة التى يلزمها العلم بالضروريات او نفس العلم بذلك ومنها قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة ومنها هيئة محمودة للانسان وكلامه ونحوه ومنها قوة للنفس بها تنتقل من الضروريات الى النظريات قيل هذا هو المعنى من قولهم نور يضئ به طريق يبتدأ به من حيث ينتهى الى درك

الحواس فيبتدى المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى لا توليدا او اعدادا ولزوما وهذا
ما عند اهل الاصول جوز صاحب التوضيح ان يكون هذا عين الاول فرده التلويح بان ذالك صفة المكلف وذلك
ليس صفة له وجوز ايضا كون هذا التعريف اثرا فائضا من الاول ايضا على نفس الانسان كما ذكره
الحكماء من ان العقل الفعال يؤثر فى النفس ويعدها للادراك وهذا صريح فى اثبات الجواهر المجردة واكثر
المتكلمين على انكارها الا ان يحمل مذهب صاحب التوضيح على عدم الانكار كالغزالى والراغب والبيضاوى
وجمع من المتصوفة وفاقا للحكماء لكن ظاهر التلويح تسليم ذلك منه وهو فى شرح العقائد لم يقر بثبوت
المجردات فتأمل ومنها جوهر مجرد عن المادة فى ذاته مقارن لها فى فعله وهى النفس الناطقة التى يشير اليها
كل واحد بقوله انا العل هذا ما قيل جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة اورد عليه
ان العرف واللغة على مغايرة النفس والعقل ودفع بجواز كون المراد انه يطلق العقل على النفس كما يطلق على
قوتها ثم الظاهر هنا هو الثانى اعنى قوة للنفس اذ ما يكون سببا للعلم هو ذلك كما فسره التفتازانى ويحتمل ايضا
غيره ثم للعقل اربع مراتب لان النفس فى اول الفطرة خالية عن العلوم مستعدة لها تسمى عقلا هيولانيا
كما فى الطفل ثم اذا ادركت الضروريات واستعدت للنظريات سمى عقلا بالملكة ثم اذا ادركت النظريات وحصل
القدرة على استحضارها متى شاءت سمى عقلا بالفعل ثم اذا كانت النظريات حاضرة عندها مشاهدة لها سمى
عقلا مستفادا قال صدر الشريعة فى تعديل العلوم الروح العلوى فى مرتبة كمال القوة النظرية والعملية يسمى
عقلا وفى مرتبة الانشراح بنور الاسلام يسمى صدرا وفى مرتبة المراقبة والمحبة يسمى قلبا وفى مرتبة المشاهدة
يسمى سرا وفى مرتبة التجلى يسمى روحا وقد جاء فى الادعية اللهم زين ظواهرنا بخدمتك وبواطننا بمعرفتك
وقلوبنا بمحبتك واسرارنا بمشاهدتك وارواحنا بمعاينتك انتهى ثم هل الافضل العلم كما فى بحر الكلام او العقل
كما فى الحاشية الالوغية والاصح العلوم الزاجرة افضل (والنقل) اى الدليل النقلى القطعى لا الظنى ايضا كما توهم
اذ دليل فناء الدنيا مثلا قطعى كادلة حدوث العالم اذ كل ما ثبت حدوثه ثبت زواله كما قرر فى علم الكلام والمراد
الادلة الدالة على فناء العالم مثلا من الكتاب والسنة واما اخبار السلف فلا الا ان ترجع الى واحد منهما الا ان
الظاهر ان المطلب قطعى والمقدمات المقبولة التى تؤخذ منهما ظنية ومنه تبين ضعف ما يقال وكذا كلام
السلف والحكماء متفقان ولو اريد من الحكماء ما يتبادر عند الاطلاق فلا يصح رأسا لانهم ادعوا بقاء العالم
وانكروا البعث الجسمانى فان قيل الظاهر ان كلا من العقل والنقل دليل مستقل لافادة المطلوب والعقل
لا يثبت شيأ من الشرعيات كيف والاجماع انه لا يحكم به على حسن شئ وان النقل انما يعتبر ان لم يخالف العقل
والا يتوقف كالمتشابه قلنا بجواز ارادة المجموع يعنى مجموع العقل والنقل دليل واحد ولا نسلم ان هذا من المطالب
الشرعية بمعنى لولا خطاب الشرع لم يدرك بل من المطالب التى يجوز حصولها بالعقل والنقل فيثبت بالعقل
ثم يطبق بالشرع ليعتد به فان قلت ان كان كل منهما قطعيا فاحدهما كاف فما الحاجة الى الاخر وان ظنيا فالحق
انه لا يحصل القطع من اجتماع الظنون قلت الاحتياج الى الاخر لتحصيل اعلى مرتبة اليقين اذ اليقين كلى مشكك
يتفاوت افراده كما يشير اليه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ولكن ليطمئن
قلبى ولهذا سموه علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين خلافا لمن خص التفاوت بالظنون ولا شك ان معرفة شئ
من وجوه اقوى من معرفته بوجه وان العقل وان كان قاطعا هنا لكن قد يشوب بالوهم كشبه الفلاسفة فى بقاء
العالم فلا يصفو عن الكدر فيحتاج الى ضم النقل وان النقل ايضا وان قاطعا لا يخلو عن شبه ايضا كمن انكر
دلالة اللفظى قطعا كما اسند الى الاشعرى وان كان الحق انه سفسطة كما فى المواقف والتلويح فاذا ضم اليه العقل
فيصفو عن الشبه والمفهوم من مواضع المقاصد والتلويح افادة مجموع الامارات القطع لكن فيه تأمل نعم
المقام كالخطابى فافهم ثم لو ضم اليهما الحس كما نشاهد احوال معاصرنا ونسمع احوال اسلافنا لحصل الحكم
الانى من جميع اسباب العلم الحواس والعقل والخبر الصادق (متوافقان) فى الدلالة على خراب العالم وفناء
نعمه ونحوهما. (والكتاب) القرآن (والسنة) الظاهر السنة القولية هنا ولو ضم الاجماع لم يخل عن وجه
وكان ابلغ وتعميم السنة له لكونه سنة العلماء بعيد كالتوجيه بان الاجماع راجع اليهما لاحتياجه الى السنة
منهما وكالتوجيه بانه انما يصار اليه عند عدمهما سيما فى مثل هذا المقام والقول بان الاجماع انما هو

في الشرعيات ومانحن فيه من العقليات اذ الاجماع لايجرى فى الامور الدنيوية والدينية الغير الشرعية
مقدرده التلويح بان العقلى يكون ظنيا فيصير بالاجماع قطعيا والحسى قد يستنبطه المجتهدون من النصوص
فيقطع بسبب الاجماع ولا يبعد ان يقال ان سند الاجماع كتاب او سنة ظنيان وهنا ليس كذلك لكون
دلالتهما قطعيتين واما الاجماع الذى سنده قطعى فبعد تسليم وجوده فلا يفيد نفعا كثيرا (متطابقان) ثم قوله
والكتاب والسنة من قبيل عطف الخاص على العام دافع لوهم اختصاص النقل باحدهما اولوهم كون النقل
من نحو الحكماء والعلماء (ان الدنيا) نقيض الاخرة اما الدنو هما لقربها بالنسبة الى الاخرة اولقربه مشتهياتها
فى القلب اولدناءتها قيل فى حقيقتها عن العينى هى اما ما على الارض من الهواء والجو واما كل المخلوقات
من الجواهر والاعراض قبل الدار الاخرة قال النووى وهو الاظهر (فانية) فى امد قريب لانه آت فسر الفناء
بالعدم الطارى على الوجود خلافا للكرامية كالفلاسفة يرد عليه قد فسر الدنيا بالجواهر والاعراض فلزم
فناء اجزاء الانسان والمختار بعث الانسان بجميع الاجزاء المتفرقة وفناء الاعمال ولا تصور المجازاة
بالمعدوم ويمكن دفعه فناء كل شئ عدم شكله وبطلان صورته لا انعدام جميع مواده فمجرد بطلان صورة
الانسان كاف فى فنائه وان الاعمال لكونها اعراضا لابقاء لها بعد آن الوجود وقد استحق الاجرة فى اعمال
العبد بعضه لبعض بالنص وفى اعمال الله تعالى فبالاولى قيل فى وجه الفناء ان وجود الانسان عرض فهو غير
باق فهو فان لايخفى انه انما يصح اذا اريد بالعرض العارض بمعنى الحادث كما عرفت واما اذا اريد ضد الجوهر كما هو
المتبادر من لفظه وسوقه فلا يصح اذ الانسان ليس بعرض وان الفناء حينئذ لا يكون موقتا بل يكون ازلا وابدا
فينافيه غرض المصنف فيه يظهر ايضا عدم صحة ارادة كون الوجود الامكانى فى حد ذاته مستهلكا دائما الان
مراد المصنف ما يكون فانيا الى وقت ما كالقيامة فمثل ذلك وان صح فى ذاته لكن لا يصح هنا فى ارادته اما الكتاب
والسنة فى فناء الدنيا فكل ما وقع من وقوع القيامة وحشر الاجساد ونحوهما (سريعة الزوال) كانه بيان
للفناء اوتعليل له او جواب عن سؤال وقت الفناء وجواب على طريق اسلوب الحكيم اذ الكلام للسائل معرفة
شرعية لا معرفة الحد المعين لانه من الاسرار المكتومة وقوله (والخراب) داخل فى حكم ما سبق من الوجوه
ولا يبعد ان الزوال بالنسبة الى نفس الاشخاص والخراب بالنسبة الى نفس الدنيا او الاول الى نعمها والثانى
الى اشخاصها ونفسها ثم ان كانت كذلك فلا يكون ملكا لاحد بل عارية لكل واحد ووجودها مجازية صورية
فاعتمادها ضلال وركونها وزر ووبال لان خلودها امر محال (عزها) اى الشرف والعزة الحاصلة فيها
نحو الجاه والحشم والاموال (ذل) من الذليل اى فى الحقيقة اوفى العاقبة لان بسبب تحصيلها يضيع العمر
العزيز الذى خلق للعبادة وكسب الصالحات بل بسببها يرتكب القبائح والسيئات ولهذا قال (ونعمها)
جمع نعمة (نقم) بالقاف جمع نقمة بمعنى المحنة التى تنفر عنها الطبائع لانها اما موجب للعذاب ولا ادنى
من الحساب وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم من نوقش الحساب هلك وان ما جمع من الدنيا سينتقل الى الغير
فيكون الجامع اسير الغير وخديمه فالعاقل يختار ما يبقى على ما يفنى (وشرابها) اى مشروباتها كالماء وسائر
الاشربة اللذيذة (سراب) يرى من بعيد على صورة ماء ولو قرب به لعلم انه ليس بشئ كذلك الدنيا بالنظر الاول
الذى يقال له نظر الحمقاء ترى شيئا يستريح به النفس ولو اطلع على حقيقتها بتوفيق الله تعالى لعلم انها عديم
لا اصل لها بل من قبيل الاشباح والظلال على ما يشار اليه من قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه (وان الدار
الاخرة) لتأخرها عن الدنيا فى التعبير بلفظ الدار دون الدنيا اشارة الى ان الدار هى الاخرة فقط لان الدنيا
ليست بدار لانها مع وجودها الصورى سريعة الزوال (لهى الحيوان) بفتح الياء الحياة الابدية وجه الحصر مع
لام التأكيد فى خبران لرد من انكر الاخرة او بقاءها كالمشركين والحكماء وبعض المتكلمين اولامارة الانكار
من صورة المستغرقين بالدنيا وان اقروا فينزل العالم منزلة الجاهل بل المنكر لعدم جريانه على موجب علمه
كقولك لمن لا يصلى مع علمه بها ان الصلاة فريضة وينبغى ان يراد بها الجنة لا المطلق والا لا يستقيم قوله (اعدت)
اى هيئت فيما مضى لانها مخلوقة الان وان كان الاصح عدم معلومية محلها (للمتقين) الذين حفظوا انفسهم
عن مخالفة ربهم وللتقوى مراتب وقاية الكفر للعوام والمعاصى للخواص وعما سوى الله لاخص الخواص
والجنة على مراتبهم يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ادخلوا الجنة برحمتى واقتسموها على قدر اعمالكم

فالعاقل لا يقنع بالقليل مع امكان القدر الجليل فان المنتهى فى التقوى منتهى فى الاكرمية الاعلى كما يستفاد
من قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم على ان من يرضى ان يكون مع الخوالف عن فرسان هذا الميدان
بان يكتفى بمجرد الايمان قلما يخلو عن خطر زوال الايمان ولو يسر له الجنان لا يخلو من قهر وعقوبة من الديان
فالواجب دقة النظر فى استحصال دقائق التقوى واستحضار حقائقها بتطهير القلب عما سوى الله وتنقيح
الجوارح عما يوجب سخط الله ووزن جميع الافعال بميزان الله ايليق بجنان الله (من اهل الايمان) وهم الذين
جمعوا الايمان مع الصالحات فيندفع ان الاصل فى القيود احتراز فيلزم ان يوجد الاتقاء بلا ايمان وليس بصحيح
لانه حينئذ يكون المراد من لفظ المتقين غير الاول من التقوى ويكون اشارة الى ان تحقق النهى المفهوم من لفظ
الماضى انما هو اصحاب الاخرين والاول وان كان جائزا لكن كم من عقبة كؤود تستقبله اول تلك العقبة عقبة
الاسلام هل يسلم له فى آخر الاوان من مكر الشيطان كما ذكره الغزالى وبالجملة ان كل مؤمن فى الجنة لكن دوام
الايمان لغير الاخيرين على خطر على ان ذلك على خلاف وان لم يعتبر عند اهل الحق وقيل هذا بيان للمتقين
الحقول فيلزم ان يكون المراد المرتبة الاولى فقط وليس بصحيح او محتاج الى تكلف (عزتها باقية) خلاف عزة الدنيا
(ابدية) لا تنقطع بل تدوم على الخلود والتأبد (ونعمها) كقصور الجنان والحور مع الغلمان والولدان مع سائر
رحمة الرحمن الى ان يحصل مصداق واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا (صافية) من الكدورات كما فى الدنيا
(سرمدية) لا نهاية لها قال تعالى والاخرة خير وابقى ومحكمات النصوص الدالة على الخلود والتأبيد للجنة
ونعمها قريبة الى ان لا تتناهى (وشرابها) اى خمرها ويمكن ارادة مطلق المشروبات كالكوثر والرحيق
(خالية عن اثم) اى جرمة ومعصية او عن كدر كالصداع والسكر وضرر العقل ووجع البطن وعروض الجفاء
كالبول والقئ فانها شراب طهور يعنى طاهر عن الاقذار لم تمسها الايدى ولم تدسها الارجل كشراب الدنيا
لا يستحيل بولا ولكن رشحا فى ابدانهم كالمسك لانهم بعدا كلهم الطعام يؤتون بالشراب فتطهر بطونهم
ويرشح ما فى بطونهم من جلودهم كالمسك وقيل الشراب الطهور عين على باب الجنة تنزع ما فى القلب من غل
وغش (و) كذا عن (لاغية) لانه لا يسمع فيها لاغية لغو وباطل ولا يسمعون فيها لغوا الا انه ليس فيها الغو حتى
يسمع فلا تشرب على اللغو والكلام الفاحش والغناء الباطل وانما تشرب على الالحان باللطائف الالهية
والكلام الحق (فيها) خبر مقدم لقوله (حور) يقال احور حوراء حور كاحمر حمراء حمر وهى المرأة العظيمة
العين الخالصة السواد والبياض وبذلك يكمل الجمال والبهاء وقيل هى النقية البياض من النساء وعن الواحدى
الحور البيض الوجوه فان قيل فائدة المطعوم والمشروب التغذى ودفع ضرر الجوع والعطش وفائدة الزوجة
التولد وحفظ النوع وهذه منتفية فى الجنة قلت فائدتها هنالك الاستلذاذات الحسية التى تقتضيها طبيعة
نوع الانسان قال البيضاوى فى الجواب نعم الجنة لا تشارك نعم الدنيا فى تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع
ما يلزمها وتفيد عين فائدتها (مقصورات) مخدرات ومستورات لا يخرجن لشرفهن ولا ينظرن الى الغير قيل
اى محبوسات لئلا تتطرق شائبة الاتهام وقيل مقصورات لازواجهن لا يتناول غيرهم ولو يدلا كما فى الدنيا
وفى حديث الجامع الصغير لو ان امرأة من نساء اهل الجنة اشرقت الى الارض لملأت الارض من ريح المسك
ولاذهبت ضوء الشمس والقمر (فى الخيام) جمع خيمة فى القاموس الخيمة كل بيت مستدير او ثلاثة اعواد
او اربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها فى الحر وفى حديث الجامع ايضا ان للمؤمن فى الجنة لخيمة من لؤلؤة
واحدة مجوفة طولها سبعون ميلا قيل المراد من اللؤلؤ التشبيه فى الصفاء ودانه لا امتناع فى نفسها العلى
الاول بنى على العادى والثانى على الامكان النفس الامرى وهو المتبادر عادة لانه يجوز ان تكون العادة
فى الاخرى خلاف الاولى وعن الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما الخيمة درة مجوفة فرسخ فى فرسخ فيها
اربعة الاف مصراع من ذهب قيل عن الاحياء عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم لما اسرى بى دخلت
فى الجنة موضعا يسمى البدح عليه خيام اللؤلؤ والزبرجد الاخضر والياقوت الاحمر فقلن السلام عليك
يا رسول الله فقلت يا جبرائيل ما هذا النداء قال هؤلاء المقصورات فى الخيام استأذن ربهن فى السلام عليك
فاذن لهن فطفقن يقلن نحن الراضيات فلا نسخط ابدا ونحن الخالدات فلا نظعن ابدا وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الرجل من اهل الجنة ليتزوج خمسمائة حوراء واربعة الاف بكر وثمانية آلاف ثيب يعانق كل واحدة

منهن مقدار عمره فی الدنیا (ناعمات) لینات (مطهرات) نظیفات نقیات (عن الاقذار) عما یستقذر ویذم
کالحیض وسیء الاخلاق والوسخ والدرن فان التطهیر یستعمل فی الاجسام والاخلاق والاعمال وبالجملة
عن جمیع ما لا یستحسنه الطبع (والالام) جمع الم وهو المرض والوجع او عما اوجب الالام من نحو ذهاب حسنهن
وتغییر جمالهن بل کلما ازداد الاحقاب یزداد الحسن والجمال وقیل مطهرات من نحو البول والغائط والبزاق
والمنی والولد وقیل عن بغض ضرائرهن (کانهن الیاقوت) الاظهر الیواقیت لان المقصود کون کل واحدة
یاقوتا فالمقام محل انقسام الاحاد الی الاحاد فیناسب مقابلة الجمع بالجمع الا انه اقتبس من قوله تعالی لعل انه ارید
من اللام الاستغراق قیل الیاقوت اربعة احمر واصفر واسمانجونی وابیض ثم للاقسام انواع لعل المراد هنا
الاحمر او الابیض (والمرجان) قیل عن الجوهری هو صغار اللؤلؤ وقیل عن الخازن عند قوله تعالی کانهن
الیاقوت والمرجان فیه تشبیه لونهن ببیاض اللؤلؤ یعنی المرجان مع حمرة الیاقوت لان احسن الالوان البیاض
المشوب بالحمرة ومنه علم وجه التخصیص والاصح وجه الشبه هو الصفاء بحیث یری ما فی باطنه من ظاهره
کما روی عن ابن مسعود عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان المرأة من نساء اهل الجنة لیری بیاض ساقها
من وراء سبعین حلة حتی یری مخها اخرجه الترمذی وعن الواحدی لم اراد صفاء الیاقوت فی بیاض صفاء
المرجان ثم فی اتقان السیوطی المرجان لفظ عجمی والیاقوت فارسی (لم یطمثهن) الطمث النکاح او الوطئ
او المس اقوال فلکل وجه (انس قبلهم ولا جان) یعنی لم یمسهن قبل ازواجهن فرد من الانس والجن فالتقیید
بالجن اما لان الجن یتصور منهم الجنة ونعمها کالحور کما هو مذهب البعض مستدلا بنحو هذه الایة او للمبالغة
فی النظافة فی انها صفة مرغوبة فی النساء تتسارع بها النفوس ثم هذه بعض صفات الحور واما نساء الدنیا
فاعلی منهن مراتب فی الاحادیث فلو قدم قوله لم یطمثهن علی قوله کانهن لوافق لترتیب القرءآن وان عدم الطمث
انسب واقرب للتطهیر اذ طمث الانس والجن من مستقذرات الطبع ومؤلمه وما قیل لان شرط الاقتباس عدم
ارادة القرءآن فان ارید ان الاقتباس متوقف علی مثل هذا التغییر فظاهر انه لیس بصحیح وان ارید ان مثل هذا
التغییر لا یضر الاقتباس فلیس مما نحن فیه وان ارید انه لو وقع علی ترتیب القرءآن لزم قصدیه قرءآنیته ویفوت
قصد الاقتباس فلیس بمسلم وایضا قیل هما سجعان فلو رتب علی ما فی القرءآن لکان السجع الثانی اقل
من الاول ولا یحسن اطالة الاول علی الثانی اقول المانع من الحسن ما یکون اکثر والا فلا کما فی قوله تعالی
الم ترکیف الی قوله فی تضلیل علی ان رعایة البدیعیة انما تأتی بعد رعایة اسرار اصل الفصاحة وقد عرفت
الاقربیة والانسبیة لعل الاقرب ان المصنف نظر الیاقوتیة والمرجانیة من المحاسن الذاتیة وعدم الطمث
من العرضیة وان توهم الطمث انما یتبادر بعد الکمال فی الحسن ومن الکمال ما قدم ولو جعل المقصود
من التشبیه عدم قبول الیاقوت والمرجان شیأ من نوع الوسخ وما ینفر الطبع فله وجه اعلم انه لما کانت اللذة
الجسمیة کالمقدمة للذة الروحیة قدم الجسمیة مع شرف الروحیة اذ هی المقصد الاقصی ولما کان معظم الجسمیة
المسکن والمطعم والمشرب والنکاح اکتفی بما ذکر ثم قال للذة الروحانیة (وجوه) الظاهر مما سبق وجوه المتقین
جمع وجه انما خص لان معظم الحسن والسرور یظهر فیه ولان العین الناظرة فیه او المراد من الوجوه هو الذات
او المراد اصحاب وجوه (یومئذ) فی الجنة او یوم القیمة (ناضرة) خبر وجوه اما التخصیصه بالظرف او بوصف
مقدر ای وجوه عظیمة ومعنی ناضرة حسنة مسرورة مشرقة مسفرة مضیئة وقیل بیض یعلوها نور (الی ربها)
ای رب تلک الوجوه (ناظرة) خبر بعد خبر قدم متعلقه اعنی الی ربها للاختصاص فان قیل فیلزم ان لا ینظروا
غیره تعالی کسائر نعم الجنة وهو ظاهر البطلان قلنا الاختصاص لیس بمطلق بل بالنسبة الی وقت الرؤیة
خلاف رؤیة الدنیا فانهم وقت رؤیتهم یستغرقون فی مطالعة جماله بحیث یغفلون عن انفسهم فضلا عن الغیر
وقد یفهم من کلام بعض ان منهم من لا ینفک عن الرؤیة ففیه نظر والمراد من الرؤیة ما هو لعین الرأس علی ما یدل
علیه اللغة التی انزل القرءآن علیها اذ النظر المستعمل بالی فی اللغة بمعنی الرؤیة وکذا الاجماع فمن قال انما نسب
الرؤیة الی الذات الذی هو المراد من الوجه وکذا حقیقة الوجه لانهم یرونه بجمیع ذواتهم بلا اختصاص
بالعین بل یری بکل من الحاسة وکذا ما بسائر الحواس یدرک بکل ما یدرک بالاخر فقد ارتکب ما ارتکب خلاف
دلیل وحجة وقد یقال فی اللغة والعرف فلان رأی ویراد الرؤیة بالعین کما یقال تکلم فلان مع انه لم یتکلم بجمیع

اجزائه بل باحسانه في الجامع الصغير عن الترمذي ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعمه
وخدمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية قال المناوي في شرحه
وتمامه ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ثم قال عن الغير لا غدوة ولا عشية
هنالك فالمراد مجرد كثرة النظر فان الله تعالى يقويهم ليستوفوا لذة النظر فينسيهم ذلك كل النعيم وفيه انه
يرجى نيل الرؤية بمحافظة هذين الوقتين بالذكر والطاعة (عنده) اى عند ربها (مرضية) اى تلك الوجوه
يعني رضي الله عنهم بطاعته (مطمئنة) بذكره الا بذكر الله تطمئن القلوب فان النفس تترقى في سلسلة
الاسباب والمسببات الى الواجب لذاته فتستقر على معرفته وتستغنى به عن غيره او الى الحق بحيث لا يريبها شك
او الآمنة التي لا يستفزها خوف او حزن كذا ذكره البيضاوي فعلى الاول يكون وصفا تعليليا اذ الوصف الصالح
للعلية علة تامة فوصول النفس في الدنيا الى رتبة الاطمئنان سبب الى رضاه تعالى عنها في العقبى فان قيل فعلى
الاول مثلا من لم يصل في الدنيا الى هذه المرتبة لم يحصل له هذا الرضى قلنا نعم وان كان له نوع من الرضى لعل
الرضى كلي مشكك يتفاوت بالقوة ونحوها وفسر ايضا بالمؤمنة الموفية بعهد الله ولا يبعد ان يراد المتقررة
في العقائد والاعمال الراسخة فيهما بحيث لا تتغير ولا تتبدل (وعنه) اى عن ربها او عطاء ربها على الاستخدام
بتقدير مضاف بين الجار والمجرور (راضية) لانهم رضوا عنه بثوابه وعطائه ثم قيل تقديم الخبر في الموضعين
لافادة انهم اى الوجوه لم يرض عنهم غير الله تعالى وهم لا يرضون عن غير الله لتركهم جميع من سواه اقول
الظاهر ان عنده اما بدل من يومئذ او الى ربها واما متعلق الى مرضية ومرضية اما خبر بعد خبر لوجوه او بدل
من ناضرة فعلى الاول ليس فيه حصر وعلى الثاني لو كان ليس من قبيل ما ذكره ولو سلم صحة الحصر مطلقا
فالظاهر عدم ارادته لان هذا الكلام مأخوذ من قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه تلميحا او اقتباسا
او اقتصاصا فلا دليل الزيادة عليه (شاكرة) فان قيل الشكر صرف العبد جميع ما انعم الله اليه لما خلق له وذلك
منتف في الاخرة لانها ليست دار تكليف قلنا يجوز العبادة في الجنة تلذذا لا تكليفا ولو جعل مقدمة شكر المنعم
على المنعم عليه واجبا عقليا كما هو عند بعضهم لا شرعيا كما هو الحق فالامر سهل وقد نقل عن بعض العارفين
الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة ومن الشكر اعتراف النعمة (وهذه) الظاهر رؤية الله ورضاه اذ سائر نعم الجنة
في جنب هذه النعمة كنعم الدنيا في جنب نعم الجنة ويحتمل ان تكون الاشارة الى جميع نعم الاخرة (هي النعمة)
الحقيقية التامة الدائمة لا المجازية الصورية الفانية المدنسة القذرة التي هي محن في الحقيقة ونقمة في النتيجة
وعقوبة في الاصالة (واللذة العظمى) الظاهر ان اعظميتها في نفسها لا بالنسبة الى نعم الدنيا فان نعم الدنيا
لا تقبل نسبة اليها بل تلحق الى العدم في جنبها فضلا ان يشترك في اصل العظمة كما توهم الا ان يجعل من قبيل
نحو الله اكبر (والفوز) اى الوصول والظفر بتمام المراد او برضى الله (والفلاح) اى الخير المفرط الكثير
او الاول بالنسبة الى وصول النعم والثاني الى الخلاص من البؤس والنقم (والسعادة الكبرى) اى اكبر من كل
سعادة اذ لا شقاوة بعدها ابدا ولا يبعد ان يجعل النعمة بالنسبة الى مطلق نعم الجنة واللذة العظيمة بالنسبة
الى الرؤية وكذا قوله والفوز والفلاح لسائر النعم والسعادة الكبرى للرؤية فقوله النعمة مع قوله والفوز والسعادة
كالمتساويين وكذا الاخيرين فعند قصد الاغراء والبسط والترغيب يؤتى بمثل هذا الاطناب والتكرير البياني
ويمكن ان يفرق بالاعتبار فباعتبار كرم من الله وعطائه لا لعوض ولا لغرض نعمة وباعتبار وصول الانسان اليه
بعد سعي وكد في طريقه وخلاص من مخاوفه وعوائقه فوز وفلاح وايضا اللذة حالة بواسطة قوة الذائقة
وقد يزول والسعادة شرافة في الذات ليس لها زوال فلو قدم الفوز والفلاح على النعمة لكان انسب اذ هما
كالحاصلين في طريقها الى النعمة ثم قد تقدم المقاصد على الوسائل (وان الظفر) عطف على ان الدار الاخرة
(بها) اى بتلك الامور الاخروية يعني لما ذكر كون نعم الاخرة في غاية العزة ونهاية الشرف يريد بيان سبب الوصول
اليها ليسعى كل من يريد وصوله اليها وهو متابعة نبينا صلى الله عليه وسلم في جميع الاحوال فان قلت
هذا التسبب قد فهم من قوله اعدت للمتقين اذ اللام للتخصيص ومأخذ الاشتقاق في المشتقات علة للحكم
عند صلاحه لها ولا شك ان المتابعة المذكورة ليست الا معنى التقوى فلا معنى لما ذكر ثانيا قلت يجوز ان يكون
تفصيلا بعد الاجمال وتصريحا بما علم ضمنا او التزاما وتمهيدا لما بعده من احوال الشيطان ومراتب الانسان

وان

وان التكرير فى المقام الخطابى مما يستحسن كما اشير آنفا ويمكن ان يجعل هذا القول علة لذلك من قبيل عطف العلة على المعلول بمعنى ان هذه النعم معدة للمتقين لان هذه النعم لمن تابع سيد المرسلين ومن تابع هم المتقون (لا يحصل الا بمتابعة) اى اتيان مثل فعل (خاتم النبيين) يجوز الكسر فى التاء اسم فاعل وفتحها بمعنى الطابع وهو قرآءة عاصم فالمفهوم من البيضاوى على الاول اى اخرهم الذى ختمهم وعلى الثانى ختموا به فان قيل كيف يتصور متابعته ولو فى فعل واحد اذ عمله على اكمل وجه واتم طرز وان يتصور لاحد ولو وليا مقربا اتيان مثله فى ذلك الواحد فضلا عن الجميع الذى هو المقصود هنا نقول مأمور به كل على قدر وسعه وطاقته ولا يكلف ما ليس فى الوسع فاللازم بذل الوسع وصرف الطاقة فى امر المتابعة حتى يتشرف بتلك الكرامات العلية فان قيل فحينئذ يلزم ان لا يصل اليها من لا يتابع فى الجميع ومن مذهب اهل السنة ان بمجرد الايمان وان لم يكن عمل اصلا دخول الجنة قلنا المراد هو الظفر الكامل الذى لا يعتريه محنة ومشقة ولا يطرء به خوف وحزن كما يشعر به لفظ الظفر ثم انه اشكل على كونه صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء عليهم السلام بعيسى واشار البيضاوى الى جوابه بانه اذا نزل كان على دينه مع ان المراد آخر من نبئ انتهى واجيب ايضا بان المراد لا نبى بعده ينسخ شريعته ولم يكن من امته ويقويه حديث لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى فعيسى وكذا الخضر والياس من اتباعه وبه ايضا دفع الاشكال على الخاتمية بقوله صلى الله عليه وسلم لو عاش ابراهيم لكان صديقا نبيا وجه الاشكال انه يفيد جواز النبوة بعده ووجه الدفع انه لو فرض نبوته يكون تابعا لا ناسخا والخاتمية بالنسبة الى كونه ناسخا اقول المتبادر من ختم النبوة بالنسبة الى مطلق ما يطلق عليه اسم النبى وهو المناسب لمنصبه العالى وشرفه السامى فالجواب الصحيح ما نقل عن ابن حجر المكى والمواهب من ان الشرطية لا تستلزم وقوع المقدم اى بقاء ابراهيم رضى الله عنه لعل تحقيقه ما ذكر اهل المعقول ان صدق الشرطية لا يستلزم كون المقدم صادقا اذ تصدق مع استحالته وايضا يجوز ان يكون من قبيل تعليق محال بمحال آخر اذ بقاء ابراهيم بعد موته محال فنبوته المعلقة عليه محال ولخفاء هذا التأويل على ابن عبد البر والنووى حكما ببطلان هذا الحديث على ما حكى المناوى عن ابن حجر معقبا عليهما انه عجب منهما مع ورود الحديث عن ثلاثة صحابيين لكن فى الجامع الصغير اربعة انس وجابر وابن عباس وابن ابى اوفى ثم اقول لو حمل المقام على ما هو الواقع فى الخارج لاندفع بالكلية وبالجملة الحديث من قبيل قول الشاعر ولو طار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنها لم تطر (سيدنا) لعل الانسب اى معاشر امته (وسيد) بصيغة اسم فاعل فيهما من السيادة بمعنى العلو والرفعة (الاولين) الاظهر اى من تقدم عليه صلى الله عليه وسلم زمانا من الانبياء والمرسلين ويمكن ان يراد من الاول مطلق الناس فى هذه النشأة ومن الثانى فى النشأة الاولى يعنى الارواح قبل الوصول الى الاجسام فان سيادته صلى الله عليه وسلم بحسب نوره الروحى على الجميع ثابت بالاثار وتكاثر الاخبار بل نوره اللطيف اصل انوار جميع الانبياء ومستفادة عنه فيناسب ان يراد من قوله (والاخرين) العرصات والقيامة وان اتفق فى التفسير على خلافه قد بين سيادته فى بيان افضليته صلى الله عليه وسلم اجمالا ونفصل بعضه بعضا قال فى المواهب فى قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه الاية وعن على وابن عباس رضى الله عنهم ما بعث الله نبيا من الانبياء الا اخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه وقيل عن قتادة المراد كل نبى مع امته اورد على من حمله على ظاهره ان عند مبعث نبينا كان سائر الانبياء امواتا فكيف يتصور منهم الايمان فاقول ان المراد اخذهم الميثاق من اممهم ان يؤمنوا وينصروا له صلى الله عليه وسلم ان وصلوا بعثه وايد بان فى الاية الحكم بالفسق عند المتاركة وهذا ليس بلائق بالانبياء اقول الميثاق من الارواح كما يشهده بعض الاثار ولو سلم فالمراد مجرد اظهار رتبته عليه السلام فى الشرف على سائر الانبياء عليهم السلام بمعنى ان نسبة الشرف بينه وبينهم لو كانوا احياء فى زمانه لكانوا كذا وايضا الفسق مبنى على المتاركة وهى محال من الانبياء فالمبنى على المحال محال وهذا اولى من الجواب ان الكلام على الفرض والتقدير كما فى نحو قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك على ان الاصح فى مثله ارادة الغير والتعريض لا النبى وعن السبكى فى هذه الاية ان نبوته ليست مختصة بمن بعده بل الى من قبله من الانبياء واممهم كما فى قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس

كافة وفى المواهب ايضا عن عبد الرزاق عن جابر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما معناه الاجمالى والله اعلم
ان الله خلق نور نبينا صلى الله عليه وسلم قبل كل شئ فخلق منه القلم واللوح والعرش وحملته والكرسى وسائر
الملائكة وايضا السموات والارضين والجنة والنار وايضا نور ابصار المؤمنين ونور قلوبهم ونور انفسهم يعنى
لا اله الا الله محمد رسول الله واما سيادته بالنسبة الى الاخرين فمعلوم مما سبق ايضا اجمالا ولنذكر تفصيل
بعضه ايضا وهو ما فى تذكرة القرطبى ان الزبانية يأتون بجهنم يوم القيامة وهى تمشى على اربع قوآئم وتقاد بسبعين
الف زمام فى كل زمام سبعون الف حلقة على كل حلقة سبعون الف ملك فاذا انفلتت من ايديهم لم يقدروا
على امساكها لعظم شأنها فيجثو كل من فى الموقف على الركب لقوله تعالى وترى كل امة جاثية حتى المرسلين
ويتعلق ابراهيم وموسى وعيسى بالعرش وهذا قد نسى الذبيح وهذا هرون وهذا مريم عليهم السلام قائلين
نفسى نفسى لا اسألك اليوم غيرها لكن قال فى شفاء عياض ليس ذلك من خوفهم لانهم معصومون
بل لاظهار شرف نبينا صلى الله عليه وسلم ومحمد يقول امتى امتى سلمها ونجها يارب وعند ثقلها تكبو
من الحنق والغيظ وهو قوله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا اى لغضبها وحنقها
تكاد تميز من الغيظ فيقوم محمد صلى الله عليه وسلم ويأخذ بخطامها ويقول ارجعى مدحورة الى خلفك
فتقول خل سبيلى فانك حرام يا محمد على فينادى من سرادقات العرش اسمعى واطيعى له ثم تجذب وتجعل
عن شمال العرش فخف وجل اهل الموقف وهو قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين قيل هذه هى
الشفاعة العظمى فان نفع هذه لا يختص بامته بل يعم الكل حتى الكفار بالتأخير وبالتخلص من هذه ومن
سيادته الاخروية قوله صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لوآئى المراد لوآء الحمد هو على ماروى لوآء طوله
مسافة الف سنة قبضته ياقوت احمر ورمحه من الزمرد له ثلاث شقق احداها بالمشرق والاخرى بالمغرب
والثالثة على مكة مكتوب فى احداها بسم الله الرحمن الرحيم وفى الاخرى الحمد لله رب العالمين وفى الاخرى
لا اله الا الله محمد رسول الله فيؤتى بالعرصات فينادى النبى الامى العربى القرشى الحرمى التهامى محمد بن عبد الله
خاتم النبيين وسيد المرسلين وامام المتقين ورسول رب العالمين فيتقدم صلى الله عليه وسلم ويأخذ اللوآء بيده
ثم يجمع حواليه جميع الانبياء من آدم الى عيسى عليهم السلام ثم الصديقون ثم الصلحاء والشهدآء وكافة
اهل العرفان ثم يحضر لكل فرقة تاج وحلة وبراق ثم يجر بين يديه سبعون الف علم وسبعون الف لوآء فيعطى
لوآء الحمد لعلى رضى الله عنه والبواقى بحذآئه وورآئه فمن تابعه صلى الله تعالى عليه وسلم يذهب بهذا اللوآء
الى جنة عدن اللهم ارزقنا متابعة هذا السيد المبين واحشرنا فى زمرته مع الذين انعمت عليهم من النبيين
والصديقين والشهدآء والصالحين وفى رواية يؤمر الى الملائكة بالحمل ولم يقدروا فيؤمر الى اسد الله الغالب
على بن ابى طالب رضى الله عنه فيحمله كقبضة من الورد بلا مؤنة وقيل يجعل كالتاج على رأسه وقيل مادام
اللوآء فى العرصات يخف العذاب فى الدركات واذا مر تشتد وتضم بعضها الى بعض ثم ينبغى للمصنف ان يأتى
هنا بالصلاة والسلام على من بعث رحمة للعالمين صلى الله عليه وسلم اذ قد عرفت لزوم الصلاة عند ذكره عليه
السلام ومجرد ذكره اللسانى بدون الخط البيانى لوسلم لا يليق بمنصب المصنف فى التورع والاحتياط بقى ان
فى ايثار المصنف من جملة اوصافه صلى الله عليه وسلم سيادته هذه اشارة الى تأكيد وجه المتابعة وهو ظاهر
بالنسبة اليها لكن بالنسبة الى عنوان خاتمية الانبياء محتاج الى عناية يسيرة اذ قد عرفت ان ختام الشئ شرفه
ونتيجته وثمرته ومن شأنه كذا الازم الاتباع (فى العقائد) يعنى ان الفوز والسعادة مقصور بمتابعته فى العقائد الخ
فالظرف متعلق بمتابعة جمع عقيدة اسم لما يعقد عليه القلب من المعانى الدينية لكن لا مطلقا بل بمعنى ما يتعلق
الغرض بنفس اعتقاده من غير تعلق بكيفية العمل كمباحث الذات والصفات والنبوات والمعاد ثم الظاهر
من الاعتقاد اليقينى فى الاصول والامهات وفيما هو من الضروريات الدينية ايضا فى اللواحق والفروعات
واما فى البعض الاخر فلعل عدم ضرر الظنون والا يلزم اكفار كل فرقة فرقة اخرى فى الاصول لمخالفتها لها
وليس كذلك بل ذلك فى اقل قليل من اثنتين وثلاثين فرقة بل ازيد كما سيشير المصنف فما قيل الظن فى هذا
الباب كفر ليس بصحيح على اطلاقه وقد قيل مطلق هذا الاعتقاد يعم الظن فان الظن الغالب الذى لا يخطر معه
احتمال النقيض معتبر فى الايمان فان ايمان اكثر العوام كذلك ثم انما قدم العقائد الذى هو علم الكلام

لانه اساس جميع العلوم الشرعية واصله (و) فى (الاقوال) لعل الاولى الاكتفاء بالثلاثة الباقية لانه ان اريد
بالاقوال نحو الاقرار المعتبر فى الايمان لا شك فى دخوله فى الاعتقاديات كما هو عادة كل احد مع عدم تبادر اللفظ
فى هذا المعنى وان اريد مطلق العبادات القولية فداخلة فى الافعال لانه يقال فعل اللسان حقيقة او مجازا وعمل
العامة ايضا كذلك وان اريد انه وان دخلت فى الاقوال لكن لزيادة الاعتناء بامر اللسان وآفاته عد نوعا مقابلا لها
فلا يناسب تقديمها على الاخلاق بل تؤخر عن الافعال بعطف الخاص على العام غايتها ان تؤخر عن الاخلاق
كما فى الترتيب الذكرى الاتى ههنا لعل الاظهر انه اراد رعاية السجع البديعى مع الاشارة اللطيفة باعتبار الاقرار
فى الاعتقاديات والتفسير بقوله الحق الذى هو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فتخصيص بلا مخصص مع
ما عرفت فيه (والاخلاق) جمع خلق هو عبارة عن ملكة تصدر عنها الافعال النفسانية بسهولة من غير روية
اى فى جميع الاخلاق الحميدة والتهذيب عن الذميمة اذ الصالح بسبب التصنيف هو هذا الا ما وقع فى تفسير قوله
تعالى وانك لعلى خلق عظيم من تحمله صلى الله عليه وسلم من قومه ما لا يتحمله امثاله فقط بل نحو ما فسر
من ان خلقه القرآن من نحو احسان المسيء والعفو عمن ظلم والوصل للقاطع وحسن الادب والبذل وحسن
المعاشرة والمساهلة فى الامور واحتمال الاذى من الاعلى والادنى مع طلاقة الوجه قال تعالى فبما رحمة
من الله لنت لهم وقال خذ العفو روى انه لما نزل عليه صلى الله عليه وسلم هذه الاية سأل جبرائيل عليه السلام
عن تأويلها فقال جبرائيل حتى اسأل العالم ثم ذهب ثم اتاه فقال يا محمد ان الله تبارك وتعالى يأمرك ان
تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك وقال له واصبر على ما اصابك وهو صلى الله تعالى عليه وسلم
لا يزيد مع كثرة الاذى الا صبرا وعلى الاسراف الا حلما وان كل حليم قد عرفت منه زلة وحفظت عنه هفوة وروى
ان النبى صلى الله عليه وسلم لما كسرت له رباعيته وشج وجهه يوم احد شق ذلك على اصحابه شديدا وقالوا لو دعوت
عليهم فقال انى لم ابعث لعانا ولكنى بعثت داعيا رحمة لهم اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون وعن انس قال كنت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وجذب اعرابى برداءه جذبة شديدة حتى اثرت حاشية البرد فى صفحة عاتقه قائلا
يا محمد احمل لى على بعيرى هذين من مال الله الذى عندك فانك لا تحمل لى من مالك ولا من مال ابيك فسكت
النبى صلى الله عليه وسلم ثم قال المال مال الله وانا عبده ثم قال ويقاد منك يا اعرابى ما فعلت بى قال لا قال لم قال
انك لا تكافى بالسيئة السيئة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم امر ان يحمل له على بعير شعير والاخر تمر
وبالجملة حلمه وصبره وعفوه عند القدرة بالغ حد التواتر كصبره على مقاساة قريش واذى الجاهلية وعفو اليهودية
التى سمته ووليد بن الاعصم الذى سحره ولم يعاتب فضلا عن المعاقبة والتفصيل فى نحو شفاء القاضى عياض
رحمه الله (والافعال) الظاهر فعلا او تركا فيلزم التبعية فيما كان تركه حراما او مكروها الى ما تركه اولى وهذه
الارادة لازمة فيما عطف عليها ايضا بل المتابعة فى المتاركة اولى واقدم وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم ترك
ذرة من محارم الله خير من عبادة الثقلين فان قيل هذا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز بل التجوز ممتنع
فانه كارادة الفرس من لفظ الانسان وصرحوا بامتناعه قلنا لا يبعد جعله من قبيل الاولوية اى دلالة النص
او المقايسة او من جعل النهى عن الشيء امرا بنقيضه ابتداء او استلزاما فان قيل الافعال جمع محلى باللام
فالمتبادر فى مثل هذا المقام الاستغراق ولا يجوز اتباعه فى بعض افعاله صلى الله تعالى عليه وسلم كما فيما يكون
خاصة له اما بطريق الاباحة كالمكث فى المسجد جنبا وعدم نقض وضوئه بالنوم واباحة الصلاة بعد العصر
واباحة نظر الاجنبية وخلوتها وعدم مهر نسائه وجواز نكاحه بلا شهود وفوق الاربع وتزويج اى امرأة
بلا اذنها واذن وليها لنفسه ولغيره ولو رغب تزوج امرأة حرم على الغير خطبتها ولو مزوجة يجب على زوجها
طلاقها لينكحها او بطريق الحرمة كالزكاة والصدقة والكتابة والشعر وروايته والقراءة فى الكتاب واكل
ماله رائحة كريهة والاكل متكئا فى اصح الوجهين فيه ما قلنا الاصل الاتباع الا بدليل يدل على عدمه فالكلام
على ما هو الاصل ويقربه العام الذى خص منه البعض او المراد هو العهد والاستغراق انما يراد عند عدم العهد
ودليل الجنس هذا ثم لا علينا فى ذكر بعض افعاله بل لعلك حريص ببيانها لفرط حبك فى متابعة نبينا
صلى الله تعالى عليه وسلم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم دائم البشر اكثر الناس تبسما واطيبهم نفسا
ويؤلفهم ولا ينفرهم ويكرم كريم كل قوم يعطى كل جلسائه نصيبه يعطى بحاجة كل احد او بميسور

من القول لين الجانب ليس بفظ ولا غليظ ولا فحاش ولا غياب ولا مداح ويجيب دعوة كل احد ولو عبدا اوامة
اومسكينا قال انس خدمت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عشر سنين فما قال لى اف قط ولا لم صنعته
ولا لم تركته ويقول لكل من دعا لبيك ويمازح اصحابه ويخالطهم ويحادثهم ويلاعب صبيانهم ويجلسهم
فى حجره ويعود المرضى فى اقصى المدينة ويقبل عذر كل معتذر ولم ير مادا رجليه بين اصحابه يكرم من دخل عليه
وربما بسط له ثوبه ويؤثره بالوسادة ويبرم فى الجلوس ان ابى ويدعو باحب اسمائهم ولا يقطع حديث احد واذا جاء
احد عند صلاته يخفف صلاته وسأله عن حاجته فيعود الى صلاته هذا الكل من الشفاء وقيل عن الاحياء
كان يخصف النعل ويرقع الثوب ويخدم فى مهنة اهله كقطع اللحم معهن ويقبل الهدية ولو جرعة لبن اوفخذ
ارنب ويكافى عليها ويعصب الحجر على بطنه من الجوع ويأكل ما حضر ولا يرد ما وجد ولا يتورع من مطعم حلال
لا يأكل متكيا ولم يشبع من خبز قمح ثلاثة ايام متوالية لا فقرا ولا بخلا وغاية فى التواضع ولا يهوله امر دنياوى
ويلبس ما وجد فمرة شملة ومرة بردة حمراء يمانية ومرة جبة صوف خاتمه فضة فى خنصره الايمن اوالايسر يردف
خلفه ولو عبدا يركب ما امكن فرسا اوبعيرا اوبغلة شهباء اوحمارا اويمشى راجلا حافيا بلا رداء ولا عمامة ولا قلنسوة
وكان له لقاح وغنم يتقوت هو واهله من البانها وكان له عبيد واماء ويخرج الى بساتين اصحابه واذا لقى احدا بدأ
بالمصافحة ثم اخذ يده فشبكه ثم شد قبضه واكثر جلوسه ينصب ساقيه جميعا ويمسك يديه عليهما شبه
الحبوة واكثر جلوسه نحو القبلة واذا سكت يكلم اصحابه ولا يأكل الحار ويأكل مما يليه باصابعه الثلاث
وقد يستعين بالرابعة لا باصبعين لكونه اكل الشيطان ويتحدث مع اصحابه ولو فى امر الدنيا كالطعام والشراب
رفقابهم وتواضعا ويتناشدون الشعر بين يديه احيانا ويذكرون اشياء من امر الجاهلية فيضحكون ويتبسم
ولا يزجر الا عن حرام وفى الجامع الصغير انه صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الخضرة والقميص والحبرة ومقدم
الشاة والحلو البارد من الشراب واللبن وشرب العسل وصوم شعبان والخل والثريد من الخبز والرطب والبطيخ
وكتف اللحم ويخفف الصلاة للناس ويطول لنفسه ويسجد شكرا عند مسرة ويضع يده على فيه عند الضحك
وقميصه فوق الكعبين وكمه مع الاصابع وله برد يلبسه فى العيدين والجمعة وله خرقة ينشف بها بعد الوضوء ويعود
مريضا بعد ثلاث يأخذ من لحيته طولا وعرضا ويجلس على الارض ويأكل عليها ويدخل الحمام ويتنور
ويعجبه القرع والذراعان والكتف والريح الطيبة ولنكتف بهذا القدر الاجمالى و(ان الشيطان) عطف على ان
الظفر بها اما فيعال على ان تكون نونه اصلية من شطن اذا بعد لبعده عن الخير والرحمة اوفعلان على ان تكون
زائدة من شاط اذا هلك اوبطل فالوجه فيهما ظاهر او اذا اسرع فى السير لسرعة سيره فى باطن الادمى اوفى اضلال
الادمى او اذا احترق لكون اصله نارا اولكون اوله نارا فعلى هذين يجوز صرفه وعدم صرفه اذا جعل علما قال
الجعبرى الشيطان ابليس وجنوده والمراد الجنس وقيل عن تفسير الخازن جنس للمردة من الشياطين الظاهر
كل شيطان مردة ثم اختلف ان الشيطان والجن هل هما موجودان اومعدومان والاصح هو الاول فعلى
الاول اختلف ايضا هل هما مجردان غير متحيزين اولا واكثر المتكلمين على الثانى فعلى الثانى اختلف ايضا
فى انهما هل مختلفان بمعنى ان الشيطان جسم لطيف نارى قادر على التشكل باشكال مختلفة والجن
هوائى قادر على التشكل كذلك وايضا الملك جسم لطيف نورى كذلك اومتحدان جنسا فما يكون منهم خيرة
سعيدة جن وشريرة شقية شيطان قيل ولهم عقول وقدرة على اعمال صعبة فان قيل هل للشيطان نسل
قلنا نعم قال ابو المعين النسفى فى بحر الكلام قيل ان الشياطين تبيض بيضات ويخرج منها الولد وفى الخبران
فى احدى فخذيه فرجا والاخرى ذكرا فيجامع نفسه فيخرج منه الولد وهذه رواية شاذة وقيل يدخل ذنبه فى دبره
فيخرج منه الولد هذا غير صحيح فالصحيح هو الاول (للانسان) وهو الواحد من بنى آدم ذكرا اوانثى
من الانس قيل لاستئناس آدم بحواء وقيل بربه ولعل المراد المطلق ولذا قيل الانسان متمدن بالطبع وقيل
لظهورهم كما سمى الجن لاجتنانهم اى اخفائهم وقيل من النوس بمعنى الحركة لكثرة حركاتهم القلبية والجوارح
الاركانية وقيل من نسى انسيانهم لقول ابن عباس سمى الانسان انسانا لانه عهد اليه فنسى ثم الانسان بعد
ما اتفق فى انه حيوان ناطق اختلف فى هويته هل هو جوهر اوعرض مجرد اومادى على ماذكر الدوانى لعله
اجمال ما فى نحو المواقف من انها اما جزء لا يتجزى فى القلب هذا الابن الراوندى واما اجزاء اجسام لطيفة سارية

فى البدن

فى البدن واما قوة فى الدماغ او القلب واما ثلاث قوى حيوانية فى القلب ونباتية فى الكبد ونفسانية فى الدماغ
واما الهيكل المخصوص وهو المختار عند جمهور المتكلمين واما الاخلاط الاربعة المعتدلة واما اعتدال المزاج
واما الدم المعتدل واما هوآء بحيث يكون البدن كالزق المنفوخ وهذه تسعة مذاهب ولم اقف على كيفية قول من
قال عرض لكن قال الشريف المذاهب كثيرة وما ذكر مشهورها واما من قال انها مجرد فهم الحكماء والغزالى
والراغب قال الشريف وايضا جمع من الصوفية المكاشفين قالوا النفوس الانسانية مجردة ليس بقوة جسمانية
ولا جسم متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف بلا دخول ولا حلول بالبدن اقول وكذا فى التجرد العقول
والملائك والجن والشياطين وكذا فى الجسمية فى الاقرار والانكار لكن مع نوع خلاف بين الفريقين (عدو مبين)
بين العداوة لكون الانسان سببا لطرده ولعنه بسبب ترك سجدة آدم عليه السلام ولهذا اعقد الخصومة ونصب
نفسه وبذل غاية جهده وصرف نهاية طاقته لاضلال الانسان كانه يريد مكافأته فبدأ من آدم عليه السلام
فوسوس اليه وقال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد الاية وقال لاحتنكن ذريته وقال لاقعدن لهم صراطك
المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم فالواجب ان لا يغفل الانسان
عن كيده ولا يذهل عن مكره بان يجتهد ويدق فى ترقب مداخله وحيله ويصرف وساوسه بحيلها (يصد) اى
يمنع الشيطان الانسان (عنه) اى عن الظفر المذكور او المتابعة المذكورة على عدم اعتبار التأنيث فى مثلها
او بتاويل واسع او الانسان على ان يكون المفعول المحذوف المتابعة (صدا) مصدر موكد لمضمون الفعل
اشعار المزيد الاهتمام يعنى اهتمام الشيطان بالصد فان قيل الصد انما يكون بالقهر والغلبة وقد قال تعالى
ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وقال وما كان له عليهم من سلطان قلنا قال تعالى ايضا وانهم ليصدونهم
عن السبيل وقال استحوذ اى غلب عليهم الشيطان فان قيل فلا بد من التوفيق او الترجيح والا فحكم التعارض
التساقط اقول لعل التحقيق اسناد نحو الصد والاستحواذ الى الشيطان مجاز لكونه سببا بالوسوسة لان يفعل
الانسان الشرور بالقاء المكاره الى القلب واغرآء الاباطيل وتحسين المناهى وتزيين المنكرات والا فالله خالق
كل شئ والله يضل من يشاء ولو شاء لهداكم اجمعين وقال صلى الله تعالى عليه وسلم وخلق ابليس مزينا
وليس اليه من الضلالة شئ فان قيل ما كيفية الوسوسة مع انا لا ندرك الشيطان بواحد من مشاعرنا
فكيف يحركنا ويعلمنا الوسوسة قلنا نقل عن الاحياء فى كيفيتها القلب كالقبة لها ابواب تنصب اليها
الاحوال من كل باب ومثل هدف ترمى اليها السهام من كل جانب فكلما ادرك شيأ من الحواس الخمس الظاهرة
ومن الباطنة كالخيال والشهوة والغضب حدث فيه اى القلب اثر وكذا عند هيجان شئ من نحو الشهوة
والغضب وهذه الاثار هى الخواطر وهى محركات للارادة التى تحرك الاعضاء فان محمودة فالهام وان مذمومة
فوساوس انتهى ملخصا ولا يخفى انه لا يظهر منه استناد الوسوسة الى الشيطان فضلا عن بيان كيفيتها
اقول هى معلومة عند من يجعل النفس والشيطان من المجردات اذ حينئذ يمكن افاضة كل منهما واستفاضته
من الاخر لمجانستهما ومؤانستهما واما عند غيرهم فلعل ليس له سبيل الا الوجدان فى النفس والمشاهدة
مع ان فيه كلاما وما نقل عن بعض الكتب من مناسبة الشيطان مع القوة الوهمية الانسانية لا يفيد
اذ الكلام فى وجه المناسبة والمفهوم عن ظاهر بعض الاحاديث وسوسته بوضع بعض آلاته الى بعض اعضاء
الانسان كوضع خرطومه على القلب ومسحه وجريانه مجرى الدم وبالجملة النصوص ناطقة والتأثير مجرب
والتحريك مشاهد فليس الا التحفظ والتحرز بالتسلح من نحو ذكر الله وطاعته واتقائه (باقصى جهد)
بالضم والفتح الطاقة وقد يخص للفتح بالمشقة الظرف لغو بمعنى السبب متعلق بيصد او مستقر حال من فاعله
متين) من المتانة والقوة لعل المتانة بالنسبة الى جهده او المراد كالمتانة فى ظهور غايته وبكثرة مبالاة
اهل الهوى والا فقد عرفت انه لا تأثير لجهده وانما المؤثر فى افعال العباد خيرها وشرها هو الله تعالى
فانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء فان قيل فعلى قاعدة افعال العباد من مذهب اهل الحق ان لا يقدر ايضا
على التحريك اصلا لان الله تعالى يعطى للعبد قدرة يصح بها الفعل والترك ثم العبد بلا صنع من احد ولو من الله
تعالى يصرف تلك القدرة على الفعل ثم يخلق الله تعالى عند ذلك الصرف الذى يقال له اللاموجود واللامعدوم
الذى يسمونه حالا قدرة فى العبد موجودة تامة تسمى الاستطاعة ويقارنه تعالى بقدرة نفسه فبمجموع

القدرتين يخلق الفعل فى زمان واحد بلا قبلية الاستطاعة فهما مؤثران فى الفعل لا غير فكلما وجد الصرف
من العبد وجد الخلق من الله عادة وارادته تعالى لفعل العبد مشروط بصرفه فلا يتصور فى صدور الفعل
من العبد مدخل من الشيطان قلنا يجوز ان تكون وسوسته مبادى ودواعيا لذلك الصرف فكان العبد يرجح
بتحريكه جانب الفعل اى الشر من رتبة التساوى فلولم يوقع وسوسته جاز ان لا يصرف قدرته اليه بل يصرف
الى خلافه اى الطاعة فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم ان لا يخلق الله تعالى ما شاء من الضلالة وكذا الهداية
فى العبد اذ يلزم ان لا يوجد الله فعل العبد بلا صرف العبد بل يفعل الله على مشيئة العبد فان شاء العبد شيأ
بصرف قدرته يخلقه الله تعالى والا فلا قلنا لا كلام فى قوة الكلام لكن يجوز ان يخلق الله فى العبد ميولا
واشواقا موجودة لكونها من الكيفيات النفسانية فيرجح العبد بها جانب صرف فلولم يخلق لم يصرف فيضل
من يشاء ويمكن ان يقال هذه الملازمة يعنى كلما وجد الصرف يوجد الخلق عادية وملازمة المشيئة ذاتية فلهذا
يجوز ان لا يخلق الفعل بعد صرف بل قد وقع معجزة للانبياء وكرامة للاولياء كما فصل فى المقدمات الاربع
من التوضيح فلا اشكال فخذه فاستمسك فى المواضع ولعله من خواص هذا الكتاب (انما يدعو) اى الشيطان
من الدعوة وقيل بمعنى يقهر ويغلب (حزبه) اى جنده واولياءه وهى كل من اتبع هواه ولا يجيب دعوة الله
الذى يدعو الى دار السلام ولا يتبع رسول الله فدعوته مقصورة الى حزبه لان من لا يكون من حزبه لا يمتثل
ولا يجيب بدعوته فهذه اما تعليل وتبيين للعداوة لان الايصال الى المضرة كالسعير ليس الا شأن العدو بل شأن
الحبيب المنع عن نحوها او بيان لمن يصده عن المتابعة السابقة يعنى لا يمنع الكل عن متابعة حبيبه الحقيق
بل يمنع احباءه وليس دعوته كسائر الدعوة مما ينفعهم بل (ليكونوا من اصحاب السعير) قال البيضاوى تقرير
لعداوته وبيان لغرضه فى دعوة شيعته الى اتباع الهوى والركون الى الدنيا وهواى الغرض ليس سوق منافعهم
كما بين المتحابين بل توريطهم والقاؤهم فى مخلد العذاب فى رفاقته ومقارنته قال تعالى فهو له قرين فالعاقل
لا يجيب دعوته بل يتخذه عدوا ويا خذ رده من متابعة هذا النبى الهادى الداعى الى الجنة والرحمة فى الاعتقادات
والاخلاق والافعال على ما كان عهد هذا الكتاب عليها (خذوا حذركم) اى حفظكم اى اسباب حفظكم يعنى
اذا كانت دعوة الشيطان مقصورة لاتباعه وشيعته وكانت دعوته راجعة الى السعير فالواجب التحفظ
ان يكون من اوليائه وجنوده واتخاذه عدوا واذ لذا قوله (فاتخذوه عدوا) فان العدو لا يدعو عدوه بل الدعوة انما
تكون بين المتحابين ولو دعى لا يجيب ولا يمتثل والتحفظ لا يمكن الا بالفرار الى الله ففروا الى الله بالتعوذ وبالمسارعة
الى ما فيه مغفرة الله وسارعوا الى مغفرة من ربكم لا سيما المداومة على ذكر الله وفى حديث انس ان الشيطان
واضع خرطومه على قلب ابن آدم فان ذكر الله خنس وان نسى التقم قلبه وعن مجاهد فى تفسير قوله تعالى
من شر الوسواس الخناس انه قال هو منبسط على قلب الانسان فاذا ذكر الله خنس وانقبض واذا غفل انبسط
على قلبه قال تعالى استحوذ عليهم الشيطان فانساهم ذكر الله (فانه كلب مبير) اى مهلك من قبيل التشبيه
البليغ اى ككلب مبير فيندفع ما يتوهم الكلب مؤثر فى اهلاكه والشيطان ليس مؤثرا لانه مجرد موسوس اذ لا
يلزم اتحاد المشبه والمشبه به فى جميع الاحكام واكثر تسلطه فى خيار الاعمال سيما الصلاة وعن عثمان بن
العاص انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وسوسة الصلاة فقال ذلك شيطان يقال له خنزب اذا
احسست به فتعوذ بالله منه واتفل عن يسارك ثلاثا قال ففعلت ذلك فاذهبه عنى ويقال سلاح المؤمن
على الشيطان ستة الاستعاذة وكلمة الشهادة والبسملة وترك الطمع وترك الامل وترك الدنيا وروى ان قوما
حين شكوا الى الحسن من الشيطان قال انه خرج من عندى الان ويشكو منكم وقال قل للناس دعوا
دنياى حتى ادع دينهم ثم ربط قوله فانه كلب يعنى لا تغتروا بمازين الشيطان ولا تذهلوا عن مكايده حتى
لا تجيبوا دعوته خذوا اسلحتكم خائفين من عدوكم فان عدوكم كلب مهلك فيهلككم بلا خبرة منكم (فغاية بغيته)
اى نهاية مطلوبه ومعظمه (سلب الايمان) الظاهر انه تعليلية لما قبلها اى لا تأثير بل بتشويش العقائد الزائغة
وتحسين الفاظ الكفر وافعال الارتداد لا سيما عند السكرات وضعف العقل بالشدائد والكربات لانه
آخر فرصته لا يقبل التدارك بعدها العياذ به تعالى كما فى تذكرة القرطبى يجئ شيطان عن اليمين ويحسن
دين اليهود ويظهر شفقة الابوة ويقدم بقبوله فان لم يتيسر فيجئ شيطان آخر عن يساره على صورة امه

ويحسن دين النصارى كذلك وفى بعض الروايات بقدح ماء بارد قائلا ان اجبتنى بشئ مما يوجب الكفر اعطك فالذى احكم ايمانه بالاستدلال ولم يقنع بمجرد التقليد وحصنه بالاعمال الصالحة يثبته الله بالقول الثابت وقد قرران للاعمال اعانة قوية فى رسوخ الكيفيات النفسانية التى منها الايمان ولهذا كان اكثر تسلط الشيطان لصلحاء الانسان كما فى قصة برصيص (والخلود الدائم) الاظهران الخلود بمعنى الدوام الغير المتناهى لعل المقصود هو المبالغة فى الدوام كان يقال دوام دآئم فيقرب الى الحق مايقال تأكيد لفظى له ولا يبعد مايقال الخلود عند اهل السنة ليس بمعنى الدوام بل عندهم بمعنى المكث الطويل دواما اولا (فى النيران) وان كان ذلك غاية مطلوبه من الانسان وهو يلوم ويتبرأ من الانسان فى النيران على ماروى عن مقاتل يوضع له منبر فى النار فيجتمع عليه اهل النار لاعنين ومقرعين اياه بان ما مسنا من العذاب ليس الا منك فيقول لست انا بجابر وليس لى ولاية عليكم اما تليت عليكم الايات القطعية والم تنذروا بالمعجزات الباهرات وليس حالى الا الدعاء والوسوسة فالواجب عليكم ان لاتلتفتوا الى دعوتى وحيلى جنب الدلائل اليقينية ولاتلوموا الا انفسكم باجابتى بلا حجة انى كفرت بما اشركتمونى من قبل يعنى انا برئ منكم ومما اعتقدتم (ثم الفسق) يعنى ان لم يقدر على سلب الايمان فيرضى وينزل الى الفسق وهو الخروج عن طاعة الله تعالى مع بقاء الايمان بلرتكاب الكبيرة او باصرار الصغيرة وللفسق طبقات ثلاث التغابى بارتكابها احيانا مستقبحا لها والانهماك فى تعاطيها والمثابرة عليها مع جحود قبحها والثالث من الكفر فالمراد الاولان (الظاهر) لان اصل الفسق معصية ومجاهرته معصية اخرى لتضمنها عدم المبالاة واتباع الغير ولذا قال صلى الله عليه وسلم كل امتى معاف الا المجاهرين قال المناوى فى شرحه اى المجاهرين بالمعاصى لايعافون (والظلم) سوآء لنفسه اولغيره (القاهر) الغالب على مافيه خير وادناها) اى لادنى بغية الشيطان (التثبيط) المنع والتعويق (فى) فعل (الخيرات) وفسر ايضا بالتثقيل والتأخير فكل طاعة يظهر فيها دواعى الكسلان وخلاف النشاط فمن الشيطان (والحط) اى التسفل والرضى بالدون (فى المراتب) العلية العلمية (والدرجات) العلمية الموجبة للمقامات العلية والمنازل الرفيعة الى ان ينزل الى ترك الاولى وفعل ما لا بأس به بتحسين الرخص الشرعية وتثقيل عزآئم الاعتصام بالكتاب والسنة العلية (ولا يرضى به) اى الادنى (الا عند اليأس من غيره) من السلب والفسق الظاهر ولما كان الشيطان عدوا مضيرا وخصما خفيا وقصده امرا عظيما ومصيبة كبيرة ولزم التحرز والتحفظ وكان النفس مطاعة ومجبولة على هواه ومقرة فى دعواه ولا يمكن التخلص من محنه وحيله الا بالتحصن والالتجاء الى الله قال المصنف (نعوذ بالله تعالى) اى نلتجئ وقيل استغيث وقيل استعصم وقيل استهرب وفى الحقيقة دعا ان يعاونه اى اعذنى من قبيل استغفر الله اى اطلب المغفرة من قبيل استعمال الاخبارى موضع الانشائى لعل وجهه الاحتراز عن صورة الامر تأدبا ثم فى التعوذ اظهار عجز العبد فى نفسه واثبات قدرته تعالى وافتقاره اليه تعالى بل فيه حصر الافتقار عما سوى الله الى الله والاستغناء عما سوى الله والفرار الى الله ولهذا امر الله حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله قل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقل اعوذ برب الناس الايات (ثم نعوذ بالله من شره) الظاهر الاضافة للاستغراق اى جميع شره اعتقاديا او اخلاقيا او اعماليا عظيما كالكفر صغيرا كترك الاولى وفعل ما لا بأس فيه فى اصل العمل او فى اوصافه فان قيل كثيرا ما نتعوذ ولم يظهر اثر الخلاص من شره قلنا ان لم يصدر التعوذ بشرطه كحضور تام وخشية وجدانية او ان لم يتعوذ لعظم شره او ذلك الشر من النفس لا من الشيطان او قبول التعوذ بالنسبة الى وقت آخر او عمل آخر وقال فى الاحياء شرطه سد سلاح الشيطان ومداخله فى الملكات الردية ومحافظة التقوى والا فمجرد اللسان ربما يكون آلة الشيطان لاغترار الذاكر به وبذ هل فيدخل الشيطان من حيث لايشعر فان قيل انه وان لم يجب عليه تعالى شئ لكن لا يخلو فعله عن حكمة ولاشك ان الشيطان شر محض فى حق نفسه وفى حق غيره فما الحكمة فى خلقه وتسليطه على الناس قلنا الا اطلاع لنا فى حكمة جميع افعاله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون على انه يجوز ان تكون الحكمة تكثير ثواب المخالفين اياه لاتعابهم فى اعمالهم بالمجاهدة معه اذ خير الاعمال احمزها كما روى عن بعض المشايخ انه وصل منزلة قتل نفسه الامارة فاراد قتله فنودى اليه بان وصولك المنازل وقطعك الرتب العلية انما هو بمجاهدتها وانهذا الاثواب فى عبادة الملائكة لانها امر تلذذى

وقيل الحكمة اختبار اوليائه عن غيرهم اذ من تبع عدوه يعني الشيطان ليس بوليه تعالى وبذلك يخرج الجواب عن بعض ما نقل عن شرح الشفا لابن اقبرس عن شرح الاناجيل الاربعة وايضا في بعض الكتب عن محمد الشهرستاني من انه سأل ابليس الملائكة بانه ما الحكمة في خلق الكافر مع علمه انه لا يعبده ومنه الا الآثام وما فائدة التكليف مع تنزهه عن عود الفائدة اليه تعالى وما يعود الى المكلف من الثواب فقادر عليه بلا واسطة تكليف وما وجه تكليفه الى بسجود ادم مع تكليفه بمعرفته وطاعته وما فائدته من لعنه الى بترك السجود ولي فيه ضرر عظيم وما وجه تمكينه الى من دخول الجنة ووسوسة آدم ولم سلطني على بني آدم ولم امهلني في المدة الطويلة حين استمهلته ولو اهلكني لخلا العالم عن الشرور فاوحى الله تعالى من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس ما عرفتني لو عرفت لعلمت انه لا اعتراض علي في شيء من افعالي فاني انا الله لا اله الا انا لا اسأل عما افعل وفي رواية الشهرستاني قال تعالى للملائكة قولوا له كل ما قلت من عدم تسليمك اياي والحكم والاعتراض على كفر وعن بعض العارفين لا جواب غير ما اجابه تعالى واقول انما اجاب تعالى بكذا لعله لعجز ادراك فهم اللعين عن تحقيق اجوبة تلك الاسئلة من قبيل اسلوب الحكيم كيف والحكمة موجودة في كلها البتة قال المحقق الدواني بعضها مما يظهر علينا وبعضها مما يخفى لا على الراسخين في العلم المؤيدين بنور من الله وروح منه وقال البعض هذه الشبه غير بالغ في الخفاء وملالة التطويل مانع من الذكر والقول وبالله الهداية والتوفيق لا يبعد ان يكون حكمة خلق الكافر هو العبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وعدم ارادة عبادتهم لعدم شرط خلق عبادتهم من صرف القدرة الى الطاعة كما مر والعلم تابع للمعلوم وهذا الصرف ليس من الله وعلامه سيفهم مما سيذكر وفائدة التكليف انه تعالى لما خلق الانسان بانواع النعم لزم الشكر والانسان قاصر عن كيفيته فمن كمال رأفته بين طرق الشكر بالتكليفات ثم ان الانسان فيها مطيع وعاص فلو اثاب الكل لزم عدم تفريق من عبده عمن يعبد عدوه اي الشيطان ولو عاقب الكل لزم صورة ظلم وان الانسان خليفة الله في ارضه يتجلى اليه بصفات الجلال والاكرام والقهر واللطف ذكره المساوي عند حديث لو ان العباد لم يذنبوا لخلق الله خلقا يذنبون ثم يغفر لهم وهو الغفور الرحيم ففائدة التكليف راجعة الى العبد بالاثابة والى الله لا بالاستكمال ونحوه بل باظهار صفاته من نحو الكرم والعفو والقهر ووجه تكليف اللعين الى السجدة مع سائر الملائكة هو تعظيم لادم عليه السلام لانبائهم الاسماء وتعليمهم العلوم واعتراف فضله واداء حقه واعتذار لما وقع منهم من قولهم اتجعل فيها الاية وفائدة اللعن عرفت مما سبق من جزاء عصيانه وعقوبة اعتراضه وحكمه على الله تعالى وقد تضمن حكما اخرى كعدم اغترار العابدين على عبادتهم بل اللائق عدم الامن وكالاعتبار عن حال الشيطان بسبب العصيان والانزجار عن الطغيان وكاعلام ضرر الكبر والبغيان على اهل الايمان وفائدة التمكين تعظيم اجر العاملين بمشاق الجهاد الاعظم واختبار وليه تعالى وعدوه واظهار التمييز بينهما فان من عبده تعالى فهو وليه ومن عبد عدوه تعالى فهو عدوه واظهار مظهرية عفوه وغفرانه واظهار شرف آدم عليه السلام باستغفاره ورجوعه اليه تعالى في فورة خلاف الشيطان وبه يظهر وجه تسليطه على بني آدم على ان فيه تكذيب دعوى الشيطان بقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين بمخالفة الصديقين والمخلصين وايضا ظهر وجه امهاله المدة الطويلة باستمهاله مما سبق وبه يخرج الجواب عما يقال ما الحكمة في موت النبي وبقاء الشيطان وان في قوته صلى الله تعالى عليه وسلم تقدمه للشفاعة عند عرض اعمال امته كما في الحديث حياتي خير لكم ومماتي خير لكم قيل ومن فوائده فتح باب الاجتهاد والعمل بالاحتياط والاثابة بحزن موته وتسهيل كل مصيبة بمصيبته وحصول الرحمة من اختلاف امته وفيه تنبيه على ان الدنيا ليست بلائقة للقرار بل للفرار وليست بدار السعداء بل الاشقياء وان الراحة فيها اعلى مما في الدنيا وان الدنيا انما تليق باهلها دون اهله تعالى (والمؤمن) الظاهر كل مؤمن ولو متنسكا جاهلا او غافلا عالما لكن ينبغي تخصيص الجاهل العامي المحض فانه قد يخفى عليه الاولى والثانية واليه يشير قوله (الطالب للحق والباقية) الظاهر الحق هو طريق الحق والباقية الآخرة ويمكن الحق متابعته الرسول والباقية عداوة الشيطان وبغيناه وقيل الحق معرفته تعالى والباقية دار الآخرة (لا يخفى عليه) البغية (الاولى) من السلب والخلود والظلم (ولا) البغية (الثانية) من نحو التثبيط والحظ فاذا لم يخفيا على كل مؤمن فلا اشتباه فيهما الاخذ فلا يحتاج الى بيانهما فاقتصر المصنف الى ما فيه

اشتباه بما سنذكر فان قيل كيف يتم هذا وقد كان فيهما امور مفصلة ومسائل خفية تشتبه على العلماء الاعلام
فضلا عن سائر الانام قلنا المراد اصلهما او جنسهما او اضافى بالنسبة الى ما سيذكر وكان الراجح عدم الخفاء
بالنسبة الى سائر الكتب واما ما سيذكره فكانه لم يذكر فى كتب ما بل من خواص هذا الكتاب فكان هذا الكتاب
موضوع لذلك فقط كما يشير اليه كلامه هنا وقيل المراد من الاولى الحق اى معرفة الله والثانية الباقية يعنى
الدار الاخرة لا يخفى انه يلزم حينئذ ان يكون المراد من الشرور هو الاستغراق فلا يصح تفريع فيفرطون الخ ولو اول
ذلك فلا يحسن قوله وهم يحسبون الخ فابنى عليه من تطويل الكلام كما ذكر فى اصل المرام (وانما الاشتباه) هو
دخول الشئ فى شبهة بعدم تميزه من اشباهه (و) كذا (الالتباس) فان الشئ اذا لبس هيئة الاخر اشتبه به
(ونفوذ) بالذال المعجمة المضى وبالمهملة التمام والفراغ (وسواس) اسم مصدر والمصدر بالكسر والوسوسة الصوت
الخفى وقيل الحركة والوسواس اسم الشيطان والصوت الحلى وحديث النفس (الخناس) الذى يخنس اى يتأخر
عند ذكر الله وقيل اى المختفى عن الاعين وقيل يخنس مرة ويوسوس اخرى وقيل اى الرجاع وعن قتادة له خرطوم
كخرطوم الكلب وقيل كخرطوم الخنزير يضعه فى صدر الانسان ويقال رأسه كرأس الحية فى ثمرة القلب يمنيه
ويحدثه فاذا ذكر خنس (فى الجاهلين) اى نفوذ الشيطان فى الذين جهلوا علم الحال والاعمال (المتنسكين)
اى المتكلفين فى العبادة بغاياتها والمراد العبادة مع الجهل (والعالمين الغافلين) عن مماشاة مقتضى علومهم
بانهماك الشهوات النفسانية والاغترار بزخارف الامانى الدنيوية فتحصيلهم العلوم لمجرد رسوم عادية للتوصل
لامر دنياوى فيكون اصحابها مصداقا لحديث ان اشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه لان فسادهم
سارى الى الجهلاء فى التاتارخانية عن عمر رضى الله عنه اذا زل العالم زل العالم (فيما عداهما) خبر لقوله وانما
الاشتباه اى فيما عدا البغية الاولى والثانية (من الشرور) يعنى فى الشر نوع غير خاف على احد وهو البغيتان
ونوع آخر غير خاف ايضا على العالم المستيقظ وخاف على العالم الغافل والجاهل المتنسك وهو غيرهما
مما يشبه ان يكون عبادة لتجانسه مع العبادة ولو بحسب الصورة فيظنه العابد عبادة فيفرط والعالم
فيفرط فيتشابه كل للعبادة يذهلان فيدخلهما الشيطان (فدلاهما) من التدلية بمعنى الارسال والمراد هنا
الاطماع من غير نفع والخدعة (بغرور) باغترار كونه عبادة لكن الشيطان يظهر النصح ويسنى الضرمع
ابطان الغش فكانه حطهما من منزل عال الى محل سافل (فيفرطون) من الافراط بمعنى التجاوز عن الحد
بالجهل ظنا منهم انه عبادة فيكثرون (او يفرطون) من التفريط بمعنى التهاون والتضييع اما بالغفلة بسبب
تعمق الدنيا وان علموا قبحها واما باعتقاد كفاية العلم المجرد مع الغفلة عن لزوم العمل فالاول للاول والثانى
للثانى فان قيل يلزم مما ذكر ان لا يدخل الشيطان فى البغيتين قلت وان دخل فيهما لكن الانسان عارف
دخوله فيمكن تداركه بالتوبة والمجاهدة واما فى هذه الشرور فلا يعرف كونها من الشيطان بل يظن انها
من الرحمن لكن لا يتم بالنسبة الى الغافل العالم فان قيل يلزم من سوق المصنف عدم احتياج مطلق الجاهل
والعالم المتيقظ الى هذا الكتاب وهذا الكتاب مما لا يستغنى عنه احد قلنا نعم العالم الخبير لكونه ماشيا على
موجب علمه يجوز عدم احتياجه فى اصله بل لتقويته وتثبيته وان معظم المقصود ما ذكره وغيرهما كالتبع
والجاهل المطلق داخل فى البغيتين ولا نفوذ للشيطان بالنسبة اليه ايضا لكن يشكل ان صريح كلامه
فى البغيتين يقتضى ان لا يكون للشيطان سواهما حظ وهذا صريح ان يكون خارجا عنهما فبين كلاميه
نوع تدافع ويمكن دفعه بان الحصر فى البغيتين بالنسبة الى اصل غرض الشيطان وهذا بالنسبة الى تأثير
فعله ويرد ايضا انه اعتبر دخول العالم الغافل والمتنسك فى المؤمن الطالب ولا شك ان طلب الحق محتاج الى
العلم والى التيقظ فى العلم فكيف يتصور الدخول الا ان يراد من قوله والمؤمن الطالب الخ ما من شانه
كذلك او يراد الاجمال وفى الجملة وبالجملة عبارة المصنف رحمه الله لا تخلو عن اغلاق هنا (وهم يحسبون) اى
المتنسكون والغافلون يظنون (انهم يحسنون صنعا) اى يعتقدون حسنه فيما عملوا من افراط وتفريط يشكل
ان هذا وان تم فى حق الجاهل المتنسك لكن لا يتم فى حق العالم وان غفل لانه يعرف عدم حسنه والا يلزم
ان لا يكون عالما والحاصل فاما ليس له علم او ليس له اعتقاد حسنه فيما لم يكن حسنا قلت لعلهم بالتأويلات
الباطلة يحرفون الكلم عن مواضعه ويختارون الاحتمالات المرجوحة او انهم وان لم يكن انهم اعتقاد حقه

فى نفس الامر لكن يظهرون الحقية خلاف ما اعتقد واثم اورد فى هذا المقام ان هذا سوء ظن بالمسلمين وهو ليس بجائز ودفع ان ذلك عند الخصوص واما على وجه العموم فجائز اقول سوء الظن المحرم ان بمجرد الوهم او الشك واما المجاهرون وكذا الذين دل على سوء حالهم الدليل ولو ظنا غالبا فليس بمحرم بل من قبيل البغض فى الله المأمور به واما ما ذكره من العموم والخصوص فظاهره مخالف لاطلاق النصوص نحو قوله تعالى ان بعض الظن اثم وقوله صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث (فاردت) الظاهر تعقيب الفاء بالنسبة الى مضمون الافراط والتفريط لكن بملاحظة ما تقدم يعنى لما كان الوصول الى النعم الاخروية مقصورا على متابعة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم والمتابعة محتاجة الى دفع حيل الشيطان ودفعها فى البغيتين هين لعدم الاشتباه وكان صعبا بالنسبة الى المتنسك والغافل للاشتباه وكان ضرره اعظم بالنسبة الى نفسهما والى غيرهما لكون صورة حالهما على الطاعة فاردت (ان اصنف) من التصنيف بمعنى اظهار صنف من العلوم بجمع المسائل قيل هو والتأليف مترادفان وقيل التأليف اعم لانه ايقاع الالفة بين المسائل ولو من نوع واحد والتصنيف لابد فيه من جمع الصنوف اى الانواع وقيل عن المواهب القسطلانية ان التصنيف من خواص هذه الامة وايد بحديث اقول ان كان التصنيف بما فيه الاجتهاد فله وجه وان مطلقا فلابد من البيان وما ذكره من الحديث لاتقريب فى دلالته (الطريقة) الظاهر طريقة المتابعة المذكورة (المحمدية) المنسوبة الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من حيث الوصول الى اعتقاده واقواله مثلا فان قلت الظاهر من هذا الاطلاق عدم اختصاص بامر ومن تعلق لفظ الفاء اختصاصه بالاقتصاد اى ما بين الافراط والتفريط قلنا يجوز ان يكون المراد الطريقة المحمدية المتعلقة بالاقتصاد لكن يرد ان الاقتصاد انما هو بعض فصول من بعض ابواب هذا الكتاب الا ان يقال ان ما فى هذا الفصل انما هو حكمه وماهيته واما مصداق افراده فجميع ما فى الكتاب ولو ادعاء او اضافة ثم لفظ محمد اشهر اسمائه صلى الله تعالى عليه وسلم التى هل هى ثلثمائة او الف او تسعمائة وهو فى الاصل مفعول من التحميد مبالغة الحمد يقال فلان محمود اذا اثنى على جميع خصاله واذا بلغت النهاية وتكاملت يقال محمد فوجه التسمية لبلوغ خصاله الحميدة الى غاية الكمال ثم ان هذه المبالغة انما هى من التكثير الذى هو بناء بابه لا من الصيغة (واحببت ان ابين) اوضح (السيرة) من سار يسير بمعنى الطريقة ايضا لكن فى الصيغة اشارة الى طريقة ارباب السلوك التى هى التصوف فالاول علم الظاهر والثانى اشارة الى علم الباطن (الاحمدية) اى المنسوبة الى احمد يقال اسمه فى الارض محمد وفى السماء احمد (حتى يعرض عليها) اى على الطريقة المحمدية التى هى اسم لهذا الكتاب لان هذه العبارة وان دلت مطابقة على المعنى الوصفى الذى ذكر لكن فيه اشارة الى اسم هذا الكتاب كانه نقل من الوصفية الى العلمية ووجه المناسبة بين المنقول والمنقول عنه ظاهر فالاسم مطابق للمسمى (عمله) ولو عمل قلب ولسان والا فلا يشمل جميع ما ذكر (كل سالك) كل من يريد سلوك طريق يوصل الى رضى الله او لقائه او الجنة قدم العمل مع كونه مفعولا على كل سالك مع كونه فاعلا لاهتمام العمل لان المقام مقام العمل يعنى الغرض من التصنيف هو العرض ليكون ميزانا مميزا كما يصفه لا شئ آخر من اغراض نحو الدنيا (فيتميز) بالنصب عطف على يعرض او رفع جواب لمحذوف اى اذا عرض كل سالك عليها فيتميز اى يميز للسالك (المصيب) فى عمله (عن المخطئ) لتبين ماهية كل من الصواب والخطأ واحكامهما فيها وهذا اولى من التفسير بالمطابقة والمخالفة هذا بحسب الدنيا واما قوله (والناجى) من الفوز والنجاة (من الهالك) فبحسب الآخرة ولهذا قدمهما عليهما فكل مصيب ناج كما ان كل مخطئ هالك (ورتبته) اى الذى اسمه الطريقة المحمدية وتذكير الضمير لارادة الاسم استخداما كما اشير وتأنيثه فى يعرض عليها لارادة المعنى الوصفى هناك والاولى تذكيره هناك ايضا لعل الغرض لكونه حال المعنى اعتبر هذا الجانب (على ثلاثة ابواب) الظاهر من سوق ما تقدم ان يجعل الباب اربعة فى الاعتقاد والاقوال والاخلاق والاعمال لكن لما كان نظره على نحو آخر لم يراع وفق السياق ثم ان اريد ارجاع ضمير رتبته الى نفس الكتاب فمن قبيل تقسيم الكل الى اجزائه وان الى نحو ما يتضمنه الكتاب فمن تقسيم الكلى الى جزئياته لانه على الاول مجرد تحليل وعلى الثانى يحمل كل فرد من مسائله على المقسم وبالعكس (متوكلا على رب الارباب) حال من فاعل رتبته اى معتمدا على مالك المالكين ومن ضميره بالله الالهية لم يحسن ولما كان هذا التصنيف امرا عظيما يستبعد

حصوله بقوة نفسه وموهما للعجب رجع الى الله مفوضا حصوله اليه ومشيرا ان حصوله ليس بطاقته بل بتوفيقه تعالى ومنبها الى ما نقل عن بعض السلف من قوله من علامة النجح فى النهايات الرجوع الى الله فى البدايات وعن آخر التوكل هو الاعتصام بالله

(الباب الاول)

قال بعض شراح الفقهية الكتاب مشتمل للباب والباب للفصل فالكتاب جنس والباب نوع والفصل كالخاصة فليكن الجنس هنا ما يشمله نفس الكتاب كالمتابعة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون الاعتصام نوعا منه والمقصود هنا طائفة من المسائل المتابعية موضوعاتها الاعتصام او نوعه او اعراضه الذاتية او نوع اعراضه الذاتية ومحمولات الكل اعراضه الذاتية ايضا على ما عرف فى الاصول والميزان ثم المسائل لابد ان تكون نظرية وقد تكون بديهية عند البعض وايضا تكون قطعية وظنية وصورة الشك او الوهم ولو فى صورة الخبر لا تكون مسئلة لعدم التصديق خلافا للامام الرازى (فى الاعتصام) اى الامتناع ويمكن ان يراد غير او كمال العصمة اذ الحاصل بالتكلف يكون كملاعادة ففيه اشارة الى لزوم التعب والكلفة فى حصول التحفظ (بالكتاب والسنة) من غوائل الشيطان ودواعى النفس من الانواع المقربة الى النيران والمبعدة عن الرضوان لانهما حصينان لن يخسر من تمسك بهما فى البداية والنهاية فى آن من الاوان (والاحتراز عن العادات السيئة) فان كل عادى لا يحترز عنه بل ما يلزم احترازه هو ما يكون سيئة لتخالفه للكتاب والسنة فالعطف كعطف الخاص على العام او اللازم على الملزوم والعادة امر متكرر اكثرى والسيئة القبيحة المنكرة فى الشرع (والبدع) جمع بدعة من الابداع بمعنى الوجود بعد العدم فيكون قوله (المحدثة) صفة توضيح او تأكيد لمقام الاهتمام اوذم لتنفير الانام اذ المراد حدوثه بعد سيد الانام زيادة او نقصانا ويمكن ان يكون تخصيصا بمعنى ان البدعة قد تكون محدثة كما لا يكون فيه اشارة من الشارع اصلا وغير محدثة كما تكون ذاتها محدثة لكن فيها اشارة من الشارع فكانها لم تكن محدثة (والاقتصاد) من اقتصد فى النفقة اذا لم يسرف ولم يقتر فيكون كما عرفت بمعنى التوسط ولو قدم الاقتصاد على البدعة لكان اولى اذ البدعة تكون بالمخالفة للكتاب والسنة ولما يفهم منهما من الاقتصاد (فى الاعمال) لا اعلم وجه تخصيص الاقتصاد بالاعمال مع مردودية الافراط والتفريط فى الثلاثة الباقية ايضا وتعميم العمل للجميع ولو سلم صحته فى نفسه لا يساعد ما سيبحث عنه ودعوى عدم جريان الاقتصاد فيها تحكم بل خلاف ما وقع كالمعتزلة لافراطهم فى التوحيد الكر واصفاته تعالى (والتوسيط) عطف تفسير للاقتصاد وكذا قوله (والاجتناب) عطف اللازم على الملزوم (عن الطرفين) اعنى (الافراط والتفريط) كما عرفت معناهما الا ما قيل من موجب الملل والترك ولكون المقام مما يقتضيه زيادة الاهتمام كثر المصنف استعمال الالفاظ التى يستغنى بالبعض منها عن الاخر والا فيكفى الاكتفاء بمطلق الاعتصام والاحتراز والاقتصاد كما يدل عليه وضع الفصول الثلاثة واعلم انه انما قدم هذا الباب على الجميع لانه اصل الجميع ودليله فيكون كالمقدمة اما الاعتصام بالكتاب والسنة فظاهر واما الاحتراز وان كان فى نفسه يصلح ان يكون من المقاصد لكن هو كالاقتصاد الذى هو كشرط المقاصد التى تتوقف هى عليه من حيث اعتدادها شرعا لكن يرد ان التحفظ بالكتاب والسنة انما هو وظيفة المجتهد لان الوقوف على مراد الله تعالى ليس له لغيره حظ لانه غيب لا يطلع عليه احد غير الانبياء الا الفقهاء كما فى الاشباه وكذا الحديث الان يقال ذلك بالنسبة الى الاجتهاديات وليس جميع النصوص منها بل بعضها صريح كالمحكمات والمفسرات لا بالنسبة الى ما فيه خفاء كالمشكل والمجمل وذلك انما هو فى الكنه ويكفى الوجه فى هذا المقام ويستوى فيها العلماء العامى مع الاوحدى يعنى المجتهد بل تفرد المجتهد فى القياس فقط عند بعض لعل الاقرب على الاطلاق ان المقصود من النصوص هنا ليس استخراج الاحكام ابتداء بل المقصود معرفة وجوه الاحكام الثابتة قبل ومطالعتها ليكون فى القبول اسرع وانفع (وهو ثلاثة فصول

(الفصل الاول)

يعنى مطلق الاعتصام (نوعان النوع الاول فى الاعتصام) اى التمنع والتحفظ فى جميع ما اشير سابقا من الاعتقاد والاقوال والاخلاق والافعال وقيل الاحتفاظ على النفس والدين والعقل والمال والعرض

(بالكتاب الكريم والقرءآن العظيم) فى التوصيف بالكرم والعظمة اشارة الى قوة رواج حكمه والى جهة دلالته ووضوح المقصود منه من الاحتفاظ لعل المراد من الاعتصام هنا ذكر مايدل على وجوب الاعتصام وفائدته وقوة حكمه واثره من الايات والاخبار فهذا على نوعين ايضا الاول (الايات) الدالة على لزوم الاعتصام مثلا جمع آية فى القاموس الاية العلامة والعبرة والامارة ومن القرءان كلام متصل الى انقطاعه وهذا اقرب الى ما يقال الاية طائفة من القرءآن منقطعة عما قبلها ومابعدها قال الجعبرى هى قرءآن مركب من جمل ولو تقديرا ذو مبدأ ومقطع والصحيح طائفة من القرءآن توقيفية قال الزمخشرى لامجال للقياس فيه ولهذا ترى كلاما طويلا ذا نسب كثيرة آية واحدة كاية الكرسى وكلمة واحدة نحو مدهامتان قيل سمى بالاية لانها علامة للفضل والصدق وقيل لانها علامة على صدق من اتى بها وعلى عجز المتحدى بها وقيل لانها علامة على انقطاع ماقبلها ومابعدها اورد عليه بصدقه على مادون آية ولزوم قياسيتها اقول ويجوز ايضا لكونها دليلا على المسائل والاحكام ثم جملة الايات التى تعلق بها نظر المصنف اثنتاعشرة اما فى نفس الامر او بحسب استقرآئه اولوضوح دلالته ورتبها على ترتيب القرءآن دون ترتيب وضوح الدلالة وقوته ولقد اعجب فى حسن بداية مقاصد الكتاب متفقا ببداية كلام الله تعالى تبركا واقتدآء به وتفاؤلا وهو قوله عزوعلا (الم) قيل الله اعلم بمراده فتشابه يفوض علمه الى الله تعالى وقيل يعلمه النبى صلى الله عليه وسلم ايضا وامارجاء معرفة الغير فى هذه النشأة فمنقطع وعليه قول الصديق الاعظم رضى الله عنه اوآئل السور سر الله وحمل عليه قول على رضى الله عنه حروف التهجى صفوة القرءآن وهو المروى عن ابن عباس وعليه اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة فنؤمن بظاهرها ونكل علمها الى الله تعالى قال الشعبى فدعها وسل عما سوى ذلك وفائدة الانزال اختبار الراسخين والزآئغين وتميزهم اوتكثير اجورهم من مشاقهم او آلامهم بعدم الوصول الى معانى المتشابه وقيل وقيل وذهب بعضهم الى ان الراسخين يعلمون تأويل المتشابه وعن النووى هو الاصح وعن ابن الحاجب انه الظاهر ثم اختلفوا فقيل انها اسماء الله تعالى وقيل كل حرف اشارة الى اسم من اسمائه تعالى وقيل انها صفات الافعال الالف الاؤه واللام لطفه والميم مجده وملكه وقيل الالف من لفظ الله واللام من جبرآئيل والميم من محمد اى انزل الله بواسطة جبرآئيل على محمد وقيل اقسم الله بهذه الحروف لشرفها لكونها اصول اللغات وقيل وقيل لكن صحح بعضهم كونها اسماء للسور واليه ذهب الخليل وسيبويه قيل وعليه اجماع الاكثر وبعضهم كونها تعديد حروف التهجى لاعلام ان القرءآن منتظم من جنس ماينتظمون كلامهم وقد اعجزهم قيل واليه احتج اهل التحقيق واما كونها اشارة الى الاعمار والاجال ومدة الفتوح ونحوها على حساب ابى جاد وان اخرج بطرق متعددة ومال اليه البيضاوى فقد رده السيوطى عن ابن حجر وعن زجر ابن عباس رضى الله عنهما بكونها سحرا وعن ابى بكر العربى من الباطل علم الحروف فى اوآئل السور والتفصيل فى التفاسير والاتقان (ذلك) ذا اسم اشارة واللام للاشارة الى بعد المشار اليه والكاف حرف خطاب والمشار اليه هو المسمى والبعد من علو الشان واقصى الفضل والشرف (الكتاب) اى هذه السور هو الكتاب لكماله فى الفضل فاللام عهد وان جعل المسمى كل القرءآن فجنس والمعنى ان ذلك هو الكتاب الحقيق بان يخص به اسم الكتاب لغاية تفوقه كأن ماعداه خارج من جنس الكتاب ثم اعرابه ان الم ان اسما الحروف التهجى فلا محل له من الاعراب وقيل له اعراب وان اسما للسورة مثلا فله اعراب اما الرفع مبتدأ او خبر مبتدأ او النصب باضمار فعل نحو اقرأ او الجر بحذف حرف القسم ورد بان ذلك من خواص الجلالة وذلك مبتدأ ثان والكتاب خبره والجملة خبر للاول واسم الاشارة اغنى عن الربط ويجوز الم مبتدأ وذلك خبره والكتاب صفة لذلك او بدل منه او عطف بيان ولولا خوف الملال لاكمل وجوه الاعراب (لاريب فيه) خبر او خبر ثان لالم او لذلك او حال والعامل اسم الاشارة والمعنى لايليق ارتيابه لوضوح برهانه فلا يضر ارتياب المعاند والقاصر وقيل خبر بمعنى النهى (هدى) قيل الاولى هنا دال بلطف الى مايوصل الى البغية فلتطو الكلام فى المقام (للمتقين) قد عرفت معنى التقوى لكن قيل هنا الاتقاء من الشرك لان كل مؤمن من شانه التزام دلالة القرءآن بخلاف الكفار قيل المتقون هم المهتدون فهدايتهم تحصيل للحاصل واجيب بالزيادة على ماحصل وقال البيضاوى وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا

ايجازا

ايجازا وتفخيما لشانه وجه الاعتصام بهذه الاية اما باعتبار مضمون الهداية فان كل من تمسك به فانه يوصله الى مقصوده اعنى الاخرة التى عرف قدر شرفها فى الديباجة او باعتبار ما يترتب عليه من قصر الفلاح عليه المفهوم من قوله واولئك هم المفلحون وهذه الاية فى آل عمران (واعتصموا) اى تمسكوا (بحبل الله) اى بكتابه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن حبل الله المتين قال البيضاوى استعار له الحبل من حيث ان التمسك به سبب للنجاة من الردى كما ان التمسك بالحبل سبب السلامة من التردى واستعار للوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحا للمجاز (جميعا) اى مجتمعين عليه (ولا تفرقوا) الانسب لا تتباعدوا عن القرآن ومنها فى المائدة (قد جاءكم من الله نور) اسلام او محمد (وكتاب مبين) اى مبين ومميز كل خطأ عن صواب (يهدى به الله) اى بالكتاب وقيل اى بالنور والمآل واحد (من اتبع رضوانه) مفعول يهدى (سبل السلام) مفعوله الثانى اى طرق السلامة من كل بؤس ومحنة ثم المعنى بالنسبة الى تعلق المقام الاعتصام بالكتاب لازم لانه موصل الى السلامة وكل ما شأنه كذا فالاعتصام لازم لكن يشكل ان المفعول به يجب ان يكون موجودا قبل الفعل فيلزم وجود تبعية الرضوان قبل هداية القرآن ولاشك ان التبعية فى نفس الامر لا تكون الا بالقرآن فلا يتصور قبله ولو فرض وجود تبعية الرضوانية فهى كافية فى السلامة اذ المقصود من هداية القرآن هو رضى الله تعالى فيلزم عدم الاحتياج الى القرآن لحصول المقصود بدونه ويمكن الجواب بان المراد من قوله من اتبع رضوانه اى من يريد تبعية رضوانه فيكون حاصل المعنى كل من يريد تبعية الرضوان فيتمسك بالقرآن وكل متمسك به فيهديه الى طرق السلام فافهم (ويخرجهم من الظلمات الى النور) من الكفر الى الاسلام او من الجهل الى العرفان او من استحقاق النيران الى دخول الجنان (باذنه) اى بارادته او بتوفيقه (ويهديهم الى صراط مستقيم) الى طريق موصل الى الله لا محالة قاله البيضاوى فان قيل الهداية الاولى مقيدة بتبعية الرضوان وبسببية القرآن والهداية الثانية مطلقة فبينهما نوع تنافى وان الثانية لا تعلق لها بالكتاب فلا فائدة فى حق الاعتصام فالاولى ان يكتفى بالاولى قلنا المعطوف مشارك مع المعطوف عليه فى ذلك القيد قال العصام المعطوف على مقيد بقيد يشاركه فى القيد لا محالة وان المطلق فى مثله لا يبعد ان يحمل على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة ويقربه ما يقال القرآن فى النظم يوجب القرآن فى الحكم ومنها آية الانعام (وهذا كتاب انزلناه مبارك) يعنى كثير نفعه دائم خيره جليل قدره (فاتبعوه) باتيان مواجبه من الحل والحرمة بامتثال اوامره واجتناب نواهيه (واتقوا) اى اجتنبوا عن مخالفته او تحفظوا بالحكمة (لعلكم ترحمون) اى واجين رحمته وقيل لتكن الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل لكى ترحموا لكن اورد عليه ان مثله لم يسمع من العرب يرد عليه بما فى مغنى اللبيب ان من معانى لعل التعليل نحو قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى بل فى الاتقان عن البغوى عن الواقدى ان جميع ما فى القرآن من لعل للتعليل وعن ابن مالك ان لعل فى القرآن بمعنى كى ثم الكلام باق فى اجتماع اللام مع كى واعتذر عنه بعض حواشى البيضاوى لكن الاصح الترجى لا بالنسبة اليه تعالى بل بالنسبة الى العباد ومنها آية يونس (يا ايها الناس) المراد قريش او الجنس وهو الاصح (قد جاءتكم موعظة من ربكم) اى القرآن والوعظ زجر بتخويف وعن الخليل تذكير خير فيما يرق له القلب او انابة الى اصلاح قال البيضاوى كتاب جامع للحكمة العملية الزاجرة عن القبائح والنظرية التى هى قوله (وشفاء لما فى الصدور) من الشكوك وسوء الاعتقاد كالعقائد الزائغة والملكات المهلكة نقل عن الخازن فى وجه ذكر الصدر انه موضع القلب وغلافه واعز موضع فى بدن الانسان (وهدى ورحمة للمؤمنين) لانهم فازوا بكل خير ونجوا من كل مكروه بسبب التمسك بالقرآن لحاصل الاية المعتصم بالقرآن يتحفظ عن كل ما يوجب البؤس ويتوصل الى كل نعمة وثواب ورحمة ومنها آية النحل (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ) يقال التبيان مبالغة مصدر ولعل لهذا فسر البيضاوى بيانا بليغا لكل شئ من امور الدين على التفصيل او الاجمال بالاحالة على السنة او القياس انتهى لعل الاولى او الاجماع ايضا وانه لابد من مخصص معتبر فى قوله من امور الدين اذ التخصيص خلاف الاصل بل هنا خلاف الواقع اذ القرآن لا يقتصر بيانه على الدين كما هو ظاهر قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين فان قيل كون البيان بليغا يوجب التفصيل فى الكل فقوله او الاجمال لا يلائمه قلنا لعل الابلغية اعم من التفصيل والتكثير والا فيشكل كونه تبيانا لكل شئ اذ بعض الشئ مبين بغير

الكتاب كباقى الادلة الاربعة من السنة والاجماع والقياس هذا اقول لوادعى رجوع جميع الادلة الى الكتاب
على ان يكون الباقى مفسرا اوكاشفا كالقياس عند الكل كماذهب اليه البعض ويدل عليه ظواهر امثال هذه
النصوص وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم تكثر من بعدى الاحاديث الحديث (وهدى ورحمة وبشرى) بالجنة
(للمسلمين) فقط فان غير المسلم لايهتدى بهدايته ولوفرض العمل باحكامه بلاايمان لا ينتفع به ولوعند من
قال انهم مكلفون بالفروع ثم لاشك ان كونه هاديا ورحمة انما يكون لمن عمل به واستمسك بمضمونه فمن يعتصم به
فله رحمة وبشرى ومنها آية الاسراء (ان هذا القرءآن يهدى للتى هى اقوم) اى يهدى الى الطريقة التى هى اصوب
من نحو الايمان والطاعة على ما فسروا به لكن يرد على ظاهره ان الايمان بالله مثلا لواخذ من الشرع لزم الدور
المشهور اذ الشرع متوقف على معرفة الله تعالى وهو متوقف على العقل والا يلزم الدور الا ان يقال المسائل
الاعتقادية بعد ثبوتها بالعقل لابد من تطبيقها بالشرع والا لاتكون معتدا بها شرعا ومنها آية الاسراء ايضا
(وننزل من القرءآن ما هو شفاء) اى كل القرءآن شفاء على ان يكون من للتبيين لان كله شفاء من داء الجهل
ومرض الشك وعن ابن عباس من كل داء فقيل فيتبرك به لدفع المضار والمكاره وأيد بحديث ذكره الواحدى من
لم يستشف بالقرءآن فلاشفاه الله وقيل شفاء للامراض الباطنة من الاعتقاد والاخلاق والاعمال والامراض
الحسية لانه يدفع بقراءته كثير من الامراض كما ورد فى الاحاديث ومن هنا قيل لفظة من للتبعيض على معنى
بعض القرءآن شفاء للمرض كالفاتحة وآيات الشفاء (ورحمة) ويحتمل ان يكون من عطف المعلول على العلة
(للمؤمنين) اذ لغير المؤمنين يكون عذابا وعقوبة لعدم اعتصامهم بالقرءآن وقيل عن الواحدى اى ثواب
لا ينقطع بتلاوته (ولا يزيد) القرءآن (الظالمين) الغير المؤمنين (الا خسارا) يعنى يزيد لهم خسرانا لانه كلما تجدد
نزول القرءآن اوتبليغه يتجدد انكارهم فيتجدد خسرانهم ومنها آية العنكبوت
(اولم يكفهم) يعنى ايطلبون آية على صدقك ولم يكفهم قيل عن الخازن هذا جواب لقولهم قبله لولا انزل عليه
آيات من ربه (انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) يعنى القرءآن معجزة كافية فى صدقك على وجه بين لدوامه
ابدا بخلاف سائر الايات اوبخلاف آيات سائر الانبياء (ان فى ذلك) اى الكتاب الذى هو آية مستمرة (لرحمة)
عظيمة (وذكرى) تذكرة (لقوم يؤمنون) لمن همه الايمان لا التعنت فالقرءآن كاف لكل مصالح
فالعمل بمضمونه والتمسك بموجبه فى الوقائع والاحوال موجب لنعمة عظيمة من الجنة والرؤية ولاشك
ان العمل به شأن المؤمن ومنها فى ص (كتاب) اى هذا كتاب (انزلناه اليك مبارك) خير كثير ونفع جليل
لمن آمن به لان مواضع القرءآن بعضها مفسر للبعض وان المطلق فى مثله يحمل على المقيد وقد عرفت القيد
فى الايات والا يلزم التعارض مع ان مضمونه حينئذ ليس بموافق للواقع (ليدبروا آياته) يتفكروا آياته العجيبة
واسراره الغريبة اللطيفة وقيل باتباع اوامره ونواهيه (وليتذكر اولوا الالباب) ذووا العقول السليمة ويمكن
ان يجعل التدبر بالنسبة الى ما يتوقف على الشرع بمعنى لولا خطاب الشارع لايدرك والتذكر بالنسبة الى ما يمكن
توصله بالعقل كذات البارى وصفاته وان يجعل الاول بالنسبة الى جنس المقيس عليه والثانى الى القياس
ومنها فى الزمر (الله نزل احسن الحديث) اى القرءآن وجه الاحسنية اما لكون نظمه معجزا واما لكون
معناه مشتملا على اخبار الغيوب والماضين والوعد والوعيد واحوال المبدأ والمعاد (كتابا متشابها) بدل
من احسن اوحال منه اى يشبه بعضه بعضا فى الاعجاز والصحة والدلالة على المنافع العامة وفى تصديق
بعضه بعضا آخر وعدم الاختلاف وقيل يشبه الكتب المتقدمة فى الامر والنهى والترغيب والترهيب
فان قيل قد يرى اختلاف فى بعض القرءآن نحو فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون مع قوله تعالى واقبل
بعضهم على بعض يتساءلون ونحو قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة مع قوله تعالى ولن تستطيعوا
ان تعدلوا بين النساء ولوحرصتم فالاولى تفهم امكان العدالة والثانية تنفيه ونحو وتطمئن قلوبهم بذكر الله
مع قوله تعالى اذا ذكر الله وجلت قلوبهم لان الوجل خلاف الطمأنينة ونحو ترى الناس سكارى
وما هم بسكارى وغيرها ونحو اختلاف وجوه القراءة ومقادير السور والايات واختلاف الاحكام والناسخ
والمنسوخ ونحوها من وجوه القرءآن التى يرى فيها تناقض واختلاف وقد قال تعالى ايضا ولو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والظاهر ان ماذكر اختلاف كثير قلنا لا اختلاف فيما ذكر اصلا فان

التساؤل

التساؤل فى موطن وعدمه فى موطن آخر من القيامة وان التعديل فى توفية حقوق النساء وعدمه فى الميل العقلى القلبى وهو ليس فى قدرة الانسان وان الطمأنينة بانشراح الصدر بمعرفته تعالى والوجل عند خوف ذهاب الهدى والزيغ وان الناس سكارى من الاهوال مجازا وليسوا بسكارى من الشراب حقيقة وقال فى الاتقان عن الكرمانى المنفى عن القرءآن هو الاختلاف الداعى الى التناقض واما اختلاف التلاؤم الذى هو توافق الجانبين نحو اختلاف وجوه القرآءة ونحوها فليس باختلاف منفى من القرءآن وبالجملة المنفى اختلاف بالذات كالفصاحة وعدمها والدعوة الى الدين والدنيا والشعر وعدمه نقل عن الغزالى (مثانى) جمع مثنى او مثنى صفة متشابها باعتبار اشتماله على السور والايات ونحوها قال البيضاوى المثانى من التثنية او الثناء فان ذلك مكرر قرآءته والفاظه وقصصه ومواعظه او يثنى عليه بالبلاغة والاعجاز او يثنى فى التلاوة فلا يمل او يشمل المزدوجات كالامر والنهى والرحمة والعذاب وذكر الجنة والنار والوعد والوعيد وذكر المؤمن والكافر (تقشعر منه) وصف ثالث للكتاب اى تضطرب وترتعد (جلود الذين يخشون ربهم) خوفا من العذاب وتعظيما لكلام الله وعن الخازن المراد من الجلود القلوب وقال البيضاوى هو مثل فى شدة الخوف وقيل ان ذكر الخشية اغنى عن القلوب لانها شأنها وقرنها فى (ثم تلين) تطمئن وتسكن (جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) لزوال الخشية ومجئ الرجاء قال البيضاوى بالرحمة وعموم المغفرة والاطلاق للاشعار بان اصل امره الرحمة وان رحمته سبقت على غضبه والتعدية بالى لتضمين معنى السكون والاطمئنان وذكر القلب لتقدم الخشية التى هى من عوارضه وعن الخازن اى لذكر الله تعالى وقيل تقشعر عند الوعيد والعذاب جلود الخائفين وتلين عند الوعد والرحمة وقيل تقشعر عند الخوف وتلين عند الرجاء وعن العباس رضى الله عنه اذا اقشعر جلد العبد من خشية الله تحاتت عنه ذنوبه كما يتحات من الشجرة اليابسة ورقها وفى رواية حرمه الله على النار وقيل السائرون فى جلال الله اذا نظروا الى عالم الجلال طاشوا واذا لاح لهم اثر من عالم الجمال عاشوا او تقشعر جلود السالكين عند القبض وتلين عند البسط (ذلك) اى الكتاب (هدى الله يهدى به من يشاء) شرح صدره لقبول الهداية (ومن يضلل الله) بان يخذله بخلق الضلالة (فما له من هاد) يخرجه من الضلالة فان قيل فيلزم كونه مجبورا فى الضلالة قلت قد عرفت ان عادته تعالى فى افعال العباد مشروطة بصرف العبد قدرته التى يستوى تعلقها بالجانبين فان قيل فحينئذ لا يحسن قوله فما له من هاد لانه يمكن ان يهدى الشخص نفسه بعد الضلالة بان يصرف قدرته الى جانب الهداية قلنا ان خالق الهداية بعد هذا الصرف ليس غيره تعالى لا يقال ان الله ايضا داخل فى عموم النفى لان المراد غيره تعالى كما فى نحو خالق كل شئ فتأمل ومنها فى فصلت (وانه) اى الذكر المراد منه القرءآن (لكتاب عزيز) قوى (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) هذا كالتفسير لما قبله قيل المراد من الباطل الشيطان وقيل من بين يديه بالنسبة الى النقصان ومن خلفه بالنسبة الى الزيادة وقيل لا يأتيه تكذيب ما قبله من الكتب السابقة ولا يجئ بعده ناسخ وقيل لا يبطل فى اول الزمان وآخره (تنزيل من حكيم) اى مانع معانديه ان يبدلوه باحكام مبانيه (حميد) مستحق للحمد بالهام معانيه او بسبب نعمه عليهم او يحمده كل خلق بما ظهر عليه من نعمه ثم هذه اثنتا عشرة آية تدل كل واحدة منها على وجوب الاعتصام بكتاب الله تعالى فان قيل ما الفائدة فى تكثير الايات وقد كفى واحدة منها فى الدلالة على المطلوب وان اريد دلالة المجموع على ان يكون المجموع دليلا واحدا لزم عدم دلالة آية واحدة من القرءآن على المطلوب قطعا ولانه يلزم القطع من اجتماع الظنون وليس بمذهب عندنا قلنا يجوز ان يكون من قبيل تحصيل العلم من وجوه متعددة اذ لا يكون معرفة الشئ بوجوه متعددة كمعرفته بوجه واحد وان المذهب تفاوت المراتب فى اليقينيات كما فى الظنيات خلافا للبعض وقد ذهب بعض منا على حصول القطع عند اجتماع الظنون ويجوز كون دلالة بعض آيات ظنية لخفاء فى نفسها وان قطعية فى ثبوتها والا فيلزم ورود الاشكال على القرءآن ابتداء لانه اذا كان المقصود من الكل المعنى الواحد وهو الاعتصام فما فائدة هذه التكرارات وان كانت المواضع مختلفة وقد عد تلك التكرارات من التكرير الذى هو نوع من الاطناب لفوائد كالتقرير ومنه قيل الكلام اذا تكرر تقرر وكالتأكيد وكزيادة التنبيه على نفى التهمة لتكميل قبول الكلام وكالتعظيم على المطلوب وكتعدد المتعلق بان يكون ما يتعلق به البعض غير ما يتعلق به الاخر وهذا الذى سموه بالترديد كتكررات سورة الرحمن

والمرسلات والتفصيل فى الاتقان فافهم بقى ان فى الاستدلال بالكتاب على اعتصام الكتاب شائبة دور فعليك
دفعه ثم لما كان ادلة الاعتصام بالكتاب نوعين كتابا وسنة وقدم الكتاب لاصالته وقطعيته ثبوتا وفرغ منه اراد
الشروع فى الثانى فقال (الاخبار) اى النبوية الخبر مرادف للحديث عند المحدثين وقيل الحديث ما جاء من النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره وقيل كل حديث خبر من غير عكس كما فى النخبة وما فى الالفية الخبر
هو الاثر مطلقا مرفوعا او موقوفا او مقطوعا فيناسب الاول والمصنف ذكر فى هذا المطلب سبعة احاديث الاول
(طك) يعنى اخرجه الطبرانى فى معجمه الكبير باسناده (عن ابى شريح) رضى الله عنه الخزاعى اسمه خويلد
ابن عمرو على ما نقل عن البخارى ومسلم وقيل اسمه كعب (انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم) عن المشارق هذا حكاية حال النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حين صدور الحديث عنه يفيد معنى
الحديث لكونه كالترجمة له اقول لا يخفى عدم مدخليته فى افادة المعنى بل الظاهر فى الوجه الاشارة الى كمال
تدبر الراوى ورويته فيما رواه وفيه تأكيد الاسناد اليه عليه السلام بتكريره وفيه الى انه عليه السلام اعتنى
بهذا الحديث حيث خرج عليهم لاجله لعل مثله حسن عند المحدثين لجنس ما ذكر من الفوائد (فقال أليس
تشهدون ان لا اله الا الله وانى رسول الله) تحقيق هذه الكلمة الطيبة اعرابا وبيانا ومن حيث كونه توحيدا
وفضلا محتاج الى زيادة بسط حررناه فى رسالة مستقلة والشهادة الاخبار عن ظهر القلب يعنى بعلم ويقين
وان مخففة من الثقيلة واسمها مقدر وجوبا والاستفهام اما انكار حاصله تأكيد التقرير لان نفى النفى
اثبات او تقرير وتثبيت ويؤيده لفظ بلى الموضوع لابطال النفى كقوله تعالى الست بربكم الجواب بلى
اى بلى انت ربنا بخلاف نعم لانه لتصديق الخبر بنفى او اثبات ولهذا قال ابن عباس رضى الله عنهما لو قالوا
نعم لكفروا (قالوا بلى) اى نشهد ذلك جواب الاستفهام حذف اكتفاء بلفظ الجواب عنه وفائدة هذا الكلام
منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع علمه بشهادتهم للاشارة الى مزيد اهتمام ما يذكره وزيادة تأكيده ولزومه
فكأنه يقول مقتضى الايمان بالله تعالى وصفاته عرفان كون القرآن من الله وعدم ضلالة متمسكيه
ومقتضى الايمان بالرسول هو تصديق ما اخبره ومن جملته ما يذكره فحاصله ان الاول كالدليل لامكانه والثانى
لوقوعه يظهر بالتدبر او يقول ان كنتم آمنتم بالله وبى فاعلموا ان هذا القرآن الخ او ان آمنتم برسالتى فلابد
ان اخبر لكم ما هو من دواعى الرسالة وهو ان هذا القرآن وبالجملة ان فى تقديم هذا الكلام اشارة الى ان ما يخبر به
شئ شريف وامر مهم يجب اعتناؤه لصدوره عن دواعى الالوهية والرسالة (قال ان هذا القرآن) كون
المسند اليه اسم اشارة لتعظيمه والمناسب هو الكلام اللفظى الذى يبحث عنه الاصولى لا الكلام النفسى
الذى يذكر فى علم الكلام اذ مدار استخراج الاحكام هو الاول احد (طرفه بيد الله) اليد من المتشابهات التى
كان الاسلم فيها تفويض علمها اليه تعالى كما هو دأب السلف وكان الاحكم فيها التأويلات الصحيحة دفعا
لمطاعن الجاهلين كما هو اختيار المتأخرين قال الدوانى فى الفوائد اما الصفات التى تفرد باثباتها الاشعرى
فاحدى عشرة البقاء والقدم والاستواء والوجه واليد والعين والجنب والرجل واليمين والاصبع والتكوين
ولكن كلام ابى حنيفة رحمه الله ايضا يوافقه لانه قال يده صفته بلا كيف ايضا وتأويله بنحو القدرة والنعمة ابطال
الصفة كذا فيما نقل عن فخر الاسلام ووقع فى بحر الكلام وتأويل اليد على مسلك المتأخرين على ما فى البحر اما
بالملك كما فى تبارك الذى بيده الملك او بالمنة يد الله فوق ايديهم وايضا فى بعض الكتب وقع تأويل اليد بالقدرة لكن
الامام الاعظم والبحر صرحا برده فافهم (وطرفه بايديكم فتمسكوا به) بالعمل بمضمونه والمداومة على احكامه
والاتعاب والتكلف فى استحصال مواجبه ثم اشار الى علته او غائته لزيادة اهتمامه وكمال قوة احكام احكامه
فقال (فانكم لن تضلوا ولن تهلكوا) يعنى ان فعلتم ذلك لم تكونوا فى خطأ وحيرة فى الدنيا ولن تكونوا
فى عقوبة وحسرة فى الاخرة بل تكونون فى توفيق وهداية وثواب ونعمة وجه التأكيدين للحمل على المسارعة
فى امر التمسك (بعده) اى بعد التمسك بالقرآن فانه كاف فى الوصول الى كل المآرب والخلاص عن كل المهالك
(ابدا) فى ازمنة غير متناهية او فى الدنيا والاخرة لان القرآن جامع مجامع احكام المبدأ والمعاد قيل وفى ذكر
اليد من الجانبين مشاكلة نظيره قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ولم يقل فجازوه لكن انما يتم
اذا جازت المشاكلة من الاول بالنسبة الى الثانى والظاهر فى مواقع امثلتهم من الثانى الى الاول نعم عد فى الاتقان

قوله تعالى فاليوم ننساكم كما نسيتم من امثلة المشاكلة وان ظاهر مفهوم المشاكلة من ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه
في صحبته هو الاطلاق ثم الاحسن ان هنا استعارة تمثيلية تشبيه هيئة منتزعة من متعدد بالاخرى كذلك
ولا يضر كون بعض المفردات بل كلها مجازا يظهر بالتأمل ويمكن ان يشبه القرءآن بالحبل الممدود منه تعالى
الى العباد استعارة مكنية وذكر الطرف له استعارة تخييلية قرينة للمكنية حاصله ان مقصود الكل هو الوصلة
الى الله تعالى والخلق فى طريقه كالعميان فان اخذوا وتمسكوا بالحبل يصلوا اليه وان تركوا ضلوا عن طريقه
او سقطوا فى مهاوى المهالك فان قيل ظاهر هذا الحديث يدل على اختصاص الدليل الشرعى بالكتاب قلنا
قالوا السنة والاجماع فى الحقيقة راجعان الى الكتاب كما سبق الاشارة اليه فاعلمه ثم انه يمكن ان يستشار من هذا
الحديث التمسك والربط بحسب تلاوته الحديث الثانى (حب) روى ابن حبان باسناده (عن جابر رضى الله
عنه) هو ابن مسعود وهو ابن اخت سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه مات فى الكوفة (عن النبى صلى الله
تعالى عليه وآله وسلم انه قال القرءآن شافع) لصاحب الكبيرة والصغيرة ورافع الدرجات والتخصيص بمذنب
بلا توبة تقصير (مشفع) مقبول الشفاعة فان قيل ان اريد من القرءآن الكلام النفسى فهو قائم بذاته تعالى
وليس امرا مغايرا له وكونه شافعا اليه تعالى يقتضى كونه مغايرا له تعالى وان اريد الكلام اللفظى فهو كالعرض
فى عدم البقاء ولو سلم فلا يمكن انقلابه جوهرا لامتناع انقلاب الحقائق قلنا اجيب عنه انه تعالى يجعل القرءآن
على صورة يراه الناس كالاعمال عند الميزان ثم قيل فليعتقد بايمانه لانه لا مجال للعقل فيه اقول اول كلامه
صريح فى بيان كيفيته وآخره فى امتناعه وظاهره يشعر فى كونه من المتشابهات والمتشابه عند الامام الاعظم
لا يثبت بالآحاد الا ان يمنع كونه من الاحاد على الاطلاق اذ هو وان كان واحدا لفظا لكن لا يبعد تواتره معنى
ولو سلم فلا شبهة فى كونه مشهور المعنى بالنسبة الى مطلق الاعمال لعل الحق انه تنظير وتمثيل لقبول العمل
وانه تعالى قادر ان يخلق من العرض جوهرا بقلبه اليه لتجانسهما فى اصل الامكان الذى بمنزلة جنسهما
فامتناع الانقلاب ان اريد الانقلاب الذاتى فليس بمسلم وان بالغير فليس بمضر وانه يجوز ان يخلق الله تعالى
من ثوابه شخصا آخر ويشفع ويكون الاسناد مجازيا لكون قبول القرءآن سببا لخلقته وعليه يحمل نظيره مثل
شفاعة سورة الملك والم السجدة والبقرة ورمضان والصلوات الخمس وسائر عموم القرءآن وخصوصه ونحوها
(وماحل) على وزن فاعل اى ساعى بليغ كما نقل عن الزمخشرى ويقربه ما قيل اى خصم مجادل وعن القاموس
محل به مثلثة الحاء قاده بسعاية الى السلطان (مصدق) بالبناء على المجهول يعنى يصدق تعالى القرءآن
فى مخاصمته فى شفاعته لقارئه وعامله وايضا مصدق فى شكايته لمن يضيع حقه بعدم العمل او القرآءة او الترتيل
فيقبل شفاعته بالعفو او الرفعة وكذا شكايته فى المناوى عن الزاهدى من شهد عليه القرءآن بالتقصير فهو
فى النار (من جعله امامه) بان يقتدى به بان يعمل باحكامه ويتعظ بمواعظه ويعتبر بقصصه واخباره (قاده)
من القود اى اوصله (الى الجنة ومن جعله خلف ظهره ساقه الى النار) بان ترك العمل به وفى رواية انس خلفه
لانه القانون الذى يستند اليه السنة والاجماع والقياس فمن لم يجعله امامه فقد بنى على غير اساس لا يخفى
من الحسن ما فى استعمال القود فى الاول والسوق فى الثانى لان فى القود رفقا وتلطيفا وفى السوق زجرا وتشديدا
ثم القود يناسب الشفاعة فمن قبل فى حقه شفاعته يقوده الى الجنة والسوق الى الخصومة فمن قبل فى حقه
شكايته يسوقه الى النار فجملتا من جعله استئناف او تعليل ويمكن ان تكونا بيانهما فشفاعته كناية عن قوده
وشكايته كناية عن سوقه ويحتمل ان يختلفا باختلاف الاشخاص والاحوال او احداهما بالنسبة الى التالى
والاخرى الى العامل وعدمهما (دحك) روى ابو داود والحاكم باسنادهما (عن سهل بن معاذ عن ابيه ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قرأ القرءآن وعمل به) من الاحكام والاتعاظ والاعتبار فالاجر لمن جمع
بين القرآءة والعمل فمن عمل بالقرءآن لكن لا من حيث اخذه من تلاوته فلا يؤجر بهذا الاجر وان اوجر بمطلق
الاجر كمن قرأ بلا عمل مطلقا فان قيل فعلى هذا يلزم اختصاص هذا الاجر بالعالم بمعناه بل بالمجتهد اذ لا يعرف
معانى جميعه الا المجتهد فلا يؤجر لغير العالم او العالم الغير المجتهد قلت لعل المقصود مطلق الجمع ولا دلالة لكون
القرآءة لمجرد العمل والعمل يشترط اخذه من القرآءة ولو سلم ذلك لا يبعد اختصاص هذا الحكم بالعلماء ولا ينافى
مأجورية الغير بمطلقه كما يؤيده حديث ركعتان من عالم افضل من سبعين ركعة من غير عالم وفى رواية بركعة

من عالم بالله خير من الف ركعة من متجاهل بالله مع الاتفاق فى فضل صلاة غير العالم واعلم ان القرآءة اما لمجرد التلاوة واما للاطلاع بمضمونه والعمل باحكامه ولا شبهة فى مزية الثانى على الاول (البس) بضم الهمزة من الالباس بمعنى الاكساء (والداه تاجا) ظاهره الاطلاق سوآء كان لهما دخل فى تعليمه القرآن وتربيته بالاداب الشرعية اولا وفيه تنبيه على انتفاع الوالد بعبادة المولود سوآء دعا له اووهب ثواب عمله اولا وان كان فى الدعاء والهبة مزية (يوم القيامة) فى الجنة اوقبلها الظاهر عدم عمومه للجد والجدة الاان يعينا له (ضوءه) اى التاج (احسن من ضوء الشمس فى بيوت الدنيا) الظاهر انه قيد لضياء الشمس لعله يراد به مجرد كمال الحسن والبهجة بحيث يظهر ما فى البيت ويرى من اطافته كالشمس فبه يعلم وجه التقييد ببيت الدنيا فاذا كان هذا الفضل لوالديه تكرمة للولد ولكونهما سببا له (فما ظنكم بالذى عمل بهذا) يعنى لا يقدر ظنكم على ادراك احسانه تعالى على نفس هذا العامل بالقرآن لغاية عظمته ونهاية جلالته والسوق يقتضى ان يقال بالذى قرأ وعمل اكتفى به اما لان معظم المقصود هو العمل او العمل من حيث اصله ونفسه لا يكون بلا قرآءة سيما عادة والظاهر ان لفظ هذا اشارة الى القرآن الذى قرئ على ما يقال الاصل فى اسم الاشارة اخذ وصف المشار اليه بخلاف الضمائر ثم ان كان المراد بالقرآن اسما للمجموع يعنى كلا ذا اجزاء فهذه الكرامة تقتضى قرآءة الكل مع عمله حتى ان بقى فرد واحد بلا قرآءة او بلا عمل لا يستحق لها وان استحق مطلقها وان للكلى فيمكن بالبعض اذ وجود الجنس لا يتوقف على جميع افراده بل يوجد ببعض افراده لكن حديث معاذ بن أنس على ما روى من تخريج احمد وابى داود والحاكم من قرأ القرآن فاكمله وعمل به البس والده تاجا الحديث يقتضى الاكمال اى الاول ولو اريد من الاكمال التجويد والترتيل فلا يتعين الاول لا يخفى ان الاستشهاد المقصود من الحديث من الاعتصام بالكتاب ظاهر باخر الحديث واما اوله فيدل عليه ايضا اشارة وعلى الترغيب على تعليم ولده عبارة (طك) روى الطبرانى باسناده (عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه) سادس فى الاسلام وله مشابهة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى هديه ودله وسمته كان خفيف اللحم قصيرا شديد الادمة مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين ودفن بالبقيع فى سن بضع وستين سنة روى عنه عليه الصلاة والسلام قال رضيت لامتى ما رضى لها ابن ام عبد الله يعنى ابن مسعود هاجر الى الحبش الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد كلها وكان صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (انه قال ان هذا القرآن مأدبة الله) اى ضيافته فى القاموس المأدبة طعام يصنع لدعوة اوعرس فمن باب التشبيه البليغ اى كضيافته من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس والوجه الخير والمنافع وقيل مطلق المأدبة الشامل للارواح والاجسام اقول الاوجه المنفعة العظيمة والاحسان الباعث الى الالفة والانس بلا تعب وزحمة (فاقبلوا مأدبته) بضم اوبفتح فى الدال (ما استطعتم) مقدار وسعكم وقدرتكم باتيان ما فيها والتناول من حقائقها ودقائقها ولا تردوا ضيافته تعالى فيغضب عليكم (ان هذا القرآن حبل الله المتين) طرفه بيده وطرفه الاخر بايدينا كما عرفت آنفا وهو ايضا من التشبيه البليغ والوجه الخلاص عن الهلاك والوصول الى المقصود وهو الوصلة الى الله وثوابه لكن فى ظاهر الصيغة اشارة الى احتياج صرف جميع الوسع والطاقة والتحقيق ان الاستطاعة قد تكون بالقدرة الميسرة وقد تكون بالممكنة المعلومة فى الاصولية والفقهية فحينئذ لا يبعد ان يكون المراد اتيان الغاية من النوعين حسبما شرع (والنور المبين) الظاهر والكاشف عن اسرار عالم الملك والملكوت وقيل اى هو كالنور فى الدلالة الى سبل الهدى ولا يبعد كونه نورا فى القبر والقيامة او النور شئ به يتوصل الى اكثر المنافع الحسية فكذا القرآن به يتوصل الى المنافع القدسية (والشفاء النافع) فانه ينفع لامراض النفس الامارة ويزيل ما استوجبه الحيل الشيطانية ويمكن حمله على ظاهره فانه قد سبق ان القرآن يشفى من الامراض البدنية بالرقية القولية بل الرقمية (عصمة) بكسر العين اى هو عاصم وحافظ عن السقوط فى مهاوى الغواية والطغيان والوقوع فى الضلالة (لمن تمسك به) باحكامه (ونجاة لمن اتبعه) هذا كعطف تفسير لتمسك ولا يبعد العصمة بالنسبة الى الاعتقاديات والنجاة الى العمليات او العصمة فى الدنيا والنجاة فى الاخرة لا يخفى ما فى حسن استعمال التمسك بالعصمة والتبعية بالنجاة اذ التمسك اقوى من التبعية كالعصمة بالنسبة الى النجاة (لا يزيغ) لا يميل القرآن عن الحق (فيستعتب) منصوب بطريق ما تأتينا فتحدثنا والاستعتاب طلب العتاب وعرضته يعنى لا يميل الى الباطل حتى يكون عرضة

للعتاب اى لايعتب صاحبه اوالاستعتاب طلب الرضى لايميل عن الحق حتى يحتاج الى طلب الرضى
من احد (ولا يعوج) يعنى مستقيم ليس فيه انحراف قال البيضاوى فى قوله تعالى قرءآنا عربيا غيرذى عوج
لا اختلاف فيه بوجه وعن الخازن اى منزها عن التناقض وعن ابن عباس رضى الله عنهما غيرمختلف
وقد سبق نوع من الكلام عليه (فيقوم) على بناء المجهول اى فيحتاج الى التقويم بازالة عوجه (ولا تنقضى)
اى لاتفنى ولا تنتهى (عجائبه) يعنى غرائبه وعجائبه لجميع العلماء فى جميع الازمان قال تعالى لنفد البحر قبل
ان تنفد كلمات ربى ولوجئنا بمثله مددا وقال تعالى ولوان مافى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة
ابحرما نفدت كلمات الله وفى الاتقان عن على رضى الله عنه لوشئت ان اوقر سبعين بعيرا من ام القرءآن لفعلت
وقال بعض العلماء لكل اية ستون الف فهم وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذا القرءآن ذوشجون وفنون
وظهور وبطون لاتنقضى عجائبه ولا تبلغ غايته فمن اوغل فيه برفق نجا ومن اوغل فيه بعنف هوى انتهى
ملخصا لكن يرد بما فيه ايضا من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل
حد مطلع وبرواية اخرى ان هذا القرءآن ليس منه حرف الا وله حد ولكل حد مطلع وفسر الحد بالمنتهى
اذ يقتضى هذا النهاية وذلك عدمها الا ان يراد باحدهما علمه تعالى وبالاخر علم مخلوقه بقى انه اذا لم يكن له غاية
بالنسبة الى عباده فهم لايصلون اليه فيكون نزول القرءآن بالنسبة اليه عبثا لانه لافائدة له بالنسبة الى مالم يصل
اليه احد فليتأمل حتى يظهر الوجه (ولا يخلق) اى لايبلى من خلق الثوب اى بلى من باب علم يعلم (من كثرة
الترداد) من تكرار تلاوته واستماعه قيل اى لايمل قاريه ولا يسأم وقيل لايذهب رونقه وبهجته كما فى كلام
المخلوق بل كلما ازداد التكرار يزداد الحسن وقيل لايتغير حرفه بكثرة التكرار تلاوة وتدريسا من العلماء والجهلاء
والاعراب والاعجام بل يرد الخطأ الى الصواب كما فى حديث الجامع الصغير اذا قرأ القارئ فاخطأ اولحن اوكان
اعجميا كتبه الملك كما انزل قال المناوى اثابة المخطئ واللاحن فى القرآءة اذا لم يتعمد اولم يقصر فى التعليم
والا فيوزر لكن لايخفى مافيه من الخفاء اذ امر التكرار لايفيده مناسبة (اتلوه) من التلاوة بمعنى القرآءة
والامر ان فى الصلاة للوجوب مطلقا بمعنى الفرض اومقابله وقد تكون القرآءة فيه ندبا لكن فى البداية
لانه فى النهاية يكون واجبا وفى غيرها يكون للندب والافضل فيه من المصحف لامن ظهر القلب
لان فى امساك المصحف عمل اليد وكذا فى حمله وفى نظره عمل البصر ويعين على تامل معانيه ولهذا كان اكثر
الصحابة يقرؤن من المصحف وعن على رضى الله عنه ثلاث يزدن فى الحفظ ويذهبن البلغم السواك والصوم
وقرآءة القرءآن ويقال النظر الى العلماء والمصحف عبادة كالنظر الى الكعبة ولكثرة القرآءة من المصحف قوة عجيبة
مجربة لحفظ قوة البصر وتقويته وقد قيل الختمة من المصحف بسبع (فان الله تعالى) فان قيل ان لفظ تعالى
اذا لم يقع فى الحديث فيلزم تغيير لفظ الحديث بزيادة ماليس فى الحديث وانه لولزم اتيانه لاتى به النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم قلنا قال الفقهاء بوجوب تعظيم الله تعالى عند ذكر اسمه والمفسرون فى نحو قوله تعالى سبح اسم ربك
الاعلى نحوه ايضا فعلينا تعظيمه مطلقا واما عدم وقوعه فى قول النبى فلا يقوم حجة علينا كعدم وقوعه
فى كلامه تعالى لجواز ان يكون من جملة خواصه وقد قال بعض الفقهاء التعظيم لازم ولووقع ذكر اسمه تعالى
فى قرآءة القرءآن ولوفى صلاة النفل لاالفرض وكذا استماعه فاعرفه (يأجركم) من الاجر وهو جزاء العمل
وفى صيغة المضارع الدلالة على كثرة الاجرة لاالتجدد وهو لاينفك عن الكثرة كما يصرح ذيل الحديث
(على تلاوة كل حرف) من حروف التهجى اوبمعنى الكلمة كما فى قول الفقهاء واما تعليمه اى الجنب القرءآن
حرفا حرفا اى كلمة كلمة كما فى الحلبى (عشر) بسكون الشين (حسنات) يشكل ان كل حسنة بعشر امثالها لقوله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فما فائدة التخصيص بالقرءآن والجواب الحديث مفسر لبعض
متناول النص ودافع لاحتمال ان تكون الحسنة الواحدة نحو تمام السورة اوالاية اوالكلمة على وجه
ولا يبعد ان يحمل هذا وراء ذلك فافهم وايضا يشكل ان ظاهر هذا الاطلاق يدل ان يؤجر بمجرد مفردات
تهجى القرءآن بدون اتيان كله والظاهر انه لايطلق عليه القرءآن فضلا عن الاجر اذ مسئلة اتيان نحو
الجنب يقتضى ذلك الا ان يقال يجوز ان يؤجر بالجزء بشرط اتيان الكل فان اتى بقدر مايطلق عليه اسم
القرءآن فيؤجر بجميع الاجزاء والا فلا وايضا ان اتى القرءآن بلاقصد القرءآنية كالاقتباس فالظاهر

عدم الاجر لعدم لزوم التعويذ ولجواز تغيير المعنى مطلقا وجواز تغيير اللفظ بشئ يسير وظاهر اطلاق الحديث
الشمول الان يفسره مثله بنحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات لكن فيه كلام لا يتحمله
المقام وقد قال فى الاتقان قرآءة القرءآن لا تحتاج الى النية كسائر الاذكار الااذا نذر وفى الاشباه يخرج
عن كونه قرءآنا بالقصد فجوز للحائض قرآءة مافيه ذكر لقصد الذكر (اما) بفتح وتخفيف قيل عن الجوهرى
هى تحقيق للكلام (انى لا اقول الم حرف) واحد (ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف) فثاب قائلها بثلاثين
حسنة لا شك ان المتبادر من مقصود الحديث ان يجعل كل من نحو القاف واللام من قل هو الله حرفا
واحدا موجبا لعشر حسنات فيقتضى مسمى حروف التهجى وظاهر الحديث كالصريح فى ارادة الكلمة
من لفظ الحرف فان المتلفظ من الم هو الاسم واسم كل كلمة لا بمعنى الحرف النحوى فتأمل فيه حتى يظهر
مافيه الخامس (ت) ماروى الترمذى (عن الحارث بن الاعور) قيل هو من التابعين وفيه مقال للمحدثين
ويؤيده يعنى كونه من التابعين مافى بعض النسخ رحمه الله خلافا لما فى آخر من رضى الله عنه (انه قال
مررت بالمسجد) اما مسجد النبى فى المدينة اومطلق المساجد (فاذا الناس) فسر بالصحابة (يخوضون
فى الاحاديث) فى الاقاويل الباطلة قال فى القاموس خاض الماء يخوضه خوضا وخياضا دخله وكنا نخوض
مع الخائضين اى فى الباطل انتهى فامامن خصوصية الاستعمال مع الخوض اومن القرينة ويحتمل
ان يراد من الاحاديث مالا ينفع ولا يضر وهو الذى يقال له مالا يعنى كماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم
علامة اعراض الله تعالى عن عبده اشتغاله بما لا يعنيه ويقرب به ما يفسر بالاقوال الغير المهمة من كلام الدنيا
قال الراوى (فدخلت على على رضى الله تعالى عنه) الظاهر ان الفاء تعليلية فالدخول لاجل الاشتكاء
من كلام الدنيا فى المسجد وفائدة الاشتكاء اما المنع اوارادة معرفة حقيقة المسئلة لايهام الجواز من صنيعهم
(فاخبرته فقال اوقد فعلوها) اى هذه الفعلة التى هى الاحاديث الباطلة فى المسجد قيل الهمزة للتقرير وقيل
للانكار ولعل الاوجه للتعجب لان ذلك امر عظيم تنفعل النفس منه وفائدته التحذير واعلم ان من خاصة الهمزة
تقدمها على العاطف تنبيها على اصالتها فى التصدير مثل اوكلما عاهدوا افامن اهل القرى اثم اذا ما وقع كما
فى الاتقان فالمعطوف عليه محذوف اى أخاضوها وقد فعلوها (قلت نعم قال اما انى) حرف استفتاح وتنبيه
(سمعت رسول الله) صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى عدم وقوع التصلية فى كلام على نوع مخالفة للقاعدة
المتعهدة الشرعية فافهم (يقول) حال من مفعول سمع على حكاية الحال الماضية لامن فاعله وان توهم وقيل
بدل اشتمال منه (الا انها) بفتح وتخفيف دال على تحقيق ما بعدها لان الهمزة اذا دخلت على النفى كانت لافادة
التحقيق نحو اليس ذلك بقادر فى الاتقان لعل وجه التأكيد كونها خلاف ما يترقب نحو ان قومى كذبون
اوكونها خلاف ما يعتقد قيل الضمير للقصة وقيل للفعلة المذكورة اى كلام الدنيا كانها معلومة عند على
ثم قال عن ابن هشام متى امكن غير ضمير الشان لا يحمل عليه مثال الشان قل هو الله احد والقصة فاذا هى
شاخصة وفائدته الدلالة على تعظيم المخبر عنه وتفخيمه بان يذكر اولا مبهما ثم يفسر هذا لا يخفى ان قوله كانها
معلومة عند على اشارة الى مصحح رجوع الضمير الى ما ادعاه وانت تعلم مافيه من البعد سيما بملاحظة الالفاظ
المقتضية للعموم فى الحديث فالظاهر الضمير للقصة وفيه ماذكر من الفوآئد وايضا يكون المقام استدلاليا
من قبيل المذهب الكلامى لكون المقصود حينئذ من افراد متناول عموم الحديث فتدبر فيه (ستكون فتنة)
بالكسر الحيرة والضلال والاثم والفضيحة والاضلال واختلاف الناس فى الارآء فى القاموس وقيل هى
ما اشير اليه بحديث افتراق الامة على ثلاث وسبعين وفيه نظر لان اهل الحديث تكلموا فى صحة هذا الحديث
ولوسلم ان هذه الافتراقات فى الاعتقاديات وهذا الذى انى لا نكاره من العمليات (قلت) يعنى على (فما المخرج
منها يا رسول الله) يعنى سأل على سلامة هذه الفتنة (قال كتاب الله تعالى) اى التمسك والاعتصام بكتابه تعالى
سبب قوى للخلاص عن الفتن الموعودة كلها والمقصود من الحديث بطوله هو هذا واما سبب الخلاص
من فتنة الكلام الباطل فى المسجد بكتابه تعالى منه قوله تعالى فى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه قال
اهل التفسير المراد من البيوت جميع المساجد كما قال ابن عباس رضى الله عنهما المساجد بيوت الله فى الارض
تضئ لاهل السماء كما تضئ النجوم لاهل الارض واما على من فسر البيوت بالمساجد الاربعة الكعبة وبيت

المقدس

المقدس ومسجد المدينة ومسجد قبا الذى اسس على التقوى فاما على المقايسة اوالدلالة للاشتراك فى جنس
العلة فان قيل ان كمال رفعة على فى العلم يقتضى معرفته قبل خبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فما فائدة
اخباره لعلى قلت وان سلم معرفته على قبل هذا الاخبار لكن لا يسلم معرفته على التفصيل الذى ذكر فى الحديث
ويجوز ان يكون المقصود هو الايذان للغير من الحاضرين فى هذا المجلس وان يكون المقصود هو الغير ابتداء
وعلى حاضر فى المجلس (فيه) اى فى القرآن (نبأ) خبر (ما قبلكم) من قصص الامم السابقة الموجبة
للاعتبار فان السعيد من وعظ بغيره (وخبر ما بعدكم) من نحو احوال القيامة والمجازاة والمحاسبات الموجبة
للانزجار عن المعاصى والاقدام على الطاعات (وحكم ما بينكم) من الاحكام الشرعية اعتقادية
اوعملية دنياوية او اخروية وقد قال تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين (هو) اى كتاب الله (الفصل)
اى الكامل فى الفصل بين الحق والباطل لا غير مشيرا الى قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب بمعنى
الفاصل فللمبالغة كرجل عدل (ليس بالهزل) لان نزوله ليس بهزل بل بجد كله يشير الى قوله تعالى انه لقول
فصل وما هو بالهزل فسر فيه بالعبث اوالباطل اوالكذب (من تركه من جبار) بيان لمن وقيد وقوعى
لا احترازى اذ لا يترك عمل القرآن الا الجبار والجبار كل عات وقلب لا تدخله الرحمة والقتال فى غير حق
كذا فى القاموس (قصمه الله) اهلكه الله او اذله او اهانه او قطعه من رحمته قطعا بينا لاعراضه عن مثل
هذا الفاصل القوى والمخرج من الفتنة لعلى والجملة اما دعاء عليه او اخبار بما يقع فى الآخرة او فى الدنيا
ايضا (ومن ابتغى) اى طلب (الهدى) الدلالة (فى غيره) كالعقل كما هو مذهب المعتزلة فى الحسن والقبح
العقليين وكالكتب المنسوخة كاهل الكتاب (اضله الله تعالى) بخلقه فيه الضلالة اى فقدان المطلوب
لانه لا خالق سواه واما اسناد الضلالة الى الشيطان والاصنام فمجاز كما فى شرح العقائد واما بواقى
الادلة الشرعية من السنة والاجماع والقياس فقيل برجوعها الى الكتاب لكن لا يلائمه عد
الفقهاء والاصوليين كلا منها دليلا مستقلا ومقابلا للآخر وعدم ثبوت بعض الاحكام بالقرآن
استقراء وبعض الاحاديث ايضا كما سيذكره المصنف ودعوى عدم وقوفنا تحكم غير مفيد الا ان يقال
ان فى كتاب الله ذكر حجية الكل ومأموريته فالعمل بالكل عمل بالكتاب (وهو) اى القرآن (حبل الله
المتين) قيل عن التوربشتى شارح المصابيح الحبل يستعار للوصل ولكل ما يتوصل به الى شئ والمعنى هو السبب
القوى الذى لا ينقطع (وهو الذكر الحكيم) قيل اعادة الضمير للاهتمام والتلذذ بذكر ما يرجع اليه اقول الاوجه
لافادة استقلال كل وصف ذكر ولتأكيد الحكم لكمال العناية اى الذكر المحكم الممنوع من الباطل والنسخ
ومن تطرق الخلل او الحاكم اى المانع عن الفساد والتحريف الى يوم القيامة (وهو الصراط المستقيم) اى الطريق
السوى اى طريق الحق او ملة الاسلام كما فى البيضاوى (وهو الذى لا يزيغ) لا يميل (به الاهواء) الباء للتعدية
اى لا يميل به البطلة او اهل الاهواء والفرق الضالة عن الحق الى غير الحق وقيل الباء للسببية وتكلف فى تفسير
الاهواء بارادة النفس بمعنى ارادة النفوس وآراؤها من جميع الخلق لا تزيغ بسبب اتباعه عن الحق (ولا
تلتبس به الالسنة) يعنى لا يشبه ولا يشبهه كلام احد لاعجازه ولا يقدر احد على تغييره وتصرف فيه بزيادة
او نقصان سواء فى جواهر مادته او اوصافه لغاية ظهوره ووضوحه قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
(ولا يشبع منه العلماء) قيل لانه بحر المعانى فكل ظمأ يطلب ريه منه فيه غذاء العلماء وتربية كمالهم الروحانى
وقيل هم الذين عرفوه تعالى بجلال ذاته وكمال صفاته وقيل اى القرآن لا يشبع منه العلماء لكمال لذته
ونهاية حلاوته ولما فيه من الاسرار العجيبة والبدائع الغريبة والاساليب المستحسنة (ولا يخلق) من البلى
(من كثرة التكرار) من تكرير تلاوته ومطالعته وكثرة مستعمليه ومستمعيه بل كلما ازداد تكريره يزداد حسنه
وبهجته (ولا تنقضى) اى تنتهى وتنقطع (عجائبه) من العلوم الغريبة والاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة لعدم
انتهائها فى حد (هو الذى لم تنته الجن) اى لم تعرض الجن عن الايمان به (اذ سمعته) اى وقت سماع الجن القرآن
من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قيل عن الخازن هل رأى صلى الله تعالى عليه وسلم الجن نعم فى رواية ابن
مسعود فى صحيح مسلم ولا فى رواية ابن عباس فى الصحيحين قال ابن عباس ما قرأ رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم على الجن ولا رآهم انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طائفة من اصحابه عامدين الى سوق عكاظ

وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء وارسلت عليهم الشهب فرجع الشياطين الى قومهم فقالوا مالكم فقيل حيل بيننا وبين خبر السماء وارسلت علينا الشهب قالوا وماذاك الا من نبي قد حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فانظروا ما هذا الذى حال بيننا وبين خبر السماء فمر النفر الذين اخذوا نحو تهامة بالنبى صلى الله عليه وسلم وهو بنخلة عامدا الى سوق عكاظ وهو يصلى باصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرءآن استمعوا وقالوا هذا الذى حال بيننا وبين خبر السماء فرجعوا الى قومهم وعلى هذا فهو صلى الله عليه وسلم لم يعلم باستماعهم ولا كلمهم وانما اعلمه الله عزوجل بما اوحى اليه من قوله قل اوحى الخ كذا قيل ونقل عن تفسير الواحدى عن بعض الصحابة انا لم نر والجن فى ليلة الجن انفسهم لكن ارانا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اثارهم وآثار نيرانهم والظاهر منه رؤيتهم النبى عليه الصلاة والسلام وعن الخازن انه صلى الله عليه وسلم امر بانذار الجن فصرف الله اليه نفرا من الجن فاستتبع عليه السلام اصحابه حين ذهابه الى الجن فطفقوا ثم وثم فى الثالثة تبعه ابن مسعود قال فانطلقنا الى شعب الحجون وخط لى خطا ثم امرنى ان اجلس فيه ولا اخرج فانطلق فافتتح القرءآن وسمعت لغطا شديدا حتى خفت على نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم وغشيته اسودة كثيرة حالت بينى وبينه حتى لم اسمع صوته ففرغ صلى الله عليه وسلم مع الفجر فانطلق الى فقال لى نمت فقلت لا والله يارسول الله لقد هممت مرارا ان استغيث بالناس حتى سمعتك تقرعهم بعصاك تقول اجلسوا فقال هل رأيت شيأ قلت نعم رجالا اسودا بثياب بيض قال اولئك جن نصيبين سألونى المتاع والمتاع الزاد فمتعتهم بكل عظم حائل وروثة وبعرة فقالوا يارسول الله تقذرها الناس فقلت وما يغنى ذلك عنهم فقال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحمه يوم اكل ولا روثة الا وجدوا فيها حبها يوم اكلت فقلت سمعت لغطا شديدا فقال ان الجن تدارت فى قتيل قتل بينهم فتحاكموا الى فقضيت بينهم بالحق قال ابن عباس رضى الله عنهما هم سبعة من جن نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم وقال آخرون تسعة وروى ان الجن ثلاثة اصناف صنف لهم اجنحة يطيرون بها فى الهوآء وصنف على صورة الحيات والكلاب وصنف يرحلون ويظعنون ونقل بعضهم ان اولئك الجن كانوا يهودا فاسلموا قالوا وفى الجن ملل كثيرة مثل الانس ففيهم اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاصنام وفى مسلميهم مبتدعة من الاهوآء وكلهم مكلفون (حتى قالوا) لقومهم لما رجعوا اليهم (انا سمعنا قرءآنا عجبا) ذا عجب يعجب منه لبلاغته وعدم مشابهته بكلام احد ولغايته فى حسن النظم ودقة معناه مصدر وصف به للمبالغة (يهدى الى الرشد) الى الحق والصواب (فامنا به) اى القرءآن (فمن قال به) استدل بالقرءآن واعتمد عليه (صدق ومن عمل به) بمضمونه (اجر) بالبناء للمفعول يعنى يعطى الله له اجرا (ومن حكم به) فى نفسه او بين المتخاصمين (عدل) فى حكمه (ومن دعا) الناس (اليه) بالمواعظ والنصائح والتدريس او بالتمسك والاستدلال به (هدى) بالبناء للمفعول اى هداه الله اوصله (الى صراط مستقيم) معتدل وهو طريق الحق المؤدى الى الجنة السادس حديث (خك) الحاكم (عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس فى حجة الوداع) وهى حجة للنبى صلى الله عليه وسلم فى السنة العاشرة من الهجرة لتوديع النبى عليه السلام اصحابه فيها اذ عاش بعدها احدى وثمانين ليلة وعن تخريج الشعبى عن زيد بن ارقم انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد الهجرة غير حجة الوداع وعن ابن اسحق وبمكة اخرى وعن السيوطى انه حج حجة قبل فرضيته وحجة بعدها وهى التى ودع اصحابه ونزل قوله تعالى اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشونى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى فبكى ابو بكر رضى الله عنه لما انه ليس بعد الكمال الا النقصان وخطب صلى الله عليه وسلم يوم عرفة خطبة منها ما (قال ان الشيطان) اى جنسه او رئيسه المعهود (قد يئس) من اليأس بمعنى قطع الطمع (ان يعبد) على صيغة المجهول (بارضكم) المخاطبون هم الصحابة فالمراد من الارض مطلق ما سكنوا من الديار فالتخصيص بجزيرة العرب ليس له مخصص كما توهم الظاهر من عبادة الشيطان ما اشير بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان لكن يشكل ان المتبادر من عبادة الشيطان هو مطلق تبعيته كفرا وغيره ولا شك انه وان سلم انقطاع الكفر فى اراضى الاصحاب لكنه لا يخفى فى عدم انقطاع العصيان فيهم وتخصيصه بالشرك كما توهم مع عدم مخصصه وتخالفه لاصل جريان المطلق على اطلاقه لا يلائم قوله ولكن

رضى الخ الاان يقال الكلام بالنظر الى خير القرن سيما باكثرهم وقد قالوا للاكثر حكم الكل ولا يعتبر الاقل النادر ثم الوجه فى عدم معبودية الشيطان اكمال الدين بشوكة الاسلام ومقهورية النفس التى هى معين الشيطان (ولكن رضى منكم ان يطاع) اطاعتكم اليه (فيما سوى ذلك) فى غير تلك العبادة التى يئس والظاهر كما اشير انه الكفر والكبيرة لا الشرك فقط بقرينة قوله (فيما تحتقرون) اذ المتبادر هو الصغيرة والحمل على الحقارة بالنسبة الى الكفر بعيد (من اعمالكم) بدل من الاول وقوله من اعمالكم بيان لما نعم يمكن ان يقال انها كبيرة عند الله لكنهم يعدونها صغيرة كما يشير اليه نحو قوله تعالى وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم لكن يرد حينئذ ان استحقار الصغيرة واستخفافها خطأ عظيم فضلا عن الكبيرة الاان يفرق بين ما اريد هنا وبين ما هنالك وقيل اذا استصغر ذنب فهو كبيرة وان استكبر فصغيرة (فاحذروا) من اطاعة الشيطان فى ذلك المحتقر (انى قد تركت فيكم) بيان سبب التحذير يعنى ان الحذر انما يكون بما ابقيت لكم (ما) اى شيأ عظيما (ان اعتصمتم به فلن تضلوا) لا تقعون فى الضلالة (ابدا) الدوام فى عدم الضلالة متعلق بالدوام بالاعتصام فان قيل لفظ لن للاهمال فى قوة الجزئية فيلزم كفاية بعض الاعتصام فى دوام عدم الضلالة قلت لعل ان فى مثل هذا الموضع بمعنى اذا وقد قيل ايضا مهملات العلوم كليات (كتاب الله وسنة رسوله) صلى الله عليه وسلم فان قيل الظاهر لن المطالب كفاية الاعتصام بالكتاب فقط وهذا الكلام صريح فى لزوم المجموع من الكتاب والسنة وظواهر الايات والاخبار السابقة باستقلال القرءآن فى الاعتصام وهذا يلزوم المجموع قلنا قد تقرر فى محله ان الادلة الاربعة فى الحقيقة راجعة الى الكتاب فالتعدد والتغاير ليس الا بالاوصاف والاعتبار ثم انه لما وقع هذا الحديث فى الجامع الكبير ببعض تغيير وزيادة اورد على المصنف على تخريج الحاكم بان الاولى ذكره تماما وشنع بان ذلك من عدم علم المصنف باحوال الحديث وعدم اطلاعه فى هذا الشان واحاديثه ليست من الاصول المعتبرة بل من الحواشى وبعض الكتب ولهذا لا يخلو عن الغلطات والهذيانات ودفع بان المحدثين يجوزون الاكتفاء بمجرد محل الاستشهاد ويجوز ان تكون الرواية فيه مختلفة والنقل بالمعنى جائز عندهم وان هذا الكتاب مأخوذ من المعتبرات الصحيحة اعطاها السلطان وغيره فالاخذ من نحو الحواشى والاطراف والحمل على الغلط والسقط والهذيانات فرية بلا مرية وسوء ظن وافتراء انتهى ملخصا والحق انه اختلف فى اختصار الحديث قيل بمنعه مطلقا والاكثر بجوازه لكن بشرط العلم لان العالم لا ينقص بما يغير به المعنى ويخله والجاهل لا يقدر على محافظته واما النقل بالمعنى فالخلاف فيه شهير والاكثر على الجواز وقيل انما يجوز فى المفردات دون المركبات وقيل وقيل والتفصيل فى شرح النخبة لابن حجر العسقلانى واقول تفصيل هذا المبحث على ما ذكره شرف الدين الطيبى فى الخلاصة ان اختصار الحديث ليس بجائز مطلقا عند بعض وجائز مطلقا عند بعض مطلقا قال مجاهد انقص من الحديث ما شئت ولا تزد فيه والصحيح انه جائز من العالم عند عدم تعلق المتروك بالمذكور كالصفات له فى المشارق واما تقطيع المصنف للاحتجاج فهو الى الجواز اقرب كما اذا اتى بمسئلة فى الصلاة مثل ما يكون محل استشهاد من بعض الحديث مع قطعه عن باقيه وقد فعله مالك والبخارى ومن لا يحصى من الائمة واما ما تعقب عليه ابن الصلاح من الكراهة فرده الشيخ محى الدين بانه مخالف لما استمروا عليه فى العلوم احتجاجا ببعض الحديث كاستشهاد النحويين واذا اتقنت هذا عرفت دفع ايراد المشنع على وجه تحقيقى لا على وجه ظاهرى وامتناعى كما فى كلام الدافع واما سائر خشيات المشنع فلوضوح بطلانه الكلام عليه ضائع والسابع حديث (ت) اى الترمذى (عن على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ القرءآن واستظهره) اى حفظه عن ظهر قلبه بلا كتاب كما فى القاموس اى جمع بين القرآءة والحفظ فيلزم اختصاص هذا الاجر الاتى بهذا الجامع وقد قرر ان القرآءة من المصحف افضل اقول يجوز اختصاص هذا الاجر بحملة القرءآن وحفظته لمزيد تفهمهم المعنى هذا ليس اجر القرآءة فقط بل له مع اتعاب الحفظ ومشقته على انه يمكن ان يحال ذلك على دلالة النص وبالجملة فضل حملة القرءآن واضح البرهان ولذا ترى الفقهاء يجزمون بان حفظ جميع القرءآن فرض كفاية وقدر ما تجوز به الصلاة فرض عين والفاتحة مع سورة واجب قال الشيخ ابن العربى الحافظ القديم يحمل المحدث القرءآن يحملك ويحملنا ويحفظك ويحفظنا ثم الظاهر من القرءآن فى الحديث كماله لا المطلق فهذا الاجر لقارئ

الجميع وحافظه لا المطلق ولو اقل ما يطلق عليه اسم القرآن (فاحل حلاله) الظاهر الفاسبية فالمعنى كان قرآءته لاجل اتخاذ حله وحرمته حلالا وحراما وعمله فيشكل بقرآءة العامى بل الخواص الذين يعرفون الاحكام من الفقه ويقرؤن لمجرد ثواب التلاوة بلا وقوف الى معناه وقصد عمله فيلزم ان لا يوجر بهذا الاجر لعل ذلك يندفع ببعض ما ذكر آنفا لجواز ان يكون هذا اجر هذه القرآءة المخصوصة لا اجر مطلق القرآءة (وحرم حرامه) اى اتخذ ما حرمه حراما وتجتنب عنه ثم الظاهر من اضافتى الحلال والحرام هو الاستغراق فلو ترك حلالا واحدا او فعل حراما واحدا لزم ان لا يوجر الا ان يقال مثل الاول اما القارى ان ترك العمل باحكام القرآن كلا او بعضا فيجوز ان يوجر لكن لا بهذا الاجر ان اعتقد والا فكافر ليس له شئ اصلا (ادخله الله تعالى به) بسببه او بشفاعته (الجنة) هل يكفى فى ذلك قرآءة واحدة او يحتاج الى كثير فظاهر اللفظ جانب الكفاية فى اصل هذا الاجر نعم الكثرة فى القرآءة مؤثرة فى قوة المسابقة الى الجنة والشفاعة فان زدتم زدنا لكن ان حافظ حدود القرآن وقت تلاوته ثم اتى بمنافاته هل يمحى ما كتب من الاجر الموعود اولا فقاعدة عدم حبوط طاعة المؤمن بمعصيته يلائم الثانى والاظهر ان يحمل مثله على القيود والشروط بدلالة بعض النصوص والاثار اذ الفسق مانع من ذلك الدخول وقد قالوا ان الاعتبار بخواتم الاعمال ولا يبعد ان يقال ان المراد من قوله احل حلاله وحرم حرامه الاستمرار والدوام عليه وقد يستعان عليه بصيغة الماضى الدالة على التحقق وتحققه وثباته انما يكون باستمرار فان الزائل ليس له تحقق (وشفعه) قبل شفاعته (فى عشرة من اهل بيته) وهم سكان بيته ابناؤه وآباؤه وازواجه وكل من اتصل به من قبل آبائه واولاده الذكور لا قوم الام لان الانسان يعد من قوم الاب لا من قوم الام واختلف فى اولاد البنات كما نقل عن وقف الفقهية لكن فى التاتارخانية ان اريد بيت السكنى فهو من يعوله وينفق عليه فى بيته وان لم يكن له قرابة وان بيت النسب فهو جميع اولاده المعروفين (كلهم قد وجبت له النار) بالمعاصى يعنى بسبب استحقاقه الاصلى لا مطلقا فلا يضر هذا الوجوب جواز عدم تعذيبه تعالى بمشيئته فضلا وعدم التنافى ايضا بشفاعة من الغير

(النوع الثانى فى الاعتصام بالسنة)

لما فرغ من اول النوعين من الفصل الاول شرع فى ثانيه وهو وجوب التمسك بالسنة فقال (الايات) اى هذه هى الايات الدالة على وجوب الاعتصام بالسنة وهى سبع عشرة آية على استقرآء المصنف او تعلق رأيه باتيانها فلا يضر زيادتها فى نفسها منها فى آل عمران (قل ان كنتم تحبون الله) نزلت حين قالت قريش انما نعبد الاصنام حبا لله تعالى ليقربونا الى الله زلفى وقيل نزلت حين قال نصارى نجران هذا القول فى عيسى حبا لله وتعظيما له وقيل فى حق اليهود حين قولهم نحن ابناء الله واحباؤه يعنى نحن فى المنزلة بمنزلة الابناء واشد حبا لله تعالى فقال تعالى لنبيه قل ان كنتم تحبون الله يعنى ان صدقتم فى دعوى محبة الله (فاتبعونى) فان محبة الله انما تكون باتباعى فانى رسوله اليكم وحجتى واضحة لديكم فوجب على كافة الخلق متابعتى فيما آمر وانهى قال البيضاوى المحبة ميل النفس الى الشئ لكمال ادرك فيه بحيث يحملها على ما يقربها اليه والعبد اذا علم ان الكمال الحقيقى ليس الا لله وان كل ما يراه كمالا من نفسه او غيره فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الا لله وفى الله وذلك يقتضى ارادة طاعته والرغبة فيما يقربه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة وجعلت الطاعة مستلزمة لاتباع الرسل فى عبادته والحرص على مطاوعته (يحببكم الله) فان محبة الله منوطة باتباعى قال فى رسالة القشيرى معنى محبة الله تعالى عبده ارادته بان يخصه بالقرب والاحوال العلية وقيل هى مدح الله تعالى له وثناؤه عليه بالجميل وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا احب الله العبد قال لجبرآئيل عليه السلام ان الله تعالى قد احب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم يضع له القبول فى الارض واما المحبة عند المشايخ فقيل المحبة الميل الدآئم بالقلب الهائم وقيل هى ايثار المحبوب على جميع المصحوب وقيل موافقة الحبيب فى المشهد والمغيب وقيل مواطأة القلب لموارد الرب وقال البسطامى المحبة استقلال الكثير من نفسك واستكثار القليل من حبيبك وقال سهل الحب معانقة الطاعة ومباينة المخالفة وقال الشبلى

سميت المحبة محبة لانها تمحو من القلب ما سوى المحبوب وقال يحيى بن معاذ هي مالا ينقص بالجفاء ولا يزيد
بالبر وقال الجنيد اذا صحت المحبة سقطت شروط الادب وقال ابن مسروق رأيت سمنونا يتكلم فى المحبة فتكسرت
قناديل المسجد وقيل جلس الشبلي فدخل عليه جماعة فقال من انتم قالوا محبوك فاقبل يرميهم بالحجارة ففروا
فقال ان ادعيتم محبتى فاصبروا على بلائى وقيل اوحى الله تعالى الى عيسى عليه السلام انى اذا اطلعت على قلب
عبد فلم اجد فيه حب الدنيا والاخرة ملأته من حبي وقال يحيى بن معاذ مثقال خردلة من الحب احب الى
من عبادة سبعين سنة بلا حب وقال ابو بكر الكتانى جرت مسئلة فى المحبة بمكة ايام الموسم فتكلم الشيوخ فيها
وكان الجنيد اصغرهم سنا فسألوا عنه فقال عبد ذاهب عن نفسه متصل بذكر ربه قائم باداء حقوقه ناظر اليه
بقلبه احرق قلبه انوار هويته وصفا شربه من ورد كأسه وانكشف له الجبار من استار غيبه فان تكلم فبالله وان
سكن فهو لله وبالله ومع الله فبكى الشيوخ وقالوا ما على هذا مزيد جبرك الله يا تاج العارفين وحكى عن ابى سعيد
انه قال رأيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى المنام فقلت يا رسول الله اعذرنى فان محبة الله تعالى شغلتنى
عن محبتك فقال يا مبارك من احب الله فقد احبنى وعن ابى حفص اكثر فساد العارفين من ثلاثة فسق العارفين
وخيانة المحبين وكذب المريدين وقال ابو عثمان فسق العارفين اطلاق الطرف واللسان والسمع الى اسباب الدنيا
ومنافعها وخيانة المحبين اختيارهم واتهم على رضى الله تعالى فيما يستقبلهم وكذب المريدين ان يكون ذكر الخلق
ورؤيتهم تغلب على ذكر الله تعالى ورؤيته والكل من رسالة القشيرى (ويغفر لكم ذنوبكم) فيحببكم ويغفر لكم
جواب الامر اى يرض عنكم ويكشف الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقربكم من جناب عزه
ويبوئكم فى جوار قدسه عبر عن ذلك بالمحبة على طريق الاستعارة او المقابلة كما فى البيضاوى فمن ادعى محبة الله
ولم يتبع رسول الله فهو كذاب بنص كتاب الله (والله غفور رحيم) فحاصل ربط الاية بالمقصود الاعتصام
بالسنة تبعية الرسول وتبعيته شئ يترتب عليه محبة الله ومغفرته وكل ما شانه كذا فهو واجب فالاعتصام
واجب وقوله غفور فى مقابلة العلة لقوله يغفر لكم وقوله رحيم لقوله يحببكم فمن قبيل عطف العلة على المعلول
وفى آل عمران ايضا (قل) وحين نزول الاية الاولى قال عبد الله ابن ابى سلول المنافق لاصحابه ان محمدا يجعل
طاعته كطاعة الله تعالى ويأمرنا ان نحبه كما احب النصارى عيسى ابن مريم فانزل (اطيعوا الله والرسول)
اجمعوا بينهما فى الطاعة عن ابن عباس رضى الله عنهما فان طاعتكم لمحمد صلى الله تعالى عليه واله وسلم
طاعتكم لى واما ان تطيعونى وتعصوا محمدا فلن اقبل منكم نقل عن الخازن (فان تولوا) اى عن طاعتهما (فان
الله لا يحب الكافرين) لا يرضى عنهم ولا يغفر لهم قال البيضاوى وانما لم يقل لا يحبهم لقصد العموم او الدلالة
على ان التولى كفر وان محبته مخصوصة بالمؤمنين اقول هذا من قبيل اقامة دليل التالى موضع التالى
اذ المعنى فان تولوا فالله لا يحبهم لان التولى كفر والله لا يحب الكافرين فمن قبيل المذهب الكلامى البديعى
وعن الخازن عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل امتى يدخلون الجنة
الا من ابى قالوا ومن ابى قال من اطاعنى دخل الجنة ومن عصانى فقد ابى وفى آل عمران ايضا (واطيعوا الله
والرسول لعلكم ترحمون) لكى ترحموا ولا تعذبوا قال البيضاوى لعل وعسى فى امثال ذلك دليل عزة التوصل
الى ما جعل خبراله فلم يكف فى الرحمة مجرد طاعته تعالى بل مجموعهما وايضا فى آل عمران (لقد من الله على
المؤمنين) المن اما بمعنى الاحسان والنعمة العظيمة او بمعنى الامتنان او التنبيه وتخصيص المؤمن مع ان بعثة
الرسول عامة للكل لزيادة انتفاعهم او ان البعثة وان كانت نعمة لغير المؤمنين ايضا بحسب اصلها لكن نقمة
بحسب الواقع والخارج (اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم) من جنسهم ليسهل استئناسهم والفتهم ويعين
على فهم كلامه واخذ حكمته فانه لو كان جنسهما مختلفا لربما تقع الوحشة والمنافرة بينهما وايضا يسرع
فهم النبوة فى المجانسة من علم حاله فى الصدق والامانة وقرئ من انفسهم اى اشرفهم وعن الخازن وقيل اراد
بالمؤمنين جميع المؤمنين ومعنى من انفسهم اى بالايمان والشفقة لا بالنسب ومن جنسهم ليس بملك ولا احد
من غير بنى آدم ووجه منه تعالى بالرسول ظاهر لانه داع الى ما ينجيهم من المخاوف وهاد الى ما هو محبوبهم
بالذات ووجه الامتنان بكون الرسول من انفسهم علم تمام آنفا من سهولة فهم نبوته واخذ شريعته وجميع
احواله فالامتنان هنا بشيئين اصل الرسالة والمجانسة بل فيه اشارة الى اعظمية المجانسة فى المنة لما ذكر

من ان المقصود بالافادة فى الكلام المقيد هو باعتبار قيده (يتلوعليهم آياته) ليهديهم الى صراط سوى (ويزكيهم) يطهرهم من نجس الكفر ودنس المعصية ووسخ الخبائث وخبث الطباع وسوء الاعتقاد لعل هذا من قبيل عطف العلة على المعلول يعنى انما يتلوعليهم آياته ليزكيهم (ويعلمهم الكتاب والحكمة) فسر الكتاب بالقرءآن والحكمة بالسنة المطلقة وقيل بالسنة التى سنها الهم على لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يبعد ان يراد بتعليم الكتاب نظمه وبالحكمة معانيه واسراره وقد عرفت معانى الحكمة فى الخطبة (وان كانوا من قبل) البعثة (لفى ضلال مبين) لفى جهالة وحيرة فى احكام الله تعالى وظاهر لا يرتاب فيه وان فيه مخففة واللام فارقة بينها وبين ان النافية واسمها ضمير الشان المقدر وجوبا والجملة الفعلية خبرها وهذه الجملة الحاصلة من الاسم والخبر حال من المؤمنين لا يخفى ان المطلوب اعتصام السنة والحاصل من الاية الاعتصام بالكتاب غايته بواسطة الرسول اذ زبدته النبى مبعوث بتلاوة الايات وتعليم الكتاب وكل ماشانه كذا فالتمسك به لازم دليل الكبرى ادلة الاعتصام بالكتاب الا ان يقال الكلام مبنى على تفسير الحكمة بالسنة وكان المراد من الاستدلال هو جزء الاية فحينئذ يكون تصوير المقام هكذا الحكمة يعنى السنة شئ بعث الرسول بتعليمه وماشأنه كذا فالاعتصام به لازم وفى النساء (يأ أيها الذين امنوا اطيعوا الله) قيل فى فرآئضه (واطيعوا الرسول) قيل ايضا فى سننه اقول ليس الفرض مختصا بكتاب الله ولا السنة برسول الله بل الفرض يحصل من السنة ايضا والسنة من الكتاب ايضا اذ الاحكام الخمسة الشرعية لا اختصاص لها بدليل وفى تخصيص الامر بالاطاعة للمؤمنين اشارة الى ان المأمور به غير الايمان وان الكفار ليسوا بمكلفين بالفروع كما هو مذهب محققى الحنفية خلافا لبعضهم والشافعية ثم الاصل فى الامر الوجوب فاذا وجب اطاعة الرسول وجب الاعتصام بالسنة لكن هذا ظاهر فى السنة القولية واما الفعلية والسكوتية فلعلها ملحقة بالقولية او الاطاعة عامة للجميع تحقيقا او تأويلا (واولى الامر منكم) وانما لم يقل واطيعوا اولى الامر لعله اشارة الى ان اولى الامر ليس مستقلا فى الاطاعة بل مقيدة ومشروطة بموافقة امر الله وامر رسوله ولهذا يقال لا معصية للخالق بامر المخلوق ولا يجوز لاحد ان يغير ما عينه الشرع ولو صدر امر سلطانى على خلاف الشرع يجب على الحكام العرض الى السلطان بكونه خلاف الشرع ثم اختلف فى المراد من اولى الامر فعن ابى هريرة هم الامرآء والولاة وعن ابن عباس هم الفقهاء والعلماء وهو قول الحسن والضحاك ومجاهد وقيل مطلق الخلفاء والقضاة وامرآء السرية وعن عكرمة اراد باولى الامر ابابكر وعمر رضى الله عنهما وقيل جميع الصحابة لحديث بايهم اقتديتم اهتديتم وعن شيخ زاده فى حاشية البيضاوى اصح الاقوال العلماء لانه يجب على الملوك طاعة العلماء دون العكس وكذا عن العينى شارح الكنز المراد العلماء فى اصح الاقوال والمطاع شرعا مقدم وكيف لا يقدمون والعلماء ورثة الانبياء عليهم السلام فان قيل كيف يصح هذا فضلا عن الاصحية وقد نزلت فى امير سرية كما فى رواية ابن عباس وكذا فى رواية السدى فى حق خالد بن الوليد حين بعثه صلى الله عليه وسلم فى سرية وفيها عمار بن ياسر وجاء رجل الى عمار وقد اسلم فامنه فرجع الرجل فاخذه خالد فقال عمار انى أمنته وقد اسلم فقال خالد تجرأ على وانا الامير فتنازعا على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاجاز امان عمار ونهاه ان يجرأ الثانية على الامير فانزل الله تعالى هذه الاية قلنا هذا انما يرد على من يقول ان العبرة بخصوص السبب والاصح ان العبرة بعموم الصيغة لا بخصوص السبب لاحتجاج الصحابة فى وقائع بعموم آيات نزلت فى اسباب خاصة واما الايات التى خصوها على اسبابها فبدليل على ذلك فان قيل قالوا من فوآئد اسباب النزول تفسير النص وبيان معناه ولهذا قال الواحدى لا يمكن معرفة الاية بدون الوقوف على قصتها وبيان نزولها قلت لعل ذلك لكون العلم بالسبب مفضيا الى العلم بالمسبب او المراد بالتفسير هو بوجه ما لا على التفصيل وقد عرفت ههنا ان التفسير بالعلماء قول ابن عباس وغيره فيمكن انه حديث ارسل (فان تنازعتم) انتم واولوا الامر منكم (فى شئ) وخص بامور الدين لعل الاظهر تعميمه به وبامور الدنيا (فردوه الى) كتاب (الله والرسول) مادام حيا والى سنته بعد وفاته قيل ان وجد فى الكتاب اخذ به والا فبالسنة والا ايضا فباجتهاد فان قيل فهذا الاخير زيادة على كتاب الله بالرأى قلنا الاجتهاد قياس والقياس ليس بمثبت حكم بل مظهر ان النص فى المقيس عليه شامل لصورة المقيس يعنى الفرع وان مواضع القرءآن يفسر بعضها بعضا فافهم (ان كنتم تؤمنون بالله

والیوم

واليوم الآخر) قيل عن الخازن قال العلماء في الآية دليل على عدم الايمان بالله واليوم الآخر لمن لا يعتقد بوجوب طاعة الله والرسول قلت هذا بطريق مفهوم الشرط وهو ليس بصحيح عندنا (ذلك) اى الرد الى الله والرسول (خير) من التنازع (واحسن تأويلا) اجمل من تأويلكم واحمد عاقبة والعاقبة تسمى تأويلا لانها مآل الامر وفيه اشارة لتأييد مذهب السلف من تسليم المتشابهات وتفويضها الى الله كما قيل لكن يقتضى تخصيص معنى النزاع بالمتشابهات الا ان يقال ان النزاع فى المتشابه من افراد مطلق التنازع المشار فى هذه الاية فان قيل هذه الاية تقتضى رد الامر المتنازع فيه الى الله والرسول والواجب رد جميع الامور الى الله تعالى قلنا هذا من قبيل مفهوم الشرط وهو ليس بمعتبر عندنا او ان شأن الغير المتنازع ان يجئ من الله لان ما يكون من غير الله لا يخلو عن الاختلاف فلا حاجة الى الرد لا يخفى ان الاستشهاد بمدلولها التضمنى من قوله واطيعوا الرسول ومن قوله والرسول فى قوله فردوه الى الله والرسول واصل الامر للوجوب وقد اكد بقوله ان كنتم تؤمنون بالله بل بتعليقه بالشرط فى قوله فان تنازعتم وفى سورة النساء ايضا (فلا) اى ليس الامر كما زعموا انهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثم استأنف القسم وقال (وربك لا يؤمنون) وقيل لفظة لا مزيدة لتأكيد القسم اولتأكيد النفى فى لا يؤمنون وهو جواب القسم (حتى يحكموك) اى يجعلوك حكما كذا قيل لعل الاولى اى يرضوا حكمك (فيما شجر بينهم) اى فيما اختلف بينهم من التشاجر بمعنى التنازع ومنه الشجر لتداخل اغصانه (ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت) اى شكا وضيقا وحذف النون فى لا يجدون لعطفه على يحكموك كان حاصل الاية ان الايمان متعلق برضى حكم النبى وعدم استصعابه فمن لم يرض بحكمه اورضى لكنه استصعبه فيقتضى ان لا يكون مؤمنا فالتمسك والاعتصام بحكمه لازم ولو التزاما فيرد عليه ان المطلوب مطلق السنة واللازم من الدليل السنة المقيدة بحكمه صلى الله عليه وسلم الا ان يقال وجود الخاص مستلزم لوجود العام او يحمل على المقايسة او دلالة النص (ويسلموا تسليما) اى ينقادوا لامر الله وامرك انقيادا بالخلوص والرضى وفى النساء (ومن يطع الله والرسول) نزلت فى ثوبان رضى الله عنه مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان شديد الحب له صلى الله تعالى عليه وسلم قليل الصبر حتى تغير لونه ونحل جسمه وعرف الحزن فى وجهه فقال له عليه السلام ما غير لونك فقال ما بى مرض ولا وجع الا انى اذا لم اراك استوحشت وحشة شديدة حتى القاك ثم انى اذا ذكرت الاخرة اخاف ان لا اراك لعلو منزلتك او لعدم دخولى الجنة نقل عن الخازن وقيل ان رجلا من الانصار بكى فقال صلى الله عليه وسلم وما يبكيك فقال بالله لانت احب الى من نفسى واهلى ومالى وولدى اذ كرتك وانا فى اهلى فيأخذنى مثل الجنون حتى اراك وذكرت موتى وانك ترفع مع النبيين وانى وان دخلت الجنة كنت ادنى منزلة فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيأ فانزل الله تعالى هذه الاية (فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين) جمع صديق فعيل من اوزان المبالغة كثير الصدق وهم اتباع خاصة للرسل حتى لحقوا بهم وقيل هنا افاضل اصحاب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كابى بكر رضى الله تعالى عنه نقل هذا عن الخازن وعن الواحدى كل من صدق بكل ما امر الله تعالى لا يداخله شك وصدق الانبياء فهو صديق وقال البيضاوى هم الذين صعدت نفوسهم تارة بمراقى النظر فى الحجج والايات واخرى بمعارج التصفية والرياضات الى اوج العرفان حتى اطلعوا على الاشياء واخبروا عنها على ما هى عليه (والشهداء) مطلقا وقيل شهداء احد او بدر (والصالحين) من استوت سريرته وعلانيته فى الخير قال البيضاوى هم الذين صرفوا اعمارهم فى طاعة الله تعالى واموالهم فى مرضاته وقيل ولك ان تقول المنعم عليهم هم العارفون وهؤلاء ان بلغوا درجة العيان بكمال القرب فالانبياء وان يقرب فى الجملة فالصديقون وان وقفوا فى مقام الاستدلال بالبراهين القطعية فالعلماء الراسخون الذين هم شهداء الله تعالى فى ارضه وبالامارات والاقناعات التى تطمئن بها نفوسهم فالصالحون وانت خبير ان هذا التفسير للصالحين يقتضى كونهم فى المآل مقلدين وهذه الاربعة كلها من المقربين (وحسن اولئك رفيقا) فى معنى التعجب بمنزلة ما احسن اولئك ورفيقا بمعنى الجمع نصب على التمييز او الحال من الارتفاق بمعنى الصحبة وعن الواحدى وحد الرفيق لان الواحد فى التمييز ينوب عن الجماعة وفى النساء ايضا (من يطع الرسول فقد اطاع الله) لان امره عليه السلام انما هو من الله لا من تلقاء نفسه كما هو مقتضى الرسالة والسفارة قال الحسن جعل الله طاعة رسوله طاعته وقامت به

الحجة على المسلمين وعن الشافعي كل ما فرض الله لا يعلم بلا بيان كيفية من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان قيل فالاعتصام بالسنة عين الاعتصام بالكتاب فلا وجه عد احدهما مغايرا بالاخر بل لا تكون السنة مطلقا دليلا منفردا الا الكتاب وقد جعل الاصوليون والفقهاء كلا منهما دليلا مستقلا قلنا نعم في التحقيق كذلك لكن الاطلاع على تفاصيل الاحكام لما كان خفيا بالنسبة الينا اضيف بعض الاحكام الى السنة المبينة في الحقيقة فان قيل الظاهر ان اطاعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عام للقولي والفعلي والتقريري وايضا بجميع افراد هذه الثلاثة ولا شك ان بعضها لا يجب الاتباع فيه كالمباح بل لا يجوز كما يكون من خواصه وقد جوزوا السهو والزلة قلنا الاصل الاتباع الا بقرينة عدمه لكن فيه زيادة كلام لا يتحمله المقام وفي الاعراف (ورحمتي وسعت كل شيء) اى كل موجود من شأنه ان يكون متعلقا بالرحمة ان خص بامور الدنيا فظاهر وان عم له ولامر الاخرة فسعة الرحمة ببيان طريق الحق كارسال الرسل وممكنة اكتساب الخير وتسهيل طريقه كاعطاء القدرة على الطاعة وقبول التوبة قيل لما نزلت الاية قال اللعين انا داخل في هذا العموم فاقنطه الله تعالى بقوله (فسأكتبها) فسأثبتها في الاخرة (للذين يتقون) الكفر والمعاصي (ويؤتون الزكاة) قيل خصها بالذكر لاناقتها ولانها اشق عليهم (والذين هم باياتنا يؤمنون) فقالت اليهود هذه الرحمة لنا لايماننا بايات الله يعني التوراة وايتائنا الزكاة فاخرجهم بقوله (الذين يتبعون الرسول النبي) رسالته بالنسبة الى الله ونبوته بالنسبة الى العباد ويمكن رسالته بالنسبة الى كتابه الذى هو الوحي الظاهر ونبوته بالنسبة الى الوحي الغير المتلو قال في الاتقان الصفة العامة لا تأتي بعد الخاصة والاشكال بقوله تعالى وكان رسولا نبيا مجاب بانه حال لا صفة فنقول هنا بعدم عموم النبي لترادفهما او تساويهما او نقول لما كان مقام التبعية ادعى وانسب لجهة الرسالة قدم الرسول وقد قالوا تقديم مرض لامر يقتضي العدول عن القواعد والاصول (الامي) الذى لا يكتب ولا يقرأ والكتابة من خواصه المحرمة له صلى الله تعالى عليه وسلم وآله لعدم ايهام اتهام اخذ من سائر الكتب الالهية ولاقتضاء الاستاذية السبق عليه في الفضل وقيل لكون نشأته في صغره مع امه نسب اليها وقيل لانه منسوب الى ام القرى يعني مكة ولعل الاوجه ما ذكر بعضهم لكونه صلى الله تعالى عليه وسلم مبدأ الشريعة ومنشأ الاحكام كان كالام (الذى يجدونه) اى وصفه ونبوته (مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل) ولكنهم كتموه وبدلوه حسدا وخوفا على زوال رياستهم وقد وقعوا على ما خافوا الذلهم وهوانهم عن عطاء بن يسار قال لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص فقلت اخبرني عن صفة رسول الله في التوراة فقال اجل انه موصوف في التوراة ببعض ما في القرآن يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للامين انت عبدي ورسولي سميتك بالمتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يجزى بالسيئة السيئة ولكن يعفو ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بان يقولوا لا اله الا الله ويفتح به اعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا والصخاب الكثير الصياح (يأمرهم بالمعروف) ان اريد من الامر الايجاب كما هو حقيقته وتبادره فالمعروف ما يكون تركه عصيانا كالفرض والواجب وان نحو الندب فالمعروف شامل لكل الفضائل الاول لنيل الثواب وخلاص العقاب والثاني لكمال الثواب ورفعة الدرجات وعن ابن عباس رضي الله عنهما المراد مكارم الاخلاق وصلة الارحام الظاهر انه اثر والا فالتخصيص ليس بظاهر بل ظاهره تقييد المطلق وذا في القرآن ليس بجائز ولو كان بحديث ما لم يكن مشهورا اذ التقييد زيادة والزيادة نسخ (وينهاهم عن المنكر) الكلام بين النهي والمنكر كالكلام بين الامر والمعروف وخص ايضا بعبادة الاوثان وقطع الارحام قيل كان عادته صلى الله تعالى عليه وسلم الرفق واللين والتصح ان لشخص معين وللعنف والغلظة ان للعموم فالتغليظ عند الامر والنهي لشخص معين بدعة وان ظهر منكره اذ النبي عليه السلام كان يستر ابلغ المنكر وهو الكفر (ويحل لهم الطيبات) التي حرمت في الجاهلية من اللحوم والشحوم وغيرهما قيل الطيب هو الحلال وقيل اخص منه اذ المال الذى اخرت الصلاة او تركت الجماعة عند كسبه حلال ليس بطيب ونحوه (ويحرم عليهم الخبائث) اى كل ما يطلق عليه ذلك وعن الواحدى الميتة والدم ولحم الخنزير الاول شامل لكل الحرام بل لما لم يشرع كالشرك والظلم والربا والرشوة وقيل كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس واورد عليه ان الاستغراق خلاف الاصل في اللام لان الاصل العهد الخارجي ثم الاستغراق وادعى معهودية ما ذكره الواحدى ثم قال فمن اثبت به حراما جديدا

لم يصب لعدم عمومه حيث تعين لعهد خارجي كانه يريد به التعريض على من يحتج به على خبث الدخان لاستخباث الطبع واستقذار النفس السليمة كما يشير اليه صريح كلامه فى هذا الكتاب ورسالته الموضوعة لاباحة الدخان واقول كون العهد اصلا مشروط بالقرينة والظاهر عدم القرينة لنحو الميتة والدم ولو فرض فهم القرينة من سبب النزول يرده ان الاعتبار لعموم الصيغة لا لخصوص السبب ولو سلم العهد فيما ادعاه لا شك فى قيام المعنى الذى كان لاجله خبيثا وهذا المعنى يمكن وجوده فى محل النزاع فلا يخلو عن الدلالة عليه بطريق دلالة النص او القياس ودعوى انقراض الاجتهاد امر مختلف فيه (ويضع) اى يزيل (عنهم اصرهم) ثقلهم والمراد العهد الذى اخذ على بنى اسرآئيل ان يعملوا بما فى التوراة من الاحكام وكانت تلك شديدة نقل عن الخازن وعن ابن جبير انه شدة العبادة (والاغلال التى كانت عليهم) من الافاعيل الشاقة عليهم من الشرآئع كتعيين القصاص فى العمد والخطأ وحرمة الدية وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة وقتل النفس فى التوبة وقرض الثوب المتنجس بالمقراض وترك العمل فى السبت وعدم جواز الصلاة فى غير الكنائس وتتبع العروق من اللحم واحراق الغنائم وفرض خمسين صلاة فى يوم وليلة وصرف ربع المال للزكاة وغيرها تشبيه بالغل فى منع الفعل او بالاغلال التى تجمع اليد الى العنق وكانت هذه فى شريعة موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام وهى منسوخة فى شريعة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم لقوله عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحاء (فالذين امنوا به) اى بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم (وعزروه) وقروه وعظموه واصل التعزير المنع لمنعه عن اعادة مثله وهنا منع الاعدآء بالنصرة والتعظيم (ونصروه) بالرماح والسهام وبالاموال ايضا (واتبعوا النور الذى انزل معه) اى القرءآن لاستنارة قلب المؤمن به بالايمان والعلوم والعرفان او لظهور النبوة به او لظهور الاحكام منه ويجوز تعلق معه باتبعوا والضمير للنبى (اولئك هم المفلحون) الفائزون بسعادة الدارين وفى الاعراف ايضا متصلا بالتى قبلها (قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا) لا الى بعض دون بعض كالانبياء السالفة تصريح فى كونه مبعوثا الى كافة الخلق والخطاب على هذا النهج (الذى له ملك السموات والارض) قوله الذى خبر مبتدأ محذوف او صفة للجلالة قيل هذا دليل على دعوى الرسالة ولا يخفى ما فيه من الخفاء غايته ان يكون دليلا على الالوهية المفادة من الله نعم قد يمكن فهم ذلك من بعض التفريع فى قوله فآمنوا بالله ورسوله تأمل ثم انه اذا اختص له ملك السموات والارض يعنى جميع الممكنات والتخصيص على حسب علم المخاطب اختص له الوهيتهما حسبما يشير اليه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلذا اعقب بقوله (لا اله الا هو يحيي ويميت) قال البيضاوى فان من ملك العالم كان هو لا اله الا هو لا غيره وفى قوله يحيي ويميت مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية ونقل عن الخازن ومن كان كذلك فهو قادر على ارسال الرسل الى خلقه لا يخفى ان المطلوب كونه رسولا بالفعل واللازم مما ذكر كونه رسولا بالقوة الا ان يقال المطلوب بمثل هذه الادلة اثبات الامكان فقط واما الوقوع فثابت بالمعجزة وعليه يدور تفريع قوله (فامنوا بالله ورسوله) التفريع بالنسبة الى الله ظاهر واما بالنسبة الى الرسول فمحتاج الى التأويل السابق (النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته) آياته او جميع الكتب الالهية او عيسى لخلقه بكن تعريضا لليهود وتنبيها على ان من لم يؤمن ببعض نبى لم يعتبر ايمانه وانما عدل من التكلم الى الغيبة لاجرآء هذه الصفات الداعية الى الايمان به والاتباع له (واتبعوه) فى جميع اقواله وافعاله الا ما علم انه من خواصه (لعلكم تهتدون) فى جعل رجاء الاهتدآء اثر الايمان والاتباع تنبيه على ان من صدقه ولم يتابعه فى التزام شرعه فهو بعد فى الضلالة كما فى البيضاوى وفى الانبياء (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما انا رحمة مهداة قال المناوى فى شرحه اى ذو رحمة او مبالغ فى الرحمة حتى كانى عينها لان الرحمة ما يترتب عليها النفع وذاته كذلك فالمعنى ما انا الا ذو رحمة للعالمين اهداها الله اليهم فمن قبل هدايته افلح ونجا ومن ابى خاب وخسر وقال ايضا فى شرح حديث انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا لانه غذى بالرحمة واستنار قلبه بنور الله تعالى فكان رحمة ومفزعا ومأمنا فالعذاب لم يقصد من بعثته ثم انه قيل هو مختص بالمؤمنين لان المنتفع به هم المؤمنون وهو ظاهر الحديث الاول بل الثانى ايضا وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه عام للكافر ايضا لانه رحمة لهم فى الدنيا بتأخير العذاب ورفع المسخ والخسف والاستئصال والمفهوم من كلام التفتازانى

مع الخيال الى كونه رحمة للفريقين لبيانه لهما طريق الحق لكن الكافر لم يهتد بهدايته وقال فى شفاء عياض
عن السمرقندى يعنى للانس والجن وقيل لجميع الخلق القول وهو الظاهر من ظاهر صيغة الجمع المحلى باللام مع
عدم العهد ودليل الجنس فيشمل الملائكة كما فى الشفاء ايضا ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجبرآئيل
عليه السلام هل اصابك من هذه الرحمة شئ قال نعم كنت اخشى العاقبة فامنت لثناء الله على بقوله تعالى
ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين ويشمل الانبياء عليهم السلام لما فى المواهب القسطلانية ان قبول
توبة آدم انما هو بتوسل آدم واستشفاعه بروح نبينا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حين تذكر انه تعالى قرن اسمه
باسمه وكتبه على اعلى عتبة ابواب الجنان وفى بعض الكتب ان آدم حين اراد التناول بحوآء وقت النكاح منعه
جبرآئيل للمهر فقال مهرها ان تصلى على محمد عشر مرات ففعل فحلت له وان امم جميع الانبياء مشفعون
بشفاعته العظمى ورحمة الامة رحمة لنبيهم كذا قيل وقيل كونه رحمة للانس والجن وغيرهما ان اهل العرصات
حين اشتداد حرارة الشمس فى العرق يستشفعون من كل نبى فتكون الشفاعة من محمد عليه السلام لا غير فينتفع
من تلك الشفاعة كل ذى روح حتى الدواب والحشرات والجن والكفار وقيل كونه رحمة للشياطين
نحو ما روى انه غين ملك على ابليس يضرب عليه كل يوم مرة لا ينقطع الم كل ضربة الى الاخرى فعند نزول
هذه الاية استغاث انى من جملة العالم فلا تحرمنى من رحمتك على وعدك فخلص منه بحرمته صلى الله عليه وسلم
وقيل اما كونه رحمة لنحو الدواب فلما روى انه رفع القحط العظيم الذى وقع فى سنة ولادته عليه السلام بسبب
ولادته وايضا كلما وقع قحط يندفع بدعائه واما كونه رحمة للافلاك فلما قيل فى بعض حكمة المعراج انه بسبب
استشراف الافلاك من قدومه عليه السلام واما كونه للارض فلمنع العذاب على الارض بسبب العصيان
الذى يقع بمثله فى الامم الماضية وفى النور (فليحذر الذين يخالفون عن امره) فان قيل الاحتجاج بها انما يتم
اذا تعين رجوع الضمير الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقد قال البيضاوى وغيره الضمير لله او للرسول بلا
ترجيح جانب الرسول وقد قال فى التلويح لا حجة مع الاحتمال وانه كالمشترك فى تزاحم المعانى فلا يحتج بلا ترجيح
قلنا قال فى التلويح ايضا العبادات تثبت بالشبهات فان قيل المطلوب مطلق ما ثبت بالسنة واللازم من هذه
الاية هو الوجوب المفهوم من امر الرسول لا غيره من الندب والسنة المؤكدة اذ الفتنة والعذاب لا يترتب
على ترك السنة والندب قلنا يجوز كون المقصود من الاستدلال باعتبار بعض المطلوب او الخاص يستلزم
العام قيل لفظة عن صلة اى زائدة لتضمين معنى الاعراض (ان تصيبهم فتنة) فى الدنيا مفعول يحذر اى لئلا
يصيبهم بلاء او محنة فى المال والنفس والولد او عقوبة او زلازل واهوال وتسليط سلطان جائر او اسباغ النعم
استدراجا او قسوة القلب عن معرفة المعروف او طبع القلوب على المعصية وتكرار المنكر كذا نقل عن ابن عبد
السلام ولا يبعد ان يلحق به نحو القحط والغلاء وحبس المطر وتسليط المضرات كالجراد ونحوها نعوذ بالله من
شرور انفسنا وسيئات اعمالنا (او يصيبهم عذاب اليم) مؤلم وجيع فى الاخرة وقيل هو القتل وفى الاحزاب
(لقد كان لكم) اللام توطئة قسم اى والله قيل الخطاب للمنافقين (فى رسول الله اسوة حسنة) اى قدوة صالحة
اى اقتدوا به اقتدآء حسنا بنصر دينه وعدم تخلفه وصبر شدآئده كنفسه عليه السلام اذ كسرت رباعيته
وجرح وجهه وقتل عمه واوذى بضروب من الاذى فصبر وساح ذلك بنفسه فافعلوا انتم كذلك ايضا واستنوا
بسنته قاله الخازن (لمن كان يرجو الله) قيل بدل من لكم لعل الاوجه صلة لحسنة او صفة لها كما فى البيضاوى
اى ثواب الله ولقاءه وقيل او يخافون حسابه (واليوم الاخر) اى نعيم الاخرة او يخشى يوم البعث الذى فيه
الجزآء (وذكر الله كثيرا) فى جميع اوقاته واحواله باللسان او القلب او بهما فى السرآء والضرآء وفى جميع المواطن
قال البيضاوى وقرن بالرجاء كثرة الذكر المؤدية لملازمة الطاعة فان المؤتسى بالرسول من كان كذلك وجه دلالته
على المطلوب اما بحسب الامر المفاد المذكور او من اشارة قوله لمن كان يرجو الله الخ فحاصل التوجيه مثلا
الاقتداء الحسن برسول الله اعتصام بالسنة والاقتدآء واجب فينتج من الشكل الثالث الاعتصام
واجب اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلتضمن قوله اسوة حسنة امر اقتدوا اقتدآء حسنا وامر استنوا
بسنته وقس عليه وجه الامر المشار اليه وفى الاحزاب (يا ايها النبى انا ارسلناك شاهدا) للرسل بالتبليغ
او للخلق كافة يوم القيامة وقيل شاهدا لوحدانيتنا (ومبشرا) برحمتنا او للمحسنين برضانا او لمن امن بالجنة

(ونذيرا)

(ونذيرا) لمن كذب بالنار او بنقمتنا او للعصاة بعقابنا (وداعيا الى الله) الى الايمان بالله تعالى او الى عبادة الله
او داعيا الخلق الى باب الله (باذنه) بامره او بعلمه او بالقرءآن المنزل باذنه او بتيسير الدعوة ايذانا بانه امر صعب
لا يتأتى الا بمعونة من جناب قدسه لان دعوة اهل الشرك الى التوحيد امر فى غاية الصعوبة (وسراجا منيرا)
اى كتابا مبينا اى ذا سراج منير وقيل وسراجا حجة ظاهرة لحضرتنا او هاديا لهم الى انوار الانس منيرا عليهم
ظلمات النفس قال البيضاوى منيرا يستضاء به فى ظلمات الجهالة وتقتبس من نوره انوار البصائر وعن الخازن
انما سماه سراجا منيرا لانه جلا به ظلمات الشرك واهتدى به الضالون كما يجلى ظلام الليل بالسراج المنير وقيل
اى امد الله بنور نبوته نور البصائر كما يمد بنور السراج نور الابصار وصفه بالانارة لان من السراج مالا يضئ
لفتوره قيل فى وجه تسميته بالسراج مع ان الشمس انور هو ان نور الشمس لا يؤخذ منه شئ ونور السراج يؤخذ
منه انوار كثيرة واورد عليه بان نور القمر مستفاد من الشمس وايضا انوار النجوم على رأى البعض فقيل
فى الوجه بان المراد من السراج هو الشمس بدليل قوله تعالى وجعلنا الشمس سراجا اقول ان استفادة نور القمر
من الشمس قول فلسفى لا ثبوت له فى الشرع ولو سلم فثبوته انما هو لمن يعرف بروج الشمس والقمر وتقاربهما
وتقابلهما وهذا لا يهتدى اليه واحد بعد واحد واكثر مخاطبات القرءآن على مقتضى فهم الكل او الاكثر
والمفرد يلحق فى العرف واللغة على الاعم والاغلب وبه تبين فساد حال انوار النجوم فانه لا امكان لكونها
من الحدسيات كما تقرر فى الحكمية والميزانية ثم يرجع الكلام بعد تسليم ما اراد من المرام الى وجه تعبيره عن
الشمس بالسراج ثم اقول لعل الوجه الوجيه فى تسميته بالسراج هو القريبة وسهولة الاخذ واختصاصه
للبعض دون الكل وهو المؤمنون وايقاده وقت قصد الانتفاع ونحوها وفى الاحزاب (ومن يطع الله ورسوله
فقد فاز فوزا عظيما) يعيش فى الدنيا حميدا وفى الاخرة سعيدا يعنى يظفر بسعادة الدارين وفى الحشر (وما آتاكم
الرسول فخذوه) فسروا بمال الغنيمة والفئ (وما نهاكم عنه فانتهوا) من الغلول وغيره لكن يرد على المصنف
ان المطلوب الاعتصام المطلق وتفسير المفسرين يختص بنحو الغنيمة فاحد الامرين لازم اما تخصيص
المفسرين او ارادة تعميم المصنف فتأمل حتى يظهر لك وجه المصنف او نقول الدلالة حاصلة بملاحظة قوله
(واتقوا الله) فانه فسر بمطلق مخالفة الرسول وكذا قوله (ان الله شديد العقاب) لمن خالفه مطلقا فهذه سبع
عشرة آية للاعتصام بالسنة واما الاحاديث عليه ايضا على استقراء المصنف واختياره فعشرون حديثا وهى
قوله (الاخبار) الاول (د) ما اخرجه ابو داود (عن العرباض) بكسر العين (ابن سارية رضى الله عنه انه قال
صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم) اى نفس يوم او لفظة ذات مقحمة لتحسين اللفظ والتأكيد
او من اضافة المسمى الى اسمه مثل ذات مرة ومؤنث ذو اصلها ذوى فحذفت الياء منه فبقى ذو وعوض التاء
عنها فصارت ذوت فقلبت الواو الفا فصار ذات وقد قطعت عن الاضافة والوصفية واجريت مجرى الاسماء
المستقلة ولذلك يقال فى النسبة اليها ذاتى باثبات التاء وقد تطلق على ماهية الشئ وهويته وعلى ما يقابل
الوصف ويستعمل استعمال النفس والشئ ولذا يذكر ويؤنث كذا عن المواهب (ثم اقبل علينا) قيل نقلا
عن المواهب فى وجه لفظ ثم ان الاقبال بعد الاذكار لا يخفى ان المتبادر فى هذه الاذكار ما هو المتعارف
المسنون المتوارث من التسبيحات والتحميدات والتكبيرات ولا شك ان الاقبال ليس بعدها بل عندها ولا يبعد
ان يقال انه بمعنى الفاء كما نقل عن الكوفيين او مقحم كما نقل عن الاخفش او ليس له هنا مهلة كما فى نحو ويبدأ خلق
الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة فتأمل (بوجهه) حال مؤكدة (فوعظنا موعظة) عظيمة (بليغة)
اى مجتهدا غير قاصر فيها او بكلام بليغ فصيح او موعظة تامة كاملة او بكلام مطابق لمقتضى الحال مع فصاحته
(ذرفت فيها العيون) سال دمعها من البكاء وقيل لفظ فى هنا للسببية كما فى حديث عذبت امرأة فى هرة
(ووجلت) بكسر الجيم بمعنى الخوف (منها) تعليلية ايضا (القلوب فقال رجل) من الحاضرين لشدة اهتمامه
خلاف عادته (يا رسول الله كأن هذه الموعظة موعظة مودع) اى كموعظة مودع او هى موعظة مودع
لاهله وعياله حين ارادة السفر بنصايح يحتاج اليها غاية الاحتياج فرطا لحبه وحرصا عليه ان لا يضل بعده
كما فى حديث الجامع الصغير صل صلاة مودع قال المناوى اى مودع لهواه مودع لعمره وسائر الى مولاه وقيل
يعنى صل صلاة من يعلم انه لا يعيش بعده فيصلى باستفراغ فى احكام احكام الصلاة ثم فى الحديث تنبيه انه ينبغى

للواعظ ان يستفرغ جهده فى افادة مايحتاجون اليه وتقييد ذلك وانه يجوز التخويف والتشديد احيانا
(فماذا تعهد الينا) اى توصينا قال فى القاموس العهد الوصية (قال اوصيكم بتقوى الله) وفى حديث آخر علله
بقوله فانه رأس كل شئ وفى آخر بقوله فانه رأس الامر كله (والسمع والطاعة) لولاة الامور كقوله تعالى
ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون يقال فلان سمع من فلان اى امتثل (وان كان عبدا حبشيا)
يعنى ولو كان اميركم حقيرا ذليلا كالعبد الحبشى يجب عليكم الطاعة لكن هذا ان كان امره على نهج الشرع
والا فلا طاعة للمخلوق فى معصية الخالق قال فى الفتاوى وكل مأمور باطاعة من له الامر ان على الشرع
فيها فان لم يكن على الشرع فان ادى عصيانه الى فساد عظيم فيطيع فيه ايضا اذ الضرر الاخف يرتكب للخلاص
من الضرر الاشد والاعظم وكذا فى كل مفسدتين متفاوتتين كما فى الاشباه والمفهوم من الفقهية ان كل مباح
امر به الامام لمصلحة داعية لذلك فيجب على الرعية اتيانه لكن اشكل عليه لان الاجماع على ان الائمة من
قريش واجيب ان المراد مجرد الحث والطاعة على الامام وعلى طريق ضرب المثل فلا يلزم صحة خلافة كل احد
قلت الوجوب الاصلى كالاصل الكلى قد يسقط بالموانع والعوارض فتجوز امامة الغير عند وجود مبيح
المحظورات فيجوز خلافة الغير عند الضرورة والتفصيل فى الكلامية وايضا لا يلائم لجواب المجيب تعليله
بقوله (فانه) اى الشان (من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا) الظاهر من السياق اى فى امر الخلافة كما فى
على ومعاوية رضى الله عنهما ومن السياق اى فى مطلق الامور كخلافيات اهل الاهواء وغيرهم وقد وقع مثل
ما قال فيكون من قبيل الاخبار عن المغيبات من المعجزات (فعليكم) اى الزموا (بسنتى) الباء زائدة للتأكيد
فهذا صريح فى وجوب الاعتصام بالسنة لكن الكلام فى المطلق وظاهر هذا يقتضى كونه عند الاختلاف
الا ان يقال انفهام المطلق بطريق الاولوية او المقيد خاص والمطلق عام فالتقريب تام فافهم (وسنة الخلفاء)
اى خلفائى فى القاموس الخليفة السلطان الاعظم وعن الراغب الخلافة النيابة عن الغير لغيبة المنوب عنه
او موته او عجزه او تشريف المستخلف وعلى الاخير استخلف الله اولياءه والمراد الخلافة الكاملة التى اشار اليها
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الخلافة بعدى ثلاثون سنة التى انتهت بشهادة على رضى الله عنه فما قيل من
تجويز من بعدهم ان ساروا سيرتهم من الاوصاف الاتية فكالرأى فى مقابلة النص اذ بعض الحديث يفسر
بعضه الاخر على ان آخر الحديث المذكور من قوله ثم ملك بعد ذلك وفى رواية ثم يكون ملكا وقد يزاد عضودا
يأبى عن ذلك وايضا لا يلائم ذيل هذا الحديث فان قيل المرجع عند الاختلاف ليس الى السنة فقط بل مجموع
الادلة الاربعة الشرعية فما وجه تخصيص السنة اقول لعل ذلك بحسب شمول السنة بها ولو مجازا اى بطريقى
ولو قياسا (الراشدين) الرشد الاستقامة على طريق الحق مع تصلب فيه كما فى القاموس (المهديين) صيغة
مفعول قيل اى هداهم الله فاهتدوا ولا يخفى ان هذين الوصفين اشارة الى علة الامر السابق بالنسبة الى الخلفاء
وتمهيد لبعض الامر المشار اليه بقوله (تمسكوا بها) اى بكل واحدة من السنتين كانه تكرير لزيادة تثبيت وتأكيد
لصعوبة الاخذ بالسنة خصوصا عند الاختلاف الكثير وفى افراد الضمير اشارة الى رجوع سنة الخلفاء
الى سنته عليه السلام واخذها منها لا من تلقاء انفسهم فان قيل اتخاذ سنة الخلفاء اما لكونهم خلفاء او لكونهم
راشدين او لمجموعهما فعلى الاول يلزم عدم الاتخاذ بالنسبة الى ما قبل خلافتهم وايضا يجرى فى سائر الخلفاء
وعلى الثانى يقتضى اتخاذ سنة كل من كان راشدا ولو لم يكن خليفة وعلى الثالث لم يقل بهذا الاختصاص احد
من الفقهاء والاصوليين بل كلامهم فى مطلق مذهب الصحابى بلا فرق بين صحابى وصحابى نعم قد يشترط
فى الاجماع اجماعهم لكنه خلاف الصحيح ولو خص بامور الخلافة كالسياسة الدينية وتدبير نظام الامور العادية
لا يلائم السباق والسياق قلت يجوز ان يكون مجموعهما من الامور الدينية والعادية او سنة الرسول اشارة
الى الدينى وسنة الخلفاء الى العادى والوصفان اشارة الى ان تبعيتهم مقيدة بكونهم على الرشد والاستقامة
وبعد فيه تأمل (وعضوا عليها) اى مطلق السنة المنقسمة الاتينك السنتين (بالنواجذ) هى اقصى الاضراس
وهى اربعة او هى الانياب او التى تلى الانياب او هى الاضراس كلها جمع ناجذة والنجذ شدة العض بها كذا
فى القاموس وهو مثل فى شدة الاستمساك فى امر الدين وفيه اشارة الى غاية اتعاب المتمسك بالسنة فى آخر
الزمان لانه حينئذ يكون كالمجاهدين مع المخالفين وتصعب كلمة الحق ويتعب فى الحلال قيل فيه دليل

على وجوب تقليد الصحابي كما هو عندنا خلافا للشافعي كما في الاصول اقول قد عرفت ان الدلالة انما هي للخلفاء لا الصحابي وان المذكور في الاصول ان ذلك خلاف عند الحنفية وان كان الاصح وجوب التقليد وان خالف القياس وان ذلك عند عدم معلومية خلافهم ووفاقهم واما عند معلومية خلافهم فلا يجب اجماعا واما عند معلومية عدم خلافهم فيجب اجماعا نعم قالوا كل ما ثبت فيه اتفاق الشيخين يجب الاقتداء به (واياكم ومحدثات الامور) اى اتقوا واحذروا الاخذ بغير هاتين السنتين من الامور الحادثة التي لا اشارة لها بالاذن من الشارع وسيفصل (فان كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة) هذا شكل اول مذكور المقدمتين لكن يشكل بان البدعة قد تكون مباحا او واجبا او مستحبا والتخصيص بالدين ليس بمفيد لان هذه الاقسام انما هي في امر الدين لانها احكام شرعية وفائدته انما تظهر في العاديات اقول سيوضحه المصنف وحاصله ان كل ذلك واقع باذن من الشارع فلا بدعة مطلقا وفي بعض النسخ (وكل ضلالة في النار) قيل عن الغير بانه عام خصه حديث ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وحديث لا تجتمع امتي على الضلالة فالذي اجتمع على حسنه المسلمون ورأوه حسنا ليس بضلالة بل مثوبة كصلاة القدر بالجماعة والتصلية والترضية حال الخطبة والقرآن بالالحان ودوران الصوفية والذكر عند الجنازة والعراس والسؤال في المساجد والذبح عند القبر واتخاذ الطعام لروح الميت في الايام المعتادة عند الناس اذ كل ذلك مباح في اصله ومثاب بنية خالصة ثم قال فنهى المصنف فتنة في الدين ثم اجيب عن تفاصيل كل ذلك بما لا يتحمله المقام اقول باجمال يقنع به عن التفصيل وهو بعد تسليم صحة الحديث حمله على المسلم الكامل والامة الكاملة وهو الذي يقتضيه قاعدة انصراف المطلق الى الكمال ولا شك ان الامة الكاملة هم المجتهدون على منع وخلاف في كل ذلك ولذا كان دليل المقلد هو قول المجتهد لا النصوص اذ استخراج الاحكام منها ليس الا منصب المجتهد وقد قالوا اذا تعارض النص وقول الفقهاء يؤخذ بقول الفقهاء اذ يحتمل كون النص اجتهاديا وله معارض قوي وتأويل وتخصيص وناسخ وغيرها مما يختص بمعرفته المجتهد وان ذلك كالرأي في مقابلة النص اذ المنع عن كل ما ذكره صريح في الفقهية (دت) اخرج ابو داود والترمذي (عن المقدام) بن معدي كرب وهو الشهير بابن الاسود الكندي ثم قيل هو بدالين مهملتين بينهما الف لكن في اسماء الرجال عن التحفة وايضا عن التلقيح آخره ميم (رضي الله عنه الا) بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف تنبيه (اني اوتيت الكتاب) اى تنبهوا وتحققوا اني اعطيت القرآن من الوحي المتلو (ومثله معه) اى واوتيت مثل القرآن معه يعني آتاني الله تعالى مثله لعل المراد بالايتاء هو الوحي فالقرآن الوحي المتلو والسنة بانواعها ولو حديثا قدسيا بل قياسه صلى الله تعالى عليه وسلم وحي غير متلو قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وفي حديث البخاري كان جبرائيل عليه السلام ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن يعلمه اياها كما يعلمه القرآن فالمراد بالمماثلة الاتحاد في مطلق الوحي لا ما اصطلح عليه من المشاركة في تمام الماهية اذ القرآن قديم صفة له تعالى معجز لفظا وان كان الحديث ايضا معجزا معنى ودالا قطعيا فمضمون الحديث قطعي كالقرآن ولهذا يجوز نسخ القرآن بالحديث ان ثبتت حديثيته فلا يشكل بنحو ما يختص بالقرآن من جواز القراءة في الصلاة وثواب التلاوة وحرمة مس المحدث والجنب (الا يوشك) بالكسر مضارع من افعال المقاربة من اوشك يوشك ايشاكا اذا قرب والمعنى يقرب ان يكون (رجل) اسم يوشك وخبره يقول قيل التركيب للندرة (شبعان) صفته من الشبع ضد الجوع كناية عن المغرور الغافل المنهمك بشهوته فتقييده بالشبع اشارة الى انه الحامل الى هذا القول المردود وفيه تنبيه ان الشبع سبب الحماقة والغفلة ولهذا لم يشبع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ما في الشفاء عن عائشة رضي الله عنها وعن ابي يحيى لم يمتلئ جوف النبي صلى الله عليه وسلم شبعا قط (على اريكته) في القاموس الاريكة كسفينة سرير في حجلة او كل ما يتكأ عليه من سرير ومنصة وفراش او سرير متخذ مزين في قبة او بيت فاذا لم يكن فيه سرير فهو حجلة جمعه ارائك انتهى فالمعنى الايقرب رجل صاحب عيش وافر وفاهية جالسا على تخته وكرسيه ان (يقول) بطريق الوعظ او لاحتجاج بعض اغراضه (عليكم بهذا القرآن) فقط اى لا تلتفتوا الى غيره بقرينة السباق والسياق (فما وجدتم فيه من حلال فاحلوه) اى اتخذوه واحكموا بحله (وما وجدتم فيه من حرام فحرموه) اعتقدوا حرمته حاصله انه يريد هذا الرجل الغافل ان يقتصر في اخذ الحل والحرمة

على القرآن ويريد المنع عن اخذ الاحكام من غير القرآن اى السنة وهذا زعم باطل منه اذ تؤخذ الاحكام ايضا من غيره كالسنة ولهذا رده صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله (وان ما حرم رسول الله) يريد نفسه اى وان ما حرمت لعل اظهاره فى موضع الاضمار للاشارة الى علة الحكم اذ ملاحظة عنوان الرسالة يجعل الحكم ضروريا (كما حرم الله) يعنى الاحكام المدلولة من الكتاب كالاحكام المفهومة من السنة فى لزوم الاتباع وايجاب العمل بلا تفاوت بل هى فى الحقيقة عينها والمغايرة ليس الا فى الظاهر فان قيل فعلى هذا ينبغى ان يكون هذا الرجل القائل المذكور مصيبا وقد رده صلى الله تعالى عليه وسلم قلت نعم لو كان مراد القائل كذلك بل مراده نفى المراجعة بالسنة والاكتفاء بظاهر الكتاب وانه وان كان القرآن كافلا لجميع الاحكام لكن لن يقدر احد على فهمه غير المؤيد من عند الله بانوار الوحى وانما اكتفى بجانب الحرمة مع ان جانب الحل كذلك اما لعظم خطر جانب الحرمة اولزيادة الاهتمام فيها لمجبولية النفس على حب الهوى او يراد تعميم الحرمة على ما بواسطة ترك المشروعات وينبغى ان يراد من الحرمة مطلق المنع ليشمل نحو الكراهة بل ترك الاولى وايضا نحو السنن بل الاداب فتأمل (الا لا يحل لكم الحمار الاهلى) اى اكله لا استعماله والتقييد بالاهلى لان الوحشى حلال والاهلى كان مباحا قبل هذا قيل النهى وقع يوم خيبر هذا تعداد لبعض ما لم يوجد فى الكتاب ودل عليه السنة والقصر على ما ذكر ليس للانحصار فيما ذكر بل لعله لخصوصية اقتضته الواقعة والحادثة التى كانت سببا لورود الحديث وان المفهوم ليس بحجة عندنا فى الادلة وما روى عن سنن ابى داود اطعم اهلك من سمين حمرك فقيل هذا الحديث مضطرب مختلف الاسانيد ولو صح فمحمول على الاضطرار وقيل على ثمنها واجرتها واقول حديث الحرمة صحيح وله شواهد بل قريب الى المشهود بالمعنى فلا يتوهم التعارض (ولا) يحل اكل (كل ذى ناب) اذ الحل والحرمة صفة افعال المكلف لا الاعيان (من السباع) الناب هو السن خلف الرباعية المراد سبع يصيد بسنه لعل المقصود ليس تعداد جميع المحرمات والا فيحرم ايضا كل ذى مخلب كما فى حديث آخر واجمع عليه الفقهاء وكذا حشرات الارض كالحية والفارة والعقرب فان قيل لا شك ان هذا معرض بيان وموضع تعداد قالوا كل منهما يفيد الحصر قلنا لا يعمل بالمفهوم المخالف فى الادلة عندنا وعند مالك ليس بحرام بل مكروه لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الاية فما لا يذكر فى الاية لا يكون محرما وذو الناب والمخلب لا يذكران فيها والائمة الثلاثة احتجوا بهذه الاخبار لكن يرد من طرف مالك موجب الاية الحصر على المذكور فالزيادة على ما ذكر فى الاية بالخبر الواحد ليس بجائز لانه نسخ اذ الظاهر ان الحديث واحد وان الخبر الواحد لا يفيد الحرام القطعى بل ما افاده ظنى وهو المناسب للكراهة لعلك لا تجد مخلصا من ذلك الا بادعاء شهرة الحديث ولو معنى وقد قالوا الزيادة على كتاب الله بالخبر المشهور كالمسح على الخف اذ يمكن شهرته اذ فى الزيلعى عن مسلم وابى داود وجماعة اخر وعن البخارى وعن النووى ايضا وغيرهم بطرق متعددة رواية النهى عن ذى ناب ومخلب لكن دعوى الشهرة ايضا فى مثل الحمار الاهلى والبغل واليربوع وابن عرس والغراب الابقع ونحوها بعيد الا ان يدعى القياس فى بعضها ودلالة النص فى بعضها (ولا لقطة معاهد) اى ذمى اذ سبق معه عهد عصمة نفسه وماله واللقطة مال اخذ من الارض للرد الى صاحبه والتفصيل فى الفقهية وبعموم هذه العلة يدخل فيه مال المستأمن والتقييد بالذمة مع ان المسلم كذلك لوضوح الامر فيه اولان الذمى مظان اباحة ماله اولان يفهم منه دلالة اومقايسة ثم حكم اخذ اللقطة الوجوب ان خيف الضياع والا فمستحب وان خاف على نفسه بالطمع فالافضل تركها وحكم الرد الى صاحبها الوجوب ايضا ان اقيم برهان وان ذكر علامة فقط فيجوز بلا وجوب وحكم حفظها حكم امانة فلا يضمن بلا تعد ان اشهد (الا ان يستغنى عنها) اى اللقطة (صاحبها) لحقارتها كالتمرة وقشر الرمان وعلف الدواب التى لا قيمة لها وان وصل اليه ان صاحبها اباح لكل من اخذها فيحل (ومن نزل بقوم) اى صار ضيفا عندهم (فعليهم) بطريق الوجوب ان مضطرا والا فندب (ان يقروه) يضيفوه بفتح الياء من قريت الضيف اذا احسنته فان لم يحسنوه فله اخذ قدره المتعارف فى مثله كما فى حديث الجامع الصغير ايما ضيف نزل بقوم فاصبح الضيف محروما فله ان يأخذ بقدر قراه ولا حرج عليه قال المناوى فاصبح الضيف محروما من الضيافة فله ان يأخذ من مالهم بقدر ما يصرف من ثمن طعام يشبعه ليلته قال الطيبى فالضيف يستحق لذاته فالمنع ظلم لعدم اعطاء حقه لكن يعطى بدله بعده وعند احمد بن حنبل لا يضمن اذ هو حمل الحديث على ظاهره وبالجملة ظاهر الحديث

محمول على الضرورة وقيل مختص باول الاسلام فنسخ (وله) اى يجوزله (ان يعقبهم) بضم الياء وكسر القاف والعقبى جزآء الامر فالمعنى ان يجازيهم على منعهم حقه (بمثل قراه) اى بأخذ مثل ضيافته على قدر اضطراره وقيل مختص على ابتدآء الاسلام لفقرهم ثم نسخ كما عرفت ولولا انى رأيت عامة شراح هذا الحديث على هذا النهج لقلت فى شرحه ومن نزل بقوم فعليهم وجوبا اوندبا كما مر ان يقروه بالضيافة وسائر محاويج الضيف وله اى للضيف يجب اويندب ان يعقبهم اى يكافيهم ويقابلهم بمثل قراه اى ضيافته واكرامه على وفق هل جزآء الاحسان الا الاحسان (دت) ابوداود والترمذى (عن ابى رافع رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا الفين) بضم الهمزة وكسر الفاء وفتح التحتية اى لااجدن (احدكم) مفعول اول لاجد (متكئا) اى معتمدا مفعوله الثانى (على اريكته) سريره (يأتيه) جملة حالية من الفاعل اى يصل اليه (امرى) اى شأنى (مما امرت به اونهيت عنه) صيغتا معلوم اومجهول على طريق الخلافة من الله تعالى والجملة صفة اوحال لا بيان لامرى (فيقول) منصوب بان مضمرة فى جواب النهى اوالنفى (لا ادرى) اى امر الرسول يعنى لااعرف امر الرسول الذى لم اجده فى كتاب الله مريدا قصر العمل على كتاب الله والاعراض عن سنة رسول الله وذلك معنى قوله (وما وجدناه فى كتاب الله اتبعناه) لذ معناه ماالتزمنا تبعيته هو كتاب الله لاغير كسنة رسول الله فحاصل الحديث لاتقصروا المتابعة على الكتاب بل اجمعوا بينه وبين سنتى وفيه امر اكيد بمتابعة السنة لان المعنى اذا وصل اليكم امرى اونهيى ولم يوجد فى صريح كتاب الله فاتبعوه ولا تقولوا لا نتبع لان ماالتزمنا تبعيته انما هو ماوجدناه فى كتاب الله فالاستشهاد من لزوم الاعتصام بالسنة حاصل بما ذكر فان قيل فكيف لايوجد فى كتاب الله وقد قال تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين قلت هذا على وفق ماعدوا السنة دليلا مستقلا مقابلا للكتاب والا فالجميع راجع فى الحقيقة الى الكتاب وقد عرفت مما مر فى محله جواز نسخ السنة الكتاب عندنا فتأمل (د) (عن العرباض بن سارية رضى الله عنه) وهو من اصحاب الصفة يكنى ابانجيح سكن الشأم ومات بها سنة خمس وسبعين (قام فينا) خطيبا (رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال) فى خطبته (ايحسب احدكم) حال كونه (متكئا على اريكته يظن) تأكيد لفظى ايحسب بمرادفه اوبدل منه بدل كل لكن يحتاج الى القول بان فى مثله لايعتبر القيود والمتعلقات بعد تمام اصل الجملة بنفس المسند اليه والمسند اويعتبر قيد الجملة الاولى فى الثانية والا فلا تتحد الجملتان فلايظهر صحة كل منهما فتأمل (ان الله تعالى لم يحرم شيأ) وكذا لم يحل اكتفى به لدلالته عليه التزاما اوعلى طريق دلالة النص اوالمقايسة للاشتراك فى العلة اوانه وان لم يذكر ههنا واكتفى بعدم الحرمة لكن ذكر عدم الحل ولم يذكر عدم الحرمة فى قوله وان الله لم يحل الخ فكانه كان كالاحتباك (الا مافى هذا القرءآن) حاصله لاتظنوا انحصار الحرمة والحل بما فى القرءآن وهو اعتقاد باطل لان كلا منهما يحصل من سنتى مماثلا لما فى القرءآن بل اكثر منه وهذا معنى قوله (الا وانى قد امرت ووعظت ونهيت) على صيغ المعلوم (عن اشياء) قولا اوفعلا اوتقريرا اوسكوتا فهذا تعليل اوبيان لمضمون السابق من عدم انحصار الاحكام بالقرءآن ومايسبق الى الوهم ان المطلوب اوالمبين نفى انحصار الحرمة بالقرءآن وصريح العلة اوالبيان ليس على وفقه بل زائد عليه بمضمون قوله امرت ووعظت اذ الحرمة انما هى من النهى فالدليل مشتمل على مقدمة مستدركة والبيان ليس عين المبين مدفوع بما اشير آنفا اذ المطلوب عام للحرمة والحل بل قرينة للعموم فيخرج لك تأييد لما ذكرهنالك واما الوعظ اى الترغيب والترهيب والتبشير والانذار فانما هو لترويج الحل والحرمة (انها) اى الاشياء التى تعلق بها امرى ونهيى ووعظى التى ليست فى القرءآن (مثل القرءآن) فى الحكم والعدد اوفى القوة لكن لا يحسن مع قوله (اواكثر) الا ان تؤول كثرة القوة بالنسبة الى العلم لا بالنسبة الى نفس الامر اذ الخفاء فى دلالة القرءآن اكثر والوضوح فى دلالة السنة اكثر واما ماقيل ان المماثلة بحسب القوة ليست بصحيحة لان الحديث لا يبلغ مبلغ القرءآن فى صفة الحل والحرمة فان اراد من حيث الثبوت فنسلم ذلك اذ القرءآن كله ثابت تواترا والحديث يعز فيه التواتر اللفظى اوينعدم على اقاويل اهل الحديث وان وجد التواتر المعنوى لكن لا يفيد اذ الكلام فى ذات الحديث لا فى سنده وطرقه وان اراد من حيث الدلالة فلا نسلم ذلك اذ قد عرفت فيما مر وفى محله ان السنة تكون ناسخة للقرءآن نعم يرجح الكتاب على السنة عند تعارضهما لكن هو كلام آخر لا يضر المقصود هنا وبما ذكرهنالك امكن لك ان تقول

المماثلة فی القوة والاكثرية فی العدد فان قیل مثل هذا الحدیث معارض بمثل حدیث فاذا روی عنی حدیث فاعرضوه علی كتاب الله فما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه وحدیث البیهقی ان الحدیث سیفشو عنی فما اتاكم عنی یوافق القرآن فهو عنی وما اتاكم عنی یخالف القرآن فلیس عنی وحدیث علی رضی الله عنه انها تكون بعدی رواة یروون عنی الحدیث فاعرضوا حدیثهم علی القرآن فما وافق القرآن فخذوه وما لم یوافق القرآن فلا تأخذوا به قلت قد سبق الیه الاشارة ان مثله محمول علی حدیث لم یكن ثابتا بطریق صحیح قال علی القاری فی موضوعاته من الامور الكلیة التی نعرف بها كون الحدیث موضوعا مخالفته لصریح القرآن ولهذا كان فی مذهب ابی حنیفة رحمة الله علیه ان المتشابه لا یثبت بخبر الواحد ویمكن ان یحمل ذلك علی كون القرآن قطعیا كالخاص والعام الذی لم یخص والحدیث ظنیا ثبوتا كخبر الواحد او دلالة كالاقسام الاربعة باعتبار الخفاء المذكورة فی الاصولیة ونحوها وبقی انه قیل فی شرح المصابیح لابن ملك فی قوله او اكثر ان او بمعنی بل لان علمه صلی الله تعالی علیه وسلم ومكاشفاته كان یزید لحظة فلحظة فلما رأی زیادة علمه بعد قوله انها مثل القرآن قال متصلا به او اكثر ای بل اكثر اقول هذا یقتضی كون الحكم بالمماثلة لا عن علم فلا یناسب منصبه العالی نعم وقع فی القرآن مثله وارسلناه الی مائة الف او یزیدون فكان قاب قوسین او ادنی فلیتأمل فیه ثم التحقیق فی الاحادیث الزائدة علی القرآن انما هی بحسب الظاهر وبحسب نظر الامة واما بحسب التحقیق فهی مفسرات لخفاء القرآن اطلاعها مختص بمن هو مؤید بالوحی الالهی واما الغیر وان ولیا صاحب كشف او عالما صاحب اجتهاد فلا یصل الی ما وصل الیه كما اشیر سابقا (وان الله تعالی) بالكسر (لم یحل) من الاحلال (لكم ان تدخلوا بیوت اهل الكتاب) من الیهود والنصاری وكذا غیرهما كالمشرك بطریق الدلالة او المقایسة لاشتراك العلة المشارة فی قوله اذا اعطوكم او المراد من اهل الكتاب مطلق الذمی بعموم المجاز بتلك القرینة (الا باذن) قیل عن علی القاری وفی بعض النسخ المصححة الا باذنهم وهو الاظهر (ولا ضرب نسائهم ولا اكل ثمارهم) ای بلا اذن ایضا العلة تركه لاتفهامه من القید السابق لان كل ذلك ایذاء بهم وایذاؤهم لقبولهم الجزیة كایذاء المسلم ولهذا لو قال لذمی یا كافر یاثم كما فی الاشباه ویلزمه التعزیر كما فی الفتاوی فامكن لك ان ترید بها نهی عن مطلق ما یؤذیهم اذ قد ینتقل من عموم العلة الی عموم الحكم ولعل تخصیصه صلی الله تعالی علیه وسلم اما لاقتضاء حادثة خاصة فی ورود الحدیث او لابتلاء الخلق فی زمانه فان قیل قد امر نافی الشرع بامور معهم یلزم فیها الاذی بهم كعدم اركابهم دابة الا حمارا لضرورة وعدم البأس العمائم والانزال فی المجامع والتضییق فی المرور ونحوها المفصلة فی الفقهیة الموجبة للاهانة والخصومة قلت اما لی مثل هذا ثابت بادلة خلاف القیاس او ان ثبوت الاذی الشرعی فی جنس ما ذكر ممنوع (اذا اعطوكم الذی علیهم) من الجزیة والخراج فانهم كالمسلمین حینئذ فی حرمة دمائهم واعراضهم واموالهم الظاهر ان هذا القید راجع الی مجموع الثلاثة وما قیل فی الاصولیة من ان نحو الاستثناء وكذا الشرط بعد الجمل المتعاطفة متعلق بالاخیرة فی مذهب ابی حنیفة رحمه الله تعالی فلیس فی حق الوجوب بل فی الظهور قال فی التلویح لا خلاف فی جواز رده الی الجمیع والی الاخیرة خاصة وانما الخلاف فی الظهور عند الاطلاق فذهب الشافعی انه ظاهر فی العود الی الجمیع وذهب بعضهم الی التوقف وبعضهم الی التفصیل ومذهب ابی حنیفة رحمه الله انه ظاهر فی العود الی الاخیرة واما اذا ابوا عنها فلا تنقض ذمتهم عند ابی حنیفة فتؤخذ جبرا وان ابوا عن قبولها انتقض عهدهم كما عند الثلاثة مطلقا فتجری فیهم احكام اهل الحرب فما قیل انه اذا ابوا بطلت ذمتهم فی قول فلیس بحسن (م) (عن جابر رضی الله عنه) هو ابو عبد الله جابر بن عبد الله الانصاری مات فی المدینة من سنة اربع وسبعین او ثمان وسبعین وسنة تسع وسبعون او اربع وتسعون وهو آخر من مات بالمدینة من الصحابة وما روی من الحدیث الف وخمسمائة واربعون انه قال (كان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب) فی الجمعیة جمعة او عیدا او عند اقتضاء الوقائع مطلقا وفی بعض الاصولیة ان كان اذا اطلقت عن رسول الله للدوام او الكثرة واورد علیه بان الشأن فیه العرف فان اصلها ان تصدق ولو علی مرة اقول الاصل فی كان هو الاستمرار سیما اذا قرن بقرینة الاستمرار كلفظ اذا فی اذا خطب سیما فی الخطابیة كما فی كتب المعانی ولهذا قد یقال ان اذا سور للكلیة قال فی الاتقان ان اذا قد یستعمل للاستمرار فی الاحوال الماضیة والحاضرة والمستقبلة نحو واذا لقوا الذین آمنوا وبالجملة المتبادر

فی امثاله هو الکلیة اوالاکثر (احمرت عیناه) الظاهر حدوث الاحمرار فی خصوص هذا الوقت لا احمرارهما الاصلی الذی هو غلبة الاحمرار علی بیاض عینهما کما توهم وذا لکمال شجاعته فی تبلیغ احکام الله تعالی (وعلا صوته) لتنفیذ دعوته الی الجوانب (واشتد غضبه) لله تعالی علی من خالف زواجره فی المناوی عن عیاض هذا شأن المنذر المخوف ویحتمل ان یکون لنهی خولف فیه شرعه (کانه منذر جیش) مخوفهم ای کمن ینذر قوما من جیش عظیم قصد والاغارة علیهم (یقول) حال کونه یقول اوصفة منذر (صبحکم) بالتشدید ای ادرککم العدو فی الصبح (ومساکم) اتاکم وقت المساء فی المناوی عن الطیبی شبه حاله فی خطبته وانذاره بقرب القیامة وتهالک الناس بحال من ینذر قومه عند غفلتهم بجیش قریب یقصد الاحاطة بهم بغتة بحیث لا یفوته منهم احد فکما ان المنذر من کمال غیرته یرفع صوته وتحمر عیناه ویشتد غضبه علی تغافلهم وفیه انه یسن للخطیب فی امر الخطبة ان یحمر عینه ویرفع صوته ویحرک کلامه وعن النووی ولعل اشتداد غضبه کان عند انذاره امرا عظیما وعن المطامح فیه دلیل علی اغلاظ العالم علی المتعلم والواعظ علی المستمع وشدة التخویف اقول هذا عند امارة الرد اوشدة الاصرار اولبیان مطلق الجواز والا فالرفق واللین شرط (ویقول بعثت انا والساعة) ای القیامة (کهاتین) فی شدة القرب وبین الراوی المشار الیه فی هاتین بقوله (ویقرن) ای یجمع وفی بعض النسخ ویفرق من التفریق والاول هو المناسب للواو الذی لمطلق الجمع فی قوله انا والساعة والثانی ایضا وجه والمعتمد فی مثله علی صحة الروایة لا مساغ للدرایة فیه (بین اصبعیه السبابة والوسطی) قیل فیه اشارة الی بقاء شریعته الی یوم القیامة والی عدم تخلل شریعة اخری لعدم تخلل شیء بینهما وقیل ان المراد بهما ان ما بینه وبین الساعة بالنسبة الی ما مضی من الزمان مقدار فضل الوسطی علی السبابة اقول الظاهر انه لیس بمراد بل الیه اشارة وتنبیه بالمراد (ویقول) فی الخطبة (اما بعد) قد عرفت فی الدیباجة انه فصل خطاب یؤتی بها للانتقال من اسلوب الی اسلوب آخر وفیه اشارة الی ان ما بعده مقصود فی الکلام وما قبله کتمهید لما قبله (فان خیر الحدیث) ای کل حدیث وکلام مما یتحدث به (کتاب الله) القرءآن وقد عرفت وجه خیریته نظما ومعنی (وخیر الهدی) بفتح الهاء جمع هدیة بمعنی السیرة کالخلق (هدی محمد صلی الله تعالی علیه وسلم) والمراد من سیرته صلی الله تعالی علیه وسلم هی سنته اعتقادا وقولا وفعلا قال تعالی انک لعلی خلق عظیم وقیل الروایة المشهورة فی الهدی فی الموضعین بضم اوله وفتح الدال بمعنی الارشاد والدلالة الی الخیر لا یخفی ان ظاهره یقتضی خیریة هدایة الحدیث من هدایة القرءآن تأمل (وشر الامور محدثاتها) التی تحدث بعد رسول الله ولم یکن لها اشارة منه صلی الله علیه وسلم الی اذنها او تحدث بعد الخلفاء الراشدین او بعد الصحابة بل بعد التابعین فهذا کعطف العلة علی المعلول لانه اذا کان ما حدث بعده شر الامور فما وجد منه صلی الله علیه وسلم فعلا او قولا او تقریرا او سکوتا خیرها (وکل محدث) ای فی العبادة کما فهم آنفا (بدعة) قبیحة علی خلاف الملة المحمدیة (وکل بدعة ضلالة) خلاف طریق السنة وبما حرر علم انه لا ینقض بنحو تدوین علوم الشرع وآلاتها وبناء المنارة والمدرسة ونحوها فانه بدعة حسنة مرخصة ومأذونة من جانب الشرع کما یفصل فی محله (تنبیه) نقل عن ابراهیم بن القیم انه صلی الله تعالی علیه وسلم کان یخطب علی الارض والمنبر والبعیر ولا یفتتح الا بحمد الله تعالی ویفتتح فی خطبة الاستسقاء بالاستغفار وکثیرا ما یخطب بالقرءآن ویخطب عند کل حاجة وکانت خطبته العارضة اطول من الراتبة (خ) یعنی خرج البخاری هو ابو عبد الله محمد بن اسماعیل البخاری نسبة الی بخارا بلدة من بلاد ما وراء النهر تولد فیها وصار کالعلم له ولکتابه ویقال له امیر المؤمنین فی الحدیث لانه لم یر مثله فی حفظ الحدیث واتقانه وفهم معانی کتاب الله وسنة رسوله وحدة ذهنه ودقة نظره ووفور فقهه وکمال زهده وغایة ورعه وکثرة اطلاعه علی طرق الحدیث وعلله کان فی حفظه مائة الف حدیث صحیح ومائتا الف غیر صحیح مما یطلق السلف علیه حدیثا قیل وفی صباه کان فی حفظه سبعون الف حدیث وینظر واحد یحفظها فی الکتاب وعن یحیی بن جعفر انه قال لو قدرت ان ازید من عمری فی عمر البخاری لفعلت قال محمد بن احمد المروزی کنت بین الرکن والمقام فرأیت النبی صلی الله تعالی علیه وسلم فی المنام فقال یا ابا زید الی متی تدرس کتاب الشافعی ولا تدرس کتابی قلت وما کتابک قال جامع محمد بن اسماعیل البخاری ثم انه الهم طلب الحدیث وله عشر سنین ولما بلغ احدی عشرة سنة رد علی بعض مشایخه غلطا وفی ست عشرة سنة حفظ کتب

ابن المبارك ووكيع وعرف كلام اصحاب ابي حنيفة رحمه الله وارتحل للحديث الى الشام ومصر مرتين
والى البصرة اربع مرات وبغداد والكوفة والحجاز بلا احصاء قال البخاري ما وضعت في صحيحي حديثا
الا بعد غسل وصلاة ركعتين وصنفته في ست عشرة سنة وجعلته حجة فيما بيني وبين الله تعالى وصنفته
في المسجد الحرام وما ادخلت فيه حديثا الا باستخارة وركعتين فتيقن صحته وعن بعض العارفين
انه ما قرئ في شدة الا فرجت وما ركب به في مركب فغرق وانه كان مجاب الدعوة وقد دعا لقارئه ويستسقى
بقراءته قيل وهو الترياق المجرب ونقل عن بعض المقرئ البخاري لمهمات لنفسه ولغيره مائة وعشرين مرة
وقضى حاجاته وعن ابن خزيمة ما تحت اديم السماء اعلم بالحديث منه وله مال كثير دائم التصدق للفقراء
والطلبة وهو نفسه يقنع في كل يوم بلوزتين او ثلاث وقيل لم يأكل الادام اربعين سنة قيل ارسل اليه الامير
نائب الخلافة العباسية بتلطف معه ويسأله ان يأتيه بالصحيح ويحدثهم في قصورهما متنع وقال لرسوله قل له
اني لا اذل العلم ولا احمله الى ابواب السلاطين فان احتاج الى شيء منه فليحضرني في مسجدي وقال العلم يؤتى
ولا يأتي فراسله ان يعقد مجلسا لاولاده ولا يحضر غيرهم فامتنع ايضا وقال لا يسعني ان اخص بالسماع
قوما دون قوم فاستعان الامير بعلماء بخارا عليه حتى تكلموا في مذهبه فنفي عن البلد فدعا عليهم بقوله
اللهم ارني ما قصدوني به في انفسهم فكان مجاب الدعوة فلم يأت شهر الا اركبوا الامير على الحمار فنودي عليه
وحبس الى ان مات ولم يبق احد ممن ساعده الا وابتلي ببلية شديدة وتوفي في موضع قريب بسمرقند بلا ولد
ذكر سنة ست وخمسين ومائتين عن اثنتين وستين سنة ولما وضع في حفرته فاح من تراب قبره رائحة طيبة
كالمسك وكان يتوارد الناس مدة لاخذ ترابه الكل ملخص من شرح المشكاة لعلي القاري (عن ابي هريرة
رضي الله عنه انه قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل امتي) ظاهر الاضافة الظاهرة في الاستغراق
ان المراد هو امة الاجابة وبه يتم المقصود الذي هو الاستشهاد للاعتصام بالسنة وان احتمل ان يكون المراد
هو امة الدعوة خلافا لمن رجح جانب امة الدعوة بشهادة كون الاستثناء متصلا حينئذ دون الاخر فانه
منقطع حينئذ وانت تعلم انه لا مانع لكونه متصلا ايضا (يدخلون الجنة) دخولا اوليا او مطلقا فافهم (الا من
ابى) امتنع عن الجنة اما بترك الطاعة او بترك الايمان فعلى الاول الامتناع عن الدخول الاولي وعلى الثاني
هو المطلق او على الاول في الاستثناء زيادة تغليظ وزجر عن المعاصي لايهام ظاهر الصيغة حرمان صاحب
المعصية عن الجنة وعلى التقديرين في لفظ الاباء ذكر المسبب وارادة السبب اذ الاباء مسبب عن المعصية
ويحتمل ان يراد من الاباء على تقدير امة الاجابة هو الارتداد على ان يراد من الطاعة دائم في الايمان ابى (قيل)
تعجبا من هذا الابى (ومن ابى) عطف على محذوف عطف جملة على جملة يعني نعرف من يدخل ومن ابى
منها (قال من اطاعني) بالايمان والطاعة (دخل الجنة) مع السابقين دخولا اوليا او مطلقا (ومن
عصاني) بعدم التصديق او بارتكاب المنكر (فقد ابى) عن الدخول الاولي او المطلق على حسب ارادة امة
الاجابة او الدعوة قال في المناوي عن الطيبي وحق الجواب الاقتصار على من عصاني فقد ابى فعدل الى ما ذكره
تنبيها به على انهم ما عرفوا ذلك ولا هذا اذ التقدير من اطاعني وتمسك بالكتاب والسنة دخل الجنة ومن اتبع
هواه وزل عن الصواب وضل عن الصراط المستقيم دخل النار فوضع ابى موضعه وضعا للسبب موضع
المسبب وهذا قريب الى ما نقل عن علي القاري ان العدول لارادة التفصيل اقول ويمكن ان يجعل ذلك
من قبيل اسلوب الحكيم لان في الجواب اشارة الى ان اللائق بحال السائل ان يسأل عن مجموعهما لا ان
يقتصر على احدهما فان معرفة السائل الامة الداخلة في الجنة كلا معرفة اما لعدم علمه سبب الدخول
فاجاب ان سببه هو طاعته صلى الله عليه وسلم او لاعتقاده ان الكتاب اي القرآن كاف في الدخول بلا حاجة
الى السنة فاجاب بما ترى ولا يخفى ان الاستشهاد انما يتم بهذه الزيادة في الجواب من اطاعة الرسول حاصل
التقرير مثلا الاعتصام بالسنة اطاعة الرسول ولطاعة الرسول موجبة ولو عادية لدخول الجنة وما شأنه كذا
فواجب واخرج الحاكم المرموز له بقوله (حك عن ابي سعيد رضي الله عنه) هو سعد بن مالك بن سنان بن
ثعلبة الانصاري الخدري كان من الحفاظ المكثرين العلماء الفضلاء واول مشاهده الخندق وغزا مع النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم اثنتي عشرة غزوة وروى الفا ومائة وسبعين حديثا (انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه

وسلم

وسلم من اكل طيبا) قيل الطيب هو الحلال وقيل اخص منه اذ الحلال يصدق على ما فيه نوع شبهة دون الطيب
ومثل بان الكسب الذى اخر فيه الصلاة او ترك الجماعة او الزرع الذى حمل البقر فيه فوق طاقته وكذا مطلق
تحصيل الدابة او الدين الذى اخر اداءه عن وقته سيما بعد طلب دائنه حلال ليس بطيب ويؤيده ما فى شرح الجامع
الصغير عن ام عبد الله بنت اوس انها بعثت الى النبى صلى الله عليه وسلم بقدح لبن عند فطره فرد عليها الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم وقال انى لك هذا قالت من شاة لى قال انى لك الشاة قالت اشتريتها من مالى فشرب
ثم قال صلى الله عليه وسلم امرت الرسل ان لا تأكل الا طيبا ولا تعمل الا صالحا (وعمل فى سنة) اى بجعل
السنة النبوية ظرفا مستوعبا للعمل فلا يخرج دقيقة من عمله عن السنة بلا ابتداع قال المناوى نكرها اى
السنة لان كل عمل يفتقر الى معرفة سنة وردت فيه (وامن الناس) اى كل الناس ولو فاسقا او ذميا لعل المراد
غير من يلزم اذاه لانزجار معاصيه واجراء لوازم البغض فى الله (بوائقه) مفعول جمع بائقة بمعنى الداهية المراد
الشرور كالظلم والايذاء والغش وعن الطيبى تنكير سنة لارادة استغراق الجنس بحسب افراده وفائدته ان كل
عمل وردت فيه سنة ينبغى رعايتها حتى قضاء الحاجة واماطة الاذى انتهى لا يخفى ما فى ظاهره من بحث
اصولى وايضا ما فى وجه دلالة لفظ الحديث على هذا التفصيل (دخل الجنة) دخولا اوليا عاديا وتفضليا
بلا ايجاب ولا عذاب فان من كانت السنة ظرف جميع عمله كان من السابقين فى الطاعة فكان من السابقين
الى الجنة اذ من شانه كذا لا يكتسب خطيئة مبعدة فالتقييد بان يقول ان لم يقترف سيئة ولم يترك فرضا الا ان
تاب والا فهو فى خطر المشيئة ذهول عن معنى الظرفية وسره نعم من لم يعمل بالسنة ومات على الاسلام
فيعذب او يعفى (قالوا يا رسول الله ان هذا فى امتك اليوم كثير) لكونهم خير القرون ولسطوع نور النبوة
ولعدم حدوث البدع (قال وسيكون فى قوم بعدى) لم يقل وكثير من بعدى لقلتهم بعده صلى الله عليه
وسلم كما يؤيده حديث خير القرون قرنى وايضا الظرف فى قوله فى قوم يشعر بذلك فتنكير قوم للتقليل وقيل
للتعظيم فان قيل المقصود حاصل باحد كلفظ سين سيكون او قوله بعدى قلت لا يبعد ان يكون للاشارة
الى استمرارهم الى يوم القيامة كما يؤيده نص كنتم خير امة الاية وقد قال اهل الاصول ان خطابه تعالى بمثله
فى القرءان عام للحاضرين وقت النزول وللغائبين الموجودين بعده اما بالنص او بدلالة النص او المقايسة
ويمكن ان يكون بالتغليب قيل عن بعض الكتب فلا يختص بالقرن الاول بل لا ينقطع عنهم الى يوم القيامة
ولله الحمد والمنة انتهى (هق) (عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من تمسك)
اى اعتصم وتحفظ (بسنتى) اعتقادا وفعلا وقولا لفظ السنة مطلق فيجرى على اطلاقه فيشمل الهدى
والرواتب والزوائد والظاهر اضافته للاستغراق اذ لا قرينة للعهد ولا دليل للجنس فالاجر الموعود انما هو
لاتيان الجميع اذ قدر الاجر على قدر الاعمال نعم قوله (عند فساد امتى) يلائم اختصاصه بسنة يوجب تركها
الفساد الان اتسع فى الفساد ويعم من اتباع الهوى والبدع الى ارتكاب مكروه ولو تنزيها او ترك اولى فتأمل
(فله اجر مائة شهيد) مقتول فى سبيل الله لاعزاز دينه واعلان كلمته لان اتيان السنة حينئذ كالمجاهد المقاتل
فى الغزاء والصبر على اتيان السنة اشق من الصبر فى المعركة اذ البلية اذا عمت طابت واذا خصت اتعبت
وشقت ولهذا ورد فى الحديث ان جهاد النفس هو الجهاد الاعظم وفى الحديث ان خير الاعمال احمزها
واجركم بقدر تعبكم وقال صلى الله عليه وسلم المتمسك بسنتى عند اختلاف امتى كالقابض على الجمر وقال
حفظ الدين فى آخر الزمان كالجمر فى اليدين ان وضعه طفىء وان امسكه احترق كما حرر المولى المحشى خواجه
زاده رحمه الله وعن المواهب وذلك لما فيه من عظم المجاهدة والخروج عن المألوف وفيه قهر النفس والمحاربة
لها والجهاد معها جهاد اكبر (بيت)

* دية مقتول الخلق الف دينار * ودية مقتول الحق رؤية الغفار *

ثم اقول لعل المراد من المائة هو بيان قدر كثرة الثواب لا الحصر به بل قد يزيد وقد لا يبلغ على حسب تمسك
المتمسك وحاله اذ التمسك يقتضى زمانا متماديا بتمادى العمر فرب نفس يقتلها صاحبها كثيرا ورب نفس
اكثر منه او اقل وفى حديث الجامع الصغير من تمسك بالسنة دخل الجنة قال المناوى اى مع السابقين الاولين
والا فالمبتدع الفاسق يدخل الجنة آخرا ثم قال عن البسطامى هممت ان اسأل الله كفاية مؤنة الطعام ثم قلت

كيف يجوز لى ان اسأل مالم يسأله النبى عليه السلام وعن الدارانى ربما وقع فى قلبى نكتة من نكت القوم اياما فلا اقبل الا بشاهدين الكتاب والسنة وعن الجنيد الطرق كلها مسدودة عن الخلق الا على من اقتفى اثر المصطفى وعن ابن قوام استأذنت شيخى فى المضى لوالدى فاذن وقال سيحدث لك الليلة امر عجيب فاثبت ولا تجزع فخرجت فسمعت صوتا من السماء فاذا انوار متسلسلة فالتفت على ظهرى حتى احسست ببردها فرجعت فاخبرت الشيخ فقال هذه سلسلة سنة رسول الله (ت) الترمذى (عن زيد بن ملحة) بكسر فسكون ففتح مهملة ابو عبيد الله المدنى صحابى مات فى ولاية معاوية رضى الله عنه (عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الدين) هو ملة محمد صلى الله عليه وسلم وهو وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير بالذات (بدأ) بالهمزة وهو الصحيح اى ابتدأ او بدا بالالف اى ظهر قال الجوهرى بدا الامر بدوا مثل قعد قعودا اى ظهر وابديته اظهرته (غريبا) مستغربا يستغرب احكامه كل احد لعدم معرفته وائتلاف به او هو كرجل غريب لا انيس له ولا صاحب ولا حافظ له ولا حامى يواسى امره ويسعى فى مصالحه (ويرجع غريبا) ويعود الى الغربة فى آخر الزمان فيقل صاحبه ويكثر مخالفه ولا يوجد ناصره بل يهان آتيه وعامله فيصير كالمسلم بين الكافر كما فى اوله (فطوبى) فعلى من الطيب قلبوا الياء واوا للضمة قبلها ويفسر بالجنة والعاقبة الحميدة والسلامة السرمدية والخصلة الحسنة وغاية الامنية وباسم شجرة فى الجنة (للغرباء) جمع غريب هو شخص مفارق عن وطنه والمراد هنا ما فسره بقوله (الذين يصلحون) ضد الافساد (ما افسده الناس) العوام الذين رضوا ان يكونوا مع الخوالف باينثارهم ما يفنى من النعم العاجلة على ما يبقى من الفوز والسعادة السرمدية الاجلة (من بعدى) متعلق بافسد (من سنتى) بيان لما والاصلاح اما بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر بالنصايح الحسنة والمواعظ المستحسنة او بالعمل على السنة مخالفا لجمهور المخالفين او بتصنيف كتب او تدريس علم وتعليم دين وفسر الغرباء فى حديث الجامع الصغير طوبى للغرباء اناس صالحون فى اناس سوء كثير من يعصيهم اكثر ممن يطيعهم قال شارحه وفى رواية من يبغضهم اكثر ممن يحبهم ومن ثمة قال الثورى اذا رأيت العالم كثير الاصدقاء فمخلط لانه لو نطق بالحق لابغضوه (م) مسلم (عن رافع بن خديج رضى الله عنه) هو الحارثى الانصارى لم يشهد بدرا لصغر سنه وشهد احدا واكثر المشاهد واصابه سهم يوم احد فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اشهد لك يوم القيامة وانتقضت جراحته زمن عبد الملك بن مروان فمات سنة ثلاث وسبعين وله ست وثمانون سنة وقيل مات زمن معاوية رضى الله عنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ثمانية وسبعين حديثا (انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتم اعلم) اكثر علما (بامر دنياكم) لكثرة اشتغالكم بذلك وعدم اشتغالى لعدم قدره عند الله تعالى فلا يلحق به نقص بل يزيد كمالا اذ الدنيا مع ما فيها ملعونة الا ذكر الله تعالى والعلم تابع للمعلوم وعند وقوع الحديث فى الجامع هكذا زاد المناوى عليه مشعرا بكونه حديثا هكذا انتم اعلم بامر دنياكم منى وانا اعلم بامر اخراكم منكم فان الانبياء والرسل انما بعثوا لانقاذ الخلائق من الشقاوة الاخروية وفوزهم بالسعادة الابدية قال بعضهم فبين بهذا ان الانبياء وان كانوا احذق الناس فى امر الوحى والدعاء الى الله تعالى فهم اشرح الناس قلوبا من جهة احوال الناس لجميع ما يشرعونه انما يكون بالوحى وليس للافكار عليهم سلطان (اذا امرتكم بشئ من دينكم) فعلا او كفا ومطابقة والتزاما اذ النهى مستلزم للامر فمعنى لا تشرب الخمر اكفف عنه لا يخفى ان لفظ شئ نكرة فى المثبت فخاص والمقام يقتضى العموم اذ المتبادر ان المراد كل شئ من دينكم اذا امرتكم به فخذوه الا ان يقال انه من قبيل ما يعم بصفة عامة اذ الظرف المستقر صفة لشئ والمتكلم داخل فى عموم كلامه فالنبى داخل فى هذا الحكم (فخذوا به) تمسكوا واعتصموا به فالاستشهاد حاصل به (ت) الترمذى (عن عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن احدكم) اى ايمانا كاملا ونفى اسم الشئ بمعنى نفى كماله شائع فى كلامهم ويمكن ابقاؤه على ظاهره اذ لا يكون مؤمنا من لا يحب ما جاء به النبى (حتى يكون هواه) اى ميله ومحبته تبعا (تابعا لما جئت به) من الله تعالى من الشرائع فلا يختار شيأ بلا اذن شرع فيجعل هواه تابعا للشرع ولا يجعل الشرع تابعا لهواه (خ م) البخارى ومسلم (عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال والله ليأتين على امتى) فى المناوى عن القاضى امامة دعوة فيشمل

الكافر اوامة اجابة فيخص بالملل الثلاث والسبعين من اهل القبلة وعن الطيبى فى التعدية بلفظ على اشارة الى غلبة الهلاك (كما اتى على بنى اسرائيل) من التغيير والتبديل وعن بعض شراح الترمذى الكاف فى كما اسمية كما فى قوله يضحكن عن كالبرد بمعنى مثل ومحله من الاعراب رفع لانه فاعل ليأتين اى مثل الذى اتى (حذو) بالنصب مصدر لفعل محذوف اى يحذونهم حذو (النعل) الحذو القطع والتقدير يقال حذوت النعل (بالنعل) اذا قدرت كل واحدة على صاحبتها لتكونا على السواء والمعنى ليأتين على امتى مخالفة مثل المخالفة التى اتت على بنى اسرائيل حتى اهلكتهم فتكون هذه الامة تابعة آثار من قبلهم فيما عملوا به فى اديانهم واحدثوا فيها من البدع والضلال (حتى) لانتهاء الغاية والتعليل وقيل ابتدائية (ان كان منهم من اتى) زنى (امه علانية) جهارا فهذا غاية فى المعصية ونهاية فى الفضاحة والقباحة وقيل المراد زوجة الاب مطلقا اومطلق من حرمت عليه برضاع اومصاهرة ففيه نظر اذ المصير الى المجاز عند تعذر الحقيقة والمتعذر هنا هو المجاز اذ المقصود المبالغة فى الفضاحة كما عرفت (لكان) اللام جواب لان لانه بمعنى لو كما ان لو قد يكون بمعنى ان قاله المناوى عن الطيبى (من امتى من يصنع ذلك) وفى بعض النسخ فى امتى (وان بنى اسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملة) بالكسر الشريعة والدين كما فى القاموس وعن الطيبى ثم اتسعت فى الشرائع الباطلة فقيل الكفر كله ملة واحدة (وتفترق امتى) الظاهر امة الاجابة ويحتمل امة الدعوة لكن يرد عليه عدم ملايمة آخر الحديث وقيل عليه ايضا بان امة الدعوة اكثر افتراقا فى زمانه صلى الله عليه وسلم يرد عليه ان اريد كثرة الاصول فليس بمسلم وان اريد كثرة الفروع فيأتى مثله فى امة الاجابة وقد اورد به عليه واجيب ان المراد الفروع لكن يكفى بلوغه الى هذه المرتبة فى بعض الاحيان وان تجاوز فى بعض حين آخر (على ثلاث وسبعين ملة) فان قيل تفرق بنى اسرائيل اثنتان وسبعون وتفرق هذه الامة ثلاث وسبعون فكيف امر المماثلة وقد قال حذو النعل بالنعل قلت لعل المقصود من المماثلة فيما لا يرضى عنه فقط كما يؤيده قوله من اتى امه علانية فقدر جميع بنى اسرائيل على قدر من يستحق النار من هذه الامة (كلهم فى النار) بحسب استحقاقهم وان جاز عدم الدخول بمشيئته تعالى عفوه اوبشفاعة الشافعين فيكون للتطهير فلا يخلد وان اريد الدعوة فالنار للتكفير فيخلد لكن يشكل ان من امة الاجابة من يكفر كالمجسمة وسيذكر المصنف تفصيله فيلزم اما ان يقال ان بلغ ابتداعه الى الكفر فخارج عن الاجابة اويقال المراد من النار والمطلق خلودا وجوبا اودخولا جوازا فان قيل كيف هذا مع كون اختلاف هذه الامة رحمة كما فى حديث الجامع الصغير اختلاف امتى رحمة قلت المراد من الامة المجتهد ولا اجتهاد فى الاعتقاديات ولو سلم الاختلاف فالمراد فى الفروع والاحكام كما فى المناوى عن تفسير القاضى ويؤيده حديث البيهقى اختلاف اصحابى لكم رحمة ولا شك ان اختلافهم ليس الا فى الاحكام كما نقل عن السمهودى وقيل المراد الاختلاف فى الحرف والصنائع ورد بانه لا خصوص للامة بل عام لجميع الناس وعن امام الحرمين فى المناصب والدرجات ورد ايضا بانه لا يتبادر من لفظ الاختلاف فان قلت ظاهر قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا شامل للكل اقول يجب توفيق النصوص المتعارضة ما امكن على ان المفسرين قالوا المراد هو الاختلاف على الرسل وايدوا بحديث انما اهلك الذين من قبلكم من كثرة اختلافهم على انبيائهم وبالجملة ان اختلاف هذه الامة فى الفروع مغفور لمن اخطأ بل له اجر وللمصيب اجران الا ان يقصر فى الاجتهاد بان يخطئ مع بينة الحق فان قيل كون اختلاف الامة رحمة مناف لما قال علماؤنا من ان من قلد مجتهدا معينا لا يقلد غيره عن ابن الحاجب والامدى من عمل فى مسئلة بقول امام ليس له العمل فيها بقول غيره اتفاقا قلت قال المناوى ان اراد الاتفاق الاصولى فلا يلزم اتفاق الفقهاء والكلام فيه والا فمردود وزعم الاتفاق باطل اومفروض فيما لو بقى من آثار العمل الاول ما يستلزم تركه حقيقته ثم قال فى مسئلة الانتقال احوال (١) ان يعتقد به مذهب الغير فيجوز عمله بالراجح (٢) ان لا يعتقد رجحان شئ فيجوز (٣) ان يقصد الرخصة فيما يحتاجه لحاجة لحقته اوضرورة ارهقته فيجوز (٤) ان يقصد مجرد الترخص فيمتنع لانه مستتبع لهواه لا الدين (٥) ان يكثر ذلك ويجعل اتباع الرخص ديدنه فيمتنع لما ذكر ولزيادة فحشه (٦) ان يجتمع من ذلك حقيقة مركبة ممتنعة بالاجماع فيمتنع (٧) ان يعمل بتقليد الاول كحنفى يدعى شفعة جوار فيأخذها بمذهب الحنفى ثم تستحق عليه فيريد تقليد الشافعى فيمتنع لخطائه فى الاولى والثانية

وهو شخص واحد مكلف وكلام الامدى وابن الحاجب منزل عليه وعن بعضهم انه اذا قصد مصلحة دينية فلا
يمتنع فى الانتقال ثم قال وذهب الحنفية الى منع الانتقال مطلقا قال فى فتح القدير المنتقل باجتهاد وبرهان آثم
ويعزر وبدونها اولى وقد انتقل جماعة من المذاهب الاربعة لغيره كالطحاوى من الشافعى الى الحنفى وابى ثور
من الحنفى الى الشافعى وتمامه فى شرح الجامع الصغير له لكن عن ابن الهمام انه لا نص لاحد فى تقليد مجتهد
معين فلكل ان يقلد فى اى مسئلة لاى مجتهد وفى بعض اصول الحنفية اذا عمل العامى بقول مجتهد فى حكم
مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما فى حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه
(الا ملة واحدة) قيل ان اريد من الافتراق فى الاعتقاد فقط فالمستثناة لا تدخل النار اصلا من حيث الاعتقاد
وان جاز دخولها النار من حيث العمل وان اريد اعم منه ومن العمل كما يتبادر من قوله حتى ان كان منهم
من اتى امه علانية الخ فلا تدخل النار اصلا مطلقا اقول ومن الاصول المقررة عدم العمل بمفهوم المخالفة
فى النصوص عند الحنفية فليتأمل (قالوا من هى يا رسول الله قال ما) اى ملة (انا عليه واصحابى) وهى اهل
السنة والجماعة من الماتريدية والاشاعرة فان قيل كل فرقة تدعى انها اهل السنة والجماعة قلنا ذلك لا يكون
بالدعوى بل بتطبيق القول والفعل وذلك بالنسبة الى زماننا انما يمكن بمطابقة صحاح الاحاديث ككتب الشيخين
وغيرهما من الكتب التى اجمع على وثاقتها كذا فى المناوى فان قيل فما حال الاختلاف بين الاشاعرة والماتريدية قلنا
لاتحاد اصولهما لم يعد مخالفة معتدة اذ خلاف كل فرقة لا يوجب تضليل الاخرى ولا تفسيقها فهما ملة واحدة
واما الخلاف فى الفرعيات وان كان كثيرا اختلاف صورة لكن مجتمعة فى عدم مخالفة الكل كتابا نصا ولا سنة
قائمة ولا اجماعا ولا قياسا صحيحا عنده وان الكل صارف غاية جهده وكمال وسعه فى اصابة السنة فان اخطأ
بعض لقوة خفاء الدليل ولهذا ليعذر ويعفى بل يؤجر قال المناوى فى شرح الجامع عد هذا الحديث المؤلف
من المتواتر (ت) الترمذى (عن انس رضى الله عنه) خادم النبى صلى الله عليه وسلم (ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لى يا بنى) تصغير ابن النداء للاكرام والاشفاق (ان قدرت) ان استطعت والمراد صرف غاية
الجهد (ان تصبح) اى فى صبح كل عمرك (وتمسى) كذلك (و) الحال (ليس فى قلبك غش) بالكسر اسم
من غشه لم يمحضه النصح او اظهر له خلاف ما اضمر من القاموس (لاحد) التنكير للتكثير فيشمل المؤمن والكافر
والموافق والمخالف وغيرها وقيل والانسان وغيره وفيه نظر (فافعل) اى استمرار عدم الغش فى القلب ليطهر
القلب عن مثل ذلك الدنس (ثم قال يا بنى) تكرير النداء مع تصغير الابن للاستشفاق وان ما يخبر به من آثار
الشفقة (وذلك) اى دوام براءة القلب من الغش (من سنتى) بعض سنتى (ومن احب سنتى) والمحبة انما تحقق
بالاتيان بها فدعوى المحبة للاتيان دعوى دل البرهان على خلافها الا المانع والظاهر ان الاضافة للاستغراق
فيكون المقام استدلاليا كالمذهب الكلامى والحديث المعاد المعرف عين الاول اصل قد يعدل عنه ولو سلم فيشمل
الكل ايضا اما بدلالة النص او المقايسة لعموم العلة (فقد احبنى) لانه لو لم يحبه صلى الله عليه وسلم لا يمكن محبة
سنته فمحبة السنة انما تنشأ عن محبة صاحبها ويحتمل ان محبة السنة وسيلة الى محبة صاحبها فمن لم يحصل له
كمال محبته عليه السلام فليواظب على سنته فيحصل محبته بالاضطرار كما قال المشايخ ان طريق استحصال
محبته تعالى هو ذكره فبكثرة الذكر تحصل المحبة الالهية نقل عن مواهب القسطلانى ومن علامات محبته
صلى الله عليه وسلم محبة سنته وقراءة حديثه فان من دخلت حلاوة الايمان فى قلبه اذا سمع كلمة من كلام الله
تعالى او من حديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تشربتها روحه وقلبه ونفسه فتعمه تلك الكلمة وتشمله
فتصير كل شعرة منه سمعا وكل ذرة منه بصرا فيسمع الكل بالكل ويبصر الكل بالكل فحينئذ يستنير القلب
ويشرق سره وتتلاطم عليه امواج التحقيق عند ظهور البراهين ويرتوى برى عطف محبوبه الذى لا شئ اروى
لقلبه من عطفه عليه ولا شئ اشد للهيبة وحريقه من اعراضه عنه ولهذا كان عذاب اهل النار باحتجاب
ربهم اشد من العذاب الجسمانى كما ان نعيم الجنة برؤيته تعالى وسماع خطابه ورضاه واقباله اعظم النعيم الجسمانى
قيل عن ابن الملك فيه تنبيه ان فى محبة سنة واحدة من سننه محبة له عليه السلام لا يخفى ان مجرد محبة السنة
الواحدة لا يكفى فى محبته بل لا بد من الجميع على انها ليست بمتجزئة فالواحدة تستلزم الكل والا فكاذبة
(ومن احبنى كان معى فى الجنة) لان المرء مع من احب كما فى الحديث وفى آخر من احب قوما حشر معهم

وقد

وقد عرفت ان اتحادية الدرجة المفادة من المعية ليس على ظاهره وقال على القارى المراد هو التقارب وقيل ليس المعية فى المنزلة مرادة بل المراد اطلاعه له عليه السلام وكاشف عنه مع كينونة كل فى منزلته عن النووى عند هذا الحديث فيه فضل حب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والصالحين واهل الخير الاحياء والاموات ولا يشترط فى الانتفاع بمحبة الصالحين ان يعمل عملهم اذ لو عمله لكان منهم انتهى اقول وسيصرح المصنف بنحوه لكن الظاهر ان المراد عدم شرطية تمام العمل كما يشعر به التعليل فيلزم من صدق دعوى المحبة عدم اتيان المحب ما يكرهه المحبوب ومن جملته اتيان عمله وان لم يكن على تمام قدره والا فدعوى المحبة تحكم وكذب (دز) ان براى معجمة فالرمز لابى داود والبزار كما ذهب اليه بعض الشراح وان براء مهملة فللدارمى وهو الاكثر لكن حقيقة الحقية انما تظهر بالوجدان فى ايهما او فى كليهما (عن جابر رضى الله عنه) الظاهر انه جابر بن عبد الله لا جابر بن سمرة الذى هو ابن اخت سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه (عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال حين اتاه عمر رضى الله تعالى عنه فقال انا نسمع احاديث) اى اخبار الكتب الماضية (من يهود) قيل عن الصغانى هو ابن يعقوب عليه السلام قال فى الاتقان معرب العجمى منسوبون الى يهود بن يعقوب وهم الذين يدعون الان انهم من امة موسى عليه وعلى نبينا السلام ولفظة يهود غير منصرف للعلمية والتأنيث لانه يجرى مجرى القبيلة وعن الزمخشرى الاصل فى يهود ومجوس ان يستعمل بغير لام التعريف لانهما علمان خاصان لقبيلتين انتهى لكن فيه تأمل (تعجبنا) صفة احاديث او حال منها اى ترى تلك الاحاديث لنا حسنا لعل لما فيها من الحكم والمواعظ (افترى) اى افتجيز من الرأى وهما عد من خواص هذا الاستفهام تقدمها على العاطف تنبيها على اصالتها وهو القياس مثل فاين تذهبون فانى تؤفكون كما فى الاتقان ثم العطف هل هو على ما بعد الهمزة او قبلها فيه خلاف اى اتأذن لنا فترى ثم قيل الظاهر العطف فى امثاله زائد لاستقامة المعنى بعد اسقاطه (ان نكتب) من الكتابة قيل اى نجمع (بعضها) للاعتبار والاتعاظ (فقال) صلى الله تعالى عليه وسلم (امتهوكون انتم) اى متحيرون ويقال للوقوع فى الشئ بقلة مبالاة (كما تهوكت اليهود والنصارى) جمع نصرانى وهم يزعمون الآن انهم من امة عيسى عليه وعلى نبينا السلام ثم قيل فى تهوك اليهود والنصارى ما سبق اليه الاشارة من مضمون الحديث السابق من تفرقهما الى الفرق الكثيرة لكن الظاهر من السياق يقتضى ان يكون معنى التهوك من جنس عدم القناعة بما فى ايديهما من الكتاب وان التهوك لا يلائم التفرق بل موجب التفرق هو القطع والتحكم لا الشك والحيرة واعلم ان السائل هو عمر رضى الله عنه فقط والجواب النبوى وقع للجمع وان ما استجازه عمر ان وافق القرآن كما هو الظاهر من قوله تعجبنا فكيف التشبيه بتهوك اليهود والنصارى وان خالف فكيف تصور الاستجازة من عمر وان السؤال بمجرد اليهود وزيد فى الجواب النصارى ولانه قد وقع فى كتب اكثر المشايخ كالغزالى النقل عن الانجيل والاسرائيليات من غير نكير اقول لعل الاول ان السائل وان كان عمر فقط لكن سامع الحديث من اليهود هو الجماعة كما يؤيده صيغ نفس المتكلم مع الغير وبحضور جماعة عند سؤال عمر ولعل الثانى لخوف السراية الى الغير المشروع للتجانس ولخوف سراية الاخذ والكتابة للضعفاء والعوام الذين لا يقدرون على تمييز ما وافق شرعنا مما لا يوافقه ولانه يوجب استحسان الملة المنسوخة التى لبسوا فى اكثرها الحق بالباطل وانه يوجب الالفة والانس واتخاذ الولاية لعدو الله وعدو المؤمنين وان للاخذ منهم الميل الى المرجوح الضعيف القاصر عند وجود الراجح القوى التام الكامل كما يشعر به التعبير فى الجواب النبوى ولعل الثالث للمبالغة فى الانكار وسد الطرق للاحتمال ولما الرابع فاما يحمل المنع على اوائل الاسلام فبعد التقوى والتكامل لا ضير فى اخذ الاحاديث الموافقة لحكم القرآن لكن هذا محتاج الى الرواية اذ لا يفيد الدراية واما يرد على من اتى ذلك ولما الحمل على تخصيص المنع بما يتعلق بالاحكام والنقل عما يتعلق بالمواعظ والنصائح دون الاحكام فبعيد مخالف للاطلاق ولا يقيد المطلق بمثل هذا الكلام كما يؤيده قاعدة شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله او اخبرها الرسول عليه الصلاة والسلام من غير نكير (لقد جئتكم بها) اى بمعانى الاحاديث التى تعجبكم او بدلها وقيل اى بالملة الحنفية بعون المقام (بيضاء) اى نقية خالية عن التحريف ومحفوظة عن التغيير بالزيادة والنقصان كما وقع فى احاديث التوراة والانجيل التى تعجبكم وقيل اى منيرة مشرقة بالفاظ فصيحة ومعان واضحة وقيل سالمة عن الافراط والتفريط (نقية)

خالصة من شوب الخفاء والالتباس خلاف اهل الكتاب قيل هنا نقلا عن المواهب القدسية فاذا نهى عمر عن قرآءة التوراة مع كونه كتابا الهيا فالنهى عن كتب الفلاسفة احق وقد غلب الاشتغال بجهلات الفلاسفة وسموها حكمة وجهلوا من لم يعرفها ويعتقدون انهم هم الكملة و يعكفون على دراستها ولا تكاد تلقى احدا منهم يحفظ قرآنا ولا حديثا هم احق بان يسموا اسفهاء اذهم اعداء الانبياء وهم يحرفون الكلم عن مواضعه وهم اضر بالمسلمين من اليهود والنصارى انتهى ملخصا وسيفصل عند تصريح المصنف ان شاء الله تعالى (ولو كان موسى حيا ماوسعه) اى ما جازله (الا اتباعى) اذهو نبى الانبياء وسائر الانبياء نوابه وان شريعته منسوخة كعيسى عليهما السلام وقد سمعت سابقا انه تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بمتابعتهم اياه ان لقيهم واما ما وقع فى بعض شراح هذا الكتاب قال موسى عليه السلام لما رأى صفات هذه الامة الاحمدية فى التوراة سأل الله تعالى ان يجعله منها فجعله منها فمجاسرة امر عظيم اذ صرح علماؤنا بعدم جواز كون نبى امة نبى آخر وان الامة ولو واليا مقربا لن تبلغ درجة نبى من الانبياء فكيف للكليم الذى هو من افضل الانبياء ان يستكمل بالامية ويسأل ذلك ولو صح سنده فيلزم تأويله او يحمل على المتشابه وقد قال بعض علمائنا لا يجوز ثبوت المتشابه بالاحاد ثم فى الحديث اشارة الى المنع عن النظر فى مطلق سائر الكتب الالهية التى وقعت فى ايدى الكفرة ولو بنية الانتصاح لكونها مشحونة بالتحريفات ولهذا جوز بعض الشافعية الاستنجاء بها اذا خلت من ذكر الله تعالى وعن علوان الحموى لا حرمة للكتب المنسوخة ولا يجوز الايمان بالمحرف بل بالغ بعض الى ان جوز الاستنجاء بالتوراة فى ايدى اليهود وفيه نظر الان يتحقق تحريفه بالكفريات انتهى وعن شمس الدين الميدانى وهو الحق فان التوراة واجب الاحترام والشك الطارى لا يرفع ذلك الاحترام بل المحرف اقلها وللاكثر حكم الكل لعل لهذا اكره قراءة التوراة للجنب احتراما وقيل عن بعض انه دخل الكنيسة واستهان التوراة حتى بصق فيها ثم لم يزل بعد ذلك ينكب فى دينه ودنياه حتى مات اقبح ميتة حتى انه قتل نفسه وبالجملة لا يجوز اهانة تلك الكتب الالهية المنسوخة ولا قرآءتها ولا مطالعتها (حد ز) احمد بن حنبل والبزار (عن مجاهد) رضى الله عنه بن جبر التابعى (انه قال كنا مع عبد الله بن عمر رضى الله عنهما فى سفر فمر بمكان فحاد) بالمهملتين اى اعرض ومال (عنه) اى عن ذلك المكان من حاد يحيد اذا مال واعرض عن الشئ (فسئل) بالبناء على المفعول (لم فعلت ذلك) الاعراض (قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ففعلت ذلك) اتباعا له وهذا من زيادة متابعته له فى جميع احواله واعماله واقواله ومثل هذه السنة العادية يقال لها السنة الزائدة قيل لا حرج فى فعل هذه السنة بل فعلها حسن وتركها مكروه كراهة تنزيه ككون ترك السنة المؤكدة قريبا الى الحرام وموجبا لاستحقاق حرمان الشفاعة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ترك سنتى لم تنله شفاعتى كذا فى التوضيح والتلويح فما فى بعض الكتب ان ترك سنة الهدى يوجب كراهة كالجماعة لا ترك سنة الزوائد كسيره صلى الله عليه وسلم فى لباسه وقيامه وقعوده فمحمول على نفى كراهة التحريم لا مطلق الكراهة وان اوهمه اطلاق النفى وقد ذكروا ان التنزيهى ما لا يمنع عن فعله لكن تركه اولى فكل شئ تركه اولى فتنزيه ففيه نوع تأمل فان قيل محل الاحتجاج بهذا الاثر اما من حيث فعله صلى الله تعالى عليه وسلم او من حيث متابعة ابن عمر رضى الله عنهما والاول قالوا ان فعله المطلق يوجب التوقف عند بعض لاحتمال انه مخصوص به او زلة وعند الكرخى الاباحة وعند البعض الاتباع وظاهر ان هذا من السنن الزوائد لا يوجب الاتباع فلا يفيد لزوم الاعتصام والتمسك على جميع المذاهب فلا يصلح لان يحتج به والثانى انه لا شك ان اتيان صحابى سنة من الزوائد لا يوجب اتيان الغير لا فى حق هذا المحل ولا فى الجميع ولا يكون هذا من قبيل مسئلة مذهب الصحابى الذى اختلف فى انه هل يجب تقليده وان خالف القياس كالبردعى والرازى وشمس الائمة وفخر الاسلام او لا يجوز تقليده كالكرخى وابى زيد الا فيما لا يدرك بالقياس قلنا لعل المطلوب مطلق الاعتصام الشامل للاولى وهذا الاثر دليل له بحسب هذا الاعتبار وتحريض على اتباع مطلق السنة (ز) البزار (عن) عبد الله (بن عمر) رضى الله عنهما وكان شديد الاتباع للنبى صلى الله عليه وسلم (انه كان يأتى شجرة بين مكة والمدينة فيقيل تحتها) من القيلولة اى ينام تحت الشجرة وقت القيلولة والنوم فى هذا الوقت ندب كما فى حديث الجامع الصغير استعينوا بطعام السحر على صيام النهار وبالقيلولة على قيام الليل اى من التهجد ونحوه من ذكر وقرآءة فان النفس اذا اخذت حظها من نوم النهار استقبلت السهر بنشاط وقوة انبساط فوجه

الندب هو التقوى على الطاعة فنوم العالم خير من عبادة الجاهل كما فى المناوى (ويخبر ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان) الظاهر من كان هو الكثرة (يفعل ذلك) وهذه ايضا من السنة العادية فالمقصود من المطلوب كما سمعت الاهتمام والالتزام على اتيان جميع ما اتى به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كابن عمر رضى الله عنهما فانه كان حريصا على متابعته عليه الصلاة والسلام وروى عن البيهقى انه لم يكن فى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا اجدر ان لا يزيد فيه ولا ينقص منه ويتبع لاوامره من ابن عمر وحديث ايضا انه كان يتبع امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثاره وحاله ويهتم به حتى كان قد خيف على عقله من اهتمامه بذلك (م) مسلم (عن انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رغب) اعرض (عن سنتى) لاتباع هوى وميل نفس وترجيح باطل وايثار لذة فانية عاجلة على باقية آجلة دائمة والسنة الطريقة والسيرة اقوالا او افعالا (فليس منى) اى من ملتى ودينى اومن اهل السكاملة اوفليس له شفاعة منى قيل فان اعرض عنها معتقدا لها فهو مبتدع فاسق وان لم يرها حقا وتهاون بها فهو كافر لا يخفى ان تارك السنة معتقدا سنيتها لا يكون فاسقا لاسيما السنة المطلقة الشاملة للزوائد وان معتقد عدم حقية السنة انما يكفر ان متواترا فلعل الكفر اما فى المتواتر مطلقا اوفى الاستهانة والاستحقار ان اعترف سنيتها ثم المراد من السنة اما ما ثبت بمطلق السنة التى هى احد الادلة الشرعية او بمعنى مطلق الندب الذى هو احد اقسام الاحكام الشرعية المقابل للوجوب ونحوه والظاهر المطلق للشامل لهما (حب) ابن حبان (عن عبد الله بن عمر) وفى اكثر النسخ بفتح المهملة آخره وبعلامة واو وبعد راء عمر فى بعضها فعلى الثانى يقتضى ان يكون عمرو بن العاص وعلى الاول عمر بن الخطاب رضى الله عنهم (انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل عمل) خيرا وشرا ظاهرا اوباطنا (شرة) بكسر المعجمة وتشديد الراء نشاط ورغبة والظاهر المراد الشوق والنشاط فى قصد العمل الذى به الترجيح على تركه وهو الداعى لاتيانه (ولكل شرة فترة) بفتح فسكون فتور وضعف وسكون بعد حدة يعنى ان كل من غلب نشاطه الى شئ مطلقا لابد وان يضعف منه لعدم علم وغفلة لما فى ذلك الشئ فلو علم كما لا ولو شرا او ضرا فى نفسه اقبلت عليه واقدمت ولا تندفع بدون رأى وجه من النقص (فمن كانت فترته) اى فتوره (الى سنتى) بترك الاقبال على كل شئ بالاشتغال الى السنة النبوية (فقد اهتدى) يعنى من كان فتوره عن كل اعمال للدخول الى السنة او كان ضعفه وعيه لاجل كون حاله وعمله من سنة الى سنة فقد اهتدى اى فاز بسعادة الدارين (ومن كانت فترته) اى فتوره وضعف طلبه من عمل من اعماله (الى غير ذلك) اى غير السنة كالبدعة (فقد هلك) بالضلال فى الدنيا والحسرة فى الاخرة (طك) الطبرانى فى الكبير (حب) وابن حبان بكسر المهملة فالموحدة المشددة (حك) والحاكم (عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها (ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ستة) صح كونها مبتدأ لوصف مقدر اوالمضاف اليه (لعنتهم) اللعن الطرد والبعد عن الرحمة ضد الرحمة (ولعنهم الله) فى الجامع الصغير بلا واو فقال المناوى عن القاضى لم يعطفه على جملة ما قبله لما لانه دعاء وما قبله خبر واما لكونه عبارة عما قبله فى المعنى بان لعنة الله هى لعنة رسوله وبالعكس قيل فعلى هذا يجوز اللعن على من لعنه الله كابليس واما من لم يلعنهم الله تعالى فلا يجوز لعنهم كما فى رياض الصالحين للنووى على رواية ابى زيد بن ثابت ولعن المؤمن كقتله وفى حديث مسلم لا ينبغى لصديق ان يكون لعانا وفيه ايضا لا يكون اللعانون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة وفى رواية ابى داود ان العبد اذا لعن شيأ صعدت اللعنة الى السماء فتغلق ابواب السماء دونها ثم تهبط الى الارض فتغلق ابوابها دونها ثم تأخذ يمينا وشمالا فاذا لم تجد مساغا رجعت الى الذى لعن ان كان مستحقا لذلك والا رجعت الى قائلها هذا لمعين واما لغير المعين ان لاصحاب المعاصى فجائز قال تعالى ألا لعنة الله على الظالمين وما فى شرح مسلم للنووى من نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم انما انا بشر فاى المسلمين لعنته اوسببته فاجعله له زكاة واجرا وفى رواية اوجلدته فاجعلها له زكاة ورحمة ونحوهما فمحمول على ما لم يكن اهلا للدعاء عليه وكذا السب واللعن لحديث فايما احد دعوت عليه من امتى بدعوة ليس لها باهل فاجعلها له طهورا وزكاة وقربة فان قيل كيف يتصور الدعاء على احد بلا استحقاق منه عليه الصلاة والسلام اجيب تارة يجوز ان لا يكون اهلا لذلك عند الله ويكون اهلا فى الظاهر وتارة ان نحو السب ليس بمقصود بل جارى على عادة العرب كقوله

تربت يمينك ولا كبرت سنك فيخاف صلى الله عليه وسلم من اجابته بمجرد الايهام فيستدرك بدعوة نحو القربة والكفارة (و) لعن (كل نبى) وقد كان شأنهم (مجاب الدعوة) لان كل نبى مجاب لا بعض منهم فالوصف لا للتخصيص بل نحو التوضيح فما قيل ان هذه جملة ابتدائية عطف على ستة لعنتهم او حال من فاعل لعنتهم ولا يصح عطف كل على فاعل لعنتهم ومجاب صفة لئلا يلزم كون بعض الانبياء غير مجاب ذكره القاضى فلا يخفى انه تكلف مستغنى عنه بما ذكرنا قيل قوله لعنتهم الله اما اخبار عن الله تعالى فالواو للعطف واما انشاء اللعن اى الدعاء منه صلى الله عليه وسلم فالواو استئناف ويناسبه الاخبار بعده بان كل نبى مجاب الدعوة وقوله كل نبى اما حال من فاعل لعنتهم او عطف عليه وقوله مجاب الدعوة صفة كاشفة الاول من الستة (الزائد) الذى زاد (فى كتاب الله تعالى) يعنى القرءآن ما ليس منه نظما او خطا او معنى او كيفية واداء كل ذلك عمدا وكذا ادخال ما ليس من القرءآن دلالة او مقايسة او اكتفاء واما الزيادة والنقصان بالسنة او الاجماع او القياس فقد عرفت انها راجعة الى الكتاب ومأخوذة منه اودل الكتاب على كون كل منها حجة ويدخل فيه تفسير القرءآن بالرأى غير محافظ فيه قواعد الشرع ولوازم العربية كما فى حديث من قال فى القرءآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار وفى رواية من قال فى القرءآن برأيه ومن ههنا اختلفوا فى انه هل لا يجوز الخوض فى تفسير القرءآن لاحد وان كان عالما اديبا متسعا فى معرفة الفقه والنحو والاخبار والآثار الا برواية عنه صلى الله عليه وسلم او يجوز لمن كان جامعا للعلوم التى يحتاج المفسر اليها كاللغة والنحو والتصريف والاشتقاق وعلوم البيان

٥ ٤ ٣ ٢ ١

والقراآت واصول الدين واصول الفقه واسباب النزول والقصص والناسخ والمنسوخ والفقه والاحاديث

١٤ ١٣ ١٢ ١١ ١٠ ٩ ٨ ٧ ٦

المبينة لتفسير المجمل والمبهم والخامس عشر علم الموهبة الذى يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم كما يشير اليه حديث (من عمل بما علم ورثه الله ما لم يعلم) وسيفصل ان شاء الله تعالى وقيل معنى الزيادة هو التأويل على هوى نفسه لترويج هواه وبدعته واما التأويل بما يليق به ويحتمل سياقه وسباقه غير مخالف للشرع فرخص (و) الثانى المكذب بقدر الله) تعالى وقضائه اى منكره من كذب بالامر تكذيبا انكره كالقدرية المنكرين كون الخير والشر بقضائه تعالى بل يقولون افعال العباد مخلوقة لهم بدون مدخل من الله تعالى كما قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سيكون من امتى اقوام يكذبون بالقدر كما فى الجامع الصغير وفى الحديث ايضا القدرية مجوس هذه الامة الحديث (و) الثالث (المتسلط) من التسليط وهو الاطلاق والسليط الشديد واللسان الطويل والطويل اللسان وقد سلط ككرم وسمع سلاطة وسلوطة بالضم كذا فى القاموس والمعنى المطلق قهره وقدرته او المطلق لسانه بالسب والشتم (على امتى) الاجابة والمعاهدين من امة الدعوة (بالجبروت) بالباطل والغرور هو فعلوت من الجبر للمبالغة كالعظموت من العظمة اى الذى يتسلط على امتى من الظلمة والجبابرة (ليذل من اعز الله) بعلم او دين او صلاح وكذا بدنيا كمال حلال وصنعة وحسن خلق (ويعز من اذل الله) تعالى بنحو الجهل والفسق والفساد وسوء الخلق ويدخل فيه اعوان الظلمة (و) الرابع (المستحل) المستبيح (لحرم الله) بفتح الحاء والراء اى حرم مكة قال البيضاوى وضم الحاء على انها جمع حرمة تصحيف يعنى من فعل فى حرم الله ما لم يحرم فعله كاصطياد ونحوه واستغربه المناوى وقال ان الضم اولى لكونه اعم قال الا ان تكون الرواية كما قال ولم يثبت كذا فى الجامع الصغير وشرحه للمناوى لكن فى بعض النسخ المستحل حرمة الله وفسر اى يستحل ما حرمه الله ويعتقد حله فذلك كافر ثم مقدار حرم مكة من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب الثانى اثنا عشر ميلا ومن الثالث ثمانية عشر ومن الرابع اربعة وعشرون وذكر ان الحجر الاسود اخرج من الجنة وله ضوء فكل موضع بلغ ضوءه كان حرما محترما فوجب تعظيمه ابلغ وجه (و) الخامس (المستحل من عترتى) بالكسر نسل الرجل ورهطه او عشيرته الادنون ممن مضى ومن سيأتى قيل والمعنى من ذريتى ومن اهل بيتى الثابت نسبهم بطريق التواتر او الشهرة او حكم الحاكم كان صار واقعة شرعية وثبت بالبينة والا فهو محترم على الظن (ما) قولا او فعلا او ظنا (حرم الله) اى حكم الله بحرمته يعنى من فعل باقاربى ما لا يجوز فعله من ايذائهم او ترك تعظيمهم فان اعتقد حله فكافر خصهما باللعن لتأكيد حق الحرم والعترة وعظم قدرهما باضافتهما الى الله ورسوله كذا فى المناوى وقيل يدخل فيه القاذف لهم والشاتم والذى ظن بهم سوءا او اغتابهم او ظلمهم وغيرها فاثمه ابلغ من اثم من فعل

بغيرهم

بغيرهم حيث تأذى رسول الله صلى الله عليه وسلم باذاهم ولان اهل بيته مرجع الحلال والحرام واكثر الاحكام انما تعرف من قبلهم وقد قال تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة فى القربى (و) السادس (التارك لسنتى) الذى يترك سنتى قال المناوى بان اعرض عنها بالكلية اوترك بعضها استخفافا اوقلة احتفال بها والمراد باللعن الابعاد عن الخير والرحمة فان من دام فى معصيته بعيد عنهما وقيل نقلا عن التوفيق اى الذى يترك سنتى الهدى على وجه الانكار ورغبة عنها واستخفافا فهو ملعون فيستحق العقاب والعتاب وقيل يكفر فالصحيح الاول انتهى يشير كلام المناوى ان من ترك بعض سنة لا يكون معصية موجبة للابعاد عن الخير والرحمة وظاهر لمن ترك سنة واحدة موجب لابعاد خير منوط بتلك السنة وكذا الرحمة وان ترك السنة استخفافا ليس بكفر والظاهر انه كفر الا ان يراد من الابعاد عن الخير والرحمة مايعم الكفر وبه يظهر المنقول عن التوفيق اذ استخفاف السنة بلا تأويل كفر والكلام فيما اقرت سنيته وكذا قوله على وجه الانكار اذ ما كان ثبوتها قطعا كالتواتر فمنكرها كافر وما كان ثبوتها شهرة ففسق وما كان آحادا فان وجدت شروط الرواية من نحو العدالة والضبط والمعروف فيه فملحق بالشهرة والافلا يوجب العقاب والعتاب فليتأمل (خ م) البخارى ومسلم (عن انس) رضى الله عنه انه (قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمن) ايمانا كاملا كما نقل عن فتح البارى اوايمانا صحيحا كما نقل عن القاضى عياض قال المناوى المراد بنفيه نفى بلوغ حقيقته ونهايته من قبيل خبر لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن (احدكم) قال المناوى وخصوا بالخطاب لانهم الموجودون اذ ذاك والحكم عام (حتى اكون احب اليه) غاية لنفى كمال الايمان ومن كمل ايمانه علم ان حقيقة الايمان لا تتم الا بترجيح حبه على حب كل (من والده وولده) ولفظ الحديث فى الجامع الصغير من ولده ووالده المقصود قرابة الولادة وتقديم الولد لمزيد الشفقة اذ كل احد له والد ولا عكس وتخصيصهما لانهما اعز من الاهل والمال بل عند البعض ومن نفسه ولذلك لم يذكر النفس قال المناوى وشمل لفظ الوالد الام اوللدلالة اوالمقايسة اومن قبيل الاكتفاء عن احد الضدين بالاخر وعطف عليه عطف العام على الخاص قوله (والناس اجمعين) حبا اختياريا ايثارا له صلى الله تعالى عليه وسلم على ما يقتضى العقل رجحانه من حبه احتراما واجلالا وان كان حب غيره لنفسه وولده مركوزا فى غريزته فسقط استشكاله بان المحبة امر غريزى لا يدخله الاختيار فكيف يكلف به اذ المراد حب الاختيار المستند الى الايمان فمعناه لا يؤمن احدكم حتى يؤثر رضاى على هوى والديه واولاده قال الكرمانى ومحبة الرسول ارادة طاعته وترك مخالفته وهو من واجبات الاسلام والحديث من جوامع الكلم لانه جمع فيه اصناف المحبة الثلاثة محبة اجلال كمحبة الوالد والعلماء ومحبة رحمة واشفاق كمحبة الولد ومحبة مشاكلة كمحبة غير ماذكرنا ولابد ان تكون محبة راجحة على ذلك كمحبة الناس اجمعين وشاهد صدق ذلك بذل النفس فى رضى المحبوب وايثاره على كل مصحوب قال النووى وفى الحديث تلميح الى قضية النفس الامارة والمطمئنة فمن رجح جانب المطمئنة كان حبه لنبيه راجحا ومن رجح الامارة كان بالعكس قال الكرمانى احب افعل تفضيل بمعنى مفعول وهو مع كثرته على خلاف القياس وفصل بينه وبين معموله بقوله اليه لان الممتنع الفصل باجنبى مع ان الظرف يتوسع فيه كذا فى شرح المناوى قيل عن القاضى لابى الفضل فلا يصح الايمان الا بتحقيق انافة قدره صلى الله عليه وسلم ومنزلته على كل والد وولد ومحسن ومفضل ومن لم يعتقد هذا واعتقد سواه فليس بمؤمن فكيف وقد استنقذنا من النار وهدانا الى الصراط المستقيم ومن محبته نصرة سنته والذب عن شريعته واجلالها.

(الفصل الثانى فى البدع)

جمع بدعة خلاف السنة اعتقادا وعملا وقولا وهذا معنى ما قالوا البدعة فى الشريعة احداث ما لم يكن فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن زين العرب البدعة ما احدث على غير قياس اصل من اصول الدين وعن الهروى البدعة الرأى الذى لم يكن له من الكتاب ولا من السنة سند ظاهر او خفى مستنبط وقيل عن الفقهية البدعة الممنوعة ما يكون مخالفا السنة اوحكمة مشروعية سنة فالبدعة الحسنة لابد ان تكون على اصل وسند ظاهر او خفى اومستنبط قيل عن حواشى المصنف اقبح البدع عشرة (١) تلاوة القرآن بالاجرة سيما بغلة النقود فان وقفها باطل وكذا الذكر والدعاء والصلاة ومنه التسبيح ونحوه لترويج المتاع ونحوه ويدخل فيه القرآءة بعد

الصلاة لسؤال المالى (٢) طعام الميت وايقاد الشموع فى المقابر والجهر بالذكر امام الجنازة والعروس ونحوهما
والبناء على القبور وتزيينه والبيوتة عنده (٣) الجماعة فى النفل ويدخل فيه صلاة الرغائب والبرآءة والقدر والتسبيح
بالجماعة (٤) ترك تعديل الاركان والسرعة والنقر نقر الغراب (٥) مسابقة الامام ومخالفته (٦) عدم تسوية
الصفوف (٧) التغنى وسماع الغناء ومنه اللحن فى القرءآن والاذكار والرقص والاضطراب (٨) التصلية
والترضية والتأمين ونحوها عند الخطبة (٩) التصدق على المسرف والسائل فى المسجد والتلاعب واتخاذ
الطعام للرقص وختم القرءآن او للشهرة والرياء (١٠) اجتماع النساء وتوحيدهن بالجهر وخلوتهن فى بيت
اجنبى للتهنئة والتعزية والعيادة وزيارة القبور والدعوة اذا كانت للاجنبى وقرآءتهن لمولد النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم بالجهر بحيث يسمعه الرجال من خارج البيت خصوصا لذوات الازواج والشواب مع الزينة
والطيب انتهى قيل عليه انها من البدعة الحسنة لصدورها من الصحابة والتابعين وسائر ائمة الدين فضال ومضل
من استقبحها لانها من مستحسنات الشرع فتكون حسنة مثابا عليها وتاركها محروم اقول قد عرفت جوابه
فيما سبق ونسبتها الى نحو الصحابة افترآء لابد له من بيان كيف ولو صدرت عنهم لكانت سنة لابدعة وهو معترف
ببدعيتها وقد نقل فى بدعية كل عن الفقهاء والمشايخ مالا يمكن تاويله ولا يسوغ انكاره (الاخبار) الدالة
على انكار البدع ستة الاولى (خ م عن عائشة رضى الله عنها وعن ابويها انها قالت قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم من احدث) اخترع بعد ان لم يكن (فى امرنا) شأننا ودیننا (هذا) الاشارة للتعظيم ولكمال
استحضاره وشرف منزلته ولقوة ظهوره كالمحسوس (ما) اعتقادا او قولا او فعلا او حالا او زيادة او نقصانا ومعنى
الاحداث لرجاء الثواب (ليس منه) اى رأيا ليس له فى الكتاب عاضد ظاهر او خفى ملفوظ او مستنبط (فهو رد)
اى مردود على فاعله قال المناوى فيه تلويح بان ديننا قد كمل وظهر كضوء الشمس بشهادة اليوم اكملت لكم
دينكم فالزيادة ليست بمرضية واما ما شهد له قواعد الشرع فمقبول كبناء نحو رباط ومدارس وتصنيف علم وهذا
الحديث معدود من اصول الاسلام ومن قاعدته قال النورى ينبغى حفظه لابطال المنكرات والاستدلال به
ولذا قيل يصلح ان يكون نصف ادلة الشرع لان الدليل يتركب من مقدمتين والمطلوب بالدليل اما اثبات الحكم
او نفيه والحديث مقدمة كبرى فى اثبات كل حكم شرعى ونفيه لان منطوقه مقدمة كلية فى كل دليل
ناف لحكم كان يقال فى الوضوء بماء نجس هذا ليس من امر الشرع وكل ما كان كذلك فهو رد فهذا العمل رد
فالمقدمة الثانية ثابتة بهذا الحديث وانما النزاع فى الاولى ومفهومه ان من عمل عملا عليه امر الشرع فصحيح
فالمقدمة الثانية ثابتة بهذا الحديث والاولى فيها النزاع فلو وجد حديث يكون مقدمة اولى فى اثبات كل حكم
شرعى ونفيه لايستقل الحديث بجميع ادلة الشرع لكن الثانى لم يوجد فحديثنا نصف ادلة الشرع وفيه ان النهى
يقتضى الفساد لان النهى ليس من الدين وان حكم الحاكم لا يغير ما فى الباطن وان الصلح الفاسد منقوض
والمأخوذ عليه يستحق الرد قيل فيه اشارة الى عدم رد البدعة فى نحو العادات (وفى رواية) عن عائشة
(من عمل عملا ليس عليه امرنا) اى شرعنا (فهو رد) (خ) البخارى (عن) محمد بن مسلم بن شهاب (الزهرى)
المنتسب لبنى زهرة الذين منهم ام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من اوساط التابعين (قال دخلت على انس
وهو يبكى فقلت ما يبكيك قال لا اعرف شيأ مما ادركت) ادركته فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
(الا هذه الصلاة) اى جنسها او صورتها (و) الحال ان (هذه الصلاة قد ضيعت) على بناء المجهول بنحو تأخيرها
عن وقتها وترك تعديلها وعدم رعاية آدابها واركانها وخشوعها وحضورها وترك جماعتها وبالجملة عدم اتيانها
على الوجه الاكمل وفيه حث على اظهار التأسف والحزن عند انتهاك حرمات الشرع وفيه عدم تعيين احد
فى انكار المنكر وتعميم الانكار وستر قبائح المسلمين المعينين فان بكاءه انما هو لرؤيته فى شخص معين او جماعة
معينين ولم يعينهم (طب) الطبرانى (عن غضيف بن الحارث) رضى الله عنه (ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
قال ما من امة) جماعة (ابتدعت) استحدثت (بعد) زمان (نبيها فى دينها بدعة) اى بدعة ممنوعة فى الاطلاق
والتنكير اشارة الى شمول انواع البدع اعتقادا وفعلا وخلقا وقولا اذ النكرة وان كانت عامة فى الاثبات عند
الشافعى وليست بعامة عندنا لكنها مطلقة والمطلق جار على اطلاقه (الا اضاعت) تلك الامة اى اذهبت وتركت
(مثلها من السنة) اذ فعل البدعة انما يكون بترك السنة لعل السنة عام لمطلق الشرعيات لخلاف الفعل

البدعة

فعل البدعة يقسي القلب صاحبه يتجاسر على
البدعة اما واجب اوسنة اوندب فالبدعة مفوت لما ذكر اوان
ارتكاب المنكر قيل السنة الضائعة بسبب البدعة كالصلاة مع الغفلة وعدم الخشوع والحضور وترك فكر
القلب عند التجارة كما قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله (طب) (عن انس) رضي الله عنه (انه
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى حجب) ستر ومنع (التوبة عن كل صاحب بدعة)
اما بصرف اصل التوبة اوبصرف شرط من شرائطها وكانها كالقلع عن المعصية والندم والعزم على ان
لا يعودوا كثرها بتزيين الشيطان بدعته الى ان [illegible] حسنة (حتى يدع) يترك (بدعته) بسبب نور قذفه الله
تعالى في قلبه قيل ولهذا كلما اراد توبة منع [illegible] يتيسر لاحتجاب التوبة من تلك البدعة قيل هذه ما في الاعتقاد
(مج) ابن ماجه (عن ابن عباس رضي [illegible] عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابى الله) اى كره
وامتنع لقوة قبح البدعة لانها [illegible] النفس الامارة وحكم الشيطان (ان يقبل) قبول اثابة ورضى اوقبول كمال
على رتبة البدعة (عمل [illegible] بدعة) الظاهر مطلق العمل لا عمله الذي هو البدعة ولو على طريق طاعة
لحديث ابن ماجه [illegible] الذي يذكر بعد هذا الحديث اذ النصوص يفسر بعضها بعضا والمراد بالبدعة هي
المذمومة [illegible] من المصنف (حتى) الى ان (يدع) يترك (بدعته) بالندم والتوبة والرجوع الى ما عليه اهل
[illegible] خوفا من قهر الله اوطمعا في ثواب الله او ابتغاء لمرضاته لا خوفا من غير الله اوعدم قدرته اياها لانه
الاصرار الباطني على تلك البدعة وقد قال تعالى فلا تخشوهم واخشون وقال المناوي كما ان عمل المبتدع
غير مقبول فذنبه غير مغفور ثم المقصود من الحديث الحث على سلامة العقيدة والتنفير من ملازمة البدعة
ومجالسة اهلها والكلام في بدعة غير مكفرة واما البدعة المكفرة كمنكر العلم بالجزئيات والجسم والكون
في مكان والاتصال بالعالم والانفصال عنه فلا يوصف عمله بقبول ورد (مج) (عن حذيفة) اليماني رضي الله عنه
بضم المهملة وفتح المعجمة وسكون التحتية وهو ابن اليماني الصحابي ابن الصحابي شهد هو وابوه احدا وهو صاحب
سر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن كبار الصحابة وعريف بصاحب سر رسول الله عليه السلام وقال في حقه
ما حدثكم حذيفة فصدقوه وروى انه قال ما من يوم اقر لعيني من يوم آتي اهلي فلا اجد عندهم طعاما
ويقولون ما نقدر على قليل وكثير وقال ليأتين على الناس زمان لا ينجو فيه الا من دعا بدعاء كدعاء الغريق وقال
واياكم ومواقفة الفتن قيل وما هذه قال ابواب الامراء يدخل احدكم على الامير فيصدقه بالكذب وقال اول
ما تفقدون من دينكم الخشوع وآخر ما تفقدون الصلاة وقال المنافق من يصف الاسلام ولا يعمل به وقال اتيت
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان لي لسانا ذربا على اهلي قد خشيت ان يدخلني النار قال
فاين انت عن الاستغفار واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة وقال في مرضه الذي مات لولا اني ارى ان هذا
اليوم آخر يوم من الدنيا واول يوم من الاخرة لم اتكلم به اللهم انك تعلم اني كنت احب الفقر على الغنى واحب
الذلة على العز واحب الموت على الحياة حبيب اى الموت جاء على فاقة لا افلح من ندم وجزع حذيفة جزعا شديدا
حين نزل به الموت وبكى بكاء شديدا فقيل ما يبكيك قال ما ابكي اسفا على الدنيا بل الموت احب الي ولكن ما ادري
على م اقدم على رضى ام على سخط مات رضي الله عنه في اول خلافة على رضي الله عنه سنة خمس وثلاثين
واوصى ابنيه صفوان وسعيدا ان يبايعا عليا ففعلا وقاتلا معه وقتلا معه رضوان الله عليهم اجمعين (انه قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقبل الله تعالى) والمراد بالقبول الاثابة قيل رفعة شأن العمل
وان قليلا اومباهاة الملائكة به ورفع الدرجات في الدنيا بمقامات الكشف الالهي وفي الاخرة بالرؤية الربانية
اقول هذا يناسب القبول الكامل (لصاحب بدعة) يقتضي ظاهر الاطلاق الشمول لما في الاعتقاد
والعبادة والعادة الا ان يراد من الاطلاق الكمال وادعى الكمال في العبادة كالاعتقاد اويراد الشمول وادعى
ان العادة اذا لم تقارن باذن الشارع فهي ممنوعة لكن ينبغي حينئذ ان يجعل القبول كليا مشككا (صوما
ولا حجا) سواء كانا فريضتين اونفلين فان قيل ان البدعة ان موصلة الى الكفر فلا شك في عدم القبول لكن الكلام
في مطلق البدعة وان لم توصل فيلزم القضاء في الصوم والحج بعد التوبة عن البدعة ولم يذكروه في الشرعيات
قلت الصحة غير القبول ولا يلزم من صحة عمل في حكم الشرع قبوله كالصلاة بلا تعديل اركان صحيحة وليست
بمقبولة قبول حسن قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين (ولا عمرة ولا جهادا ولا صرفا) قيل نفلا وقيل

انصرافا عن المعصية اى توبة قال فى القاموس الصرف التوبة (ولا عدلا) العدالة ضد الجور وقيل الفدية
او الفريضة او الصرف الوزن والعدل الكيل او الصرف الاكتساب والعدل الجزاء او الحيلة وحاصل المعنى
لا يقبل عملا من الطاعات مادام على بدعته وتخصيص هذه بالذكر لقوة صعوبتها بالنفس فيفهم الغير بالاولى
كذا قيل لكن يشكل بالصلاة لشرفها فى دوام اتعابها فى اداتها الكامل (يخرج) لترجح هوى نفسه وايثار
حكم شيطانه على رضى رحمانه وامر نبيه (من الاسلام) اى الكامل او بمعنى التسليم اى من تسليمه
امر شريعته كما يخرج مطلق العصاة من انقياد حكم الله تعالى او الاسلام ما بالجوارح والايمان ما بالقلب
فلا ينافى ايمانه اذ قد يوجد الايمان بدون الاسلام عنده او المراد من البدعة كمالها الذى هو الكفر
فان قيل فعلى هذا لا يلائم قوله (كما يخرج الشعر من العجين) لا يقتضى الخفاء والبدعة المكفرة ظاهرة
فى الخروج عن الاسلام قلنا وان كان ظاهرا فى نفس الامر لكنه خفى عند المبتدع اذ عنده هى طاعة
او اصابة لما فى نفس الامر ولا نسلم اقتضاءه الخفاء بل ذلك تمثيل لعدم بقاء شئ من الاسلام فى المبتدع
فان الشعرة اذا جذبت من العجين لا يعلق عليها شئ من العجين (وقد سبق) فى نوع الامر بالسنة (حديث
العرباض بن سارية) (و) حديث (جابر) رضى الله عنهما المشتملان على قوله كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة
والمراد من هذا هو التمهيد للسؤال الاتى آخره هنا لطوله مع عدم مناسبة فصل بعض الاشياء المرتبطة
(فان قيل كيف التطبيق بين قوله عليه الصلاة والسلام) فى هذين الحديثين (كل بدعة ضلالة) قيل فى بعض
وكل بدعة بالواو ولينبه على ان بعض الحديث لا يخفى انه تركه لعدم تعلق له بورود الاشكال (وبين قول الفقهاء)
الجمع المحلى باللام للاستغراق عند عدم قرينة العهد ودليل الجنس فالمتبادر هنا الاستغراق ولا شك ان اتفاق
جميع الفقهاء يوجب الاجماع ولا يتوهم التعارض بين الاجماع والحديث سيما خبر الواحد حتى يحتاج الى التوفيق
والتطبيق بل قالوا فى مطلق تعارض الحديث مع قول الفقهاء يقدم قول الفقهاء اذ يحمل الحديث على التأويل
او التخصيص او الضعيف او المنسوخ بخلافها فى قول الفقهاء اقول المتبادر فقهاء الحنفية فلا اجماع ويجوز
ارجاع حاصل الاشكال الى ان يقال هذا الحديث متروك الظاهر لانه مخالف لقول الفقهاء (ان البدعة
قد تكون مباحة) واما صلاحية المباح لما فيه ضلالة ولو فى الجملة فامر خارج عن المقصود لانه اذا خلى
عن العوارض وطبعه لا يكون ضلالة فيقتضى ان بعض المباح بدعة وكل بدعة ضلالة فبعض المباح ضلالة
فهذا خلف وكذا غيره (كاستعمال المنخل) لنخل الدقيق بضم الخاء المعجمة ويجوز ان تفتح خلو مما ينخل به كذا
فى القاموس قيل عن المصباح انه من النوادر اذ قياس اسم الالة الكسر (والمواظبة على اكل لب الحنطة)
بازالة قشرها بالمنخل وفى التقييد اشارة الى ان السلف كانوا يأكلون اللب لكن نادرا وليس بمواظبة اذ مفهوم
المخالفة معتبر فى الروايات كما فى الاصول وفى انفع الوسائل مفهوم التصنيف حجة وقد نقل عن الغزالى فى خبر
عثمان رضى الله عنه اكل لب الحنطة (والشبع منه) اى من اكل اللب بكسر اوله وفتح ثانيه وسكونه مصدر
شبع امتلأ وفى الشرعة اول بدعة حدثت فى الاسلام الشبع وهذه المناخل ولم ير نبينا يأكل نقيا اى ما نقى
دقيقه وفى شرحه كذا فى المصابيح فتأمل (وقد تكون مستحبة كبناء المنارة) المأذنة موضع الاذان
وفى القاموس المأذنة بالكسر موضع الاذان او المنارة او الصومعة (والمدارس) جمع مدرسة موضع الدراسة
اى القراءة (وتصنيف الكتب) اى الشرعية او مباديها او الاخرام وان وجد فى عصر السلف وان فى يد الغير
ككتب الفلاسفة اقول والذى يخطر بالبال ان تصنيف الكتب الشرعية فى زماننا من قبيل الواجب
(بل قد تكون واجبة) يوجب تركها الاثم (كنظم الدلائل) اى ترتيبها فن قبيل التصنيف ايضا تأمل الظاهر
الدلائل الكلامية بقرينة قوله (لرد شبه الملاحدة) جمع ملحد من الالحاد وهو الميل والعدول عن طريقة اهل
السنة والجماعة فيشمل جميع الفرق الضالة فيكون قوله (ونحوهم) لنحو الفلاسفة وقيل الملاحدة منكروا
الحشر والجزاء وحينئذ قوله ونحوهم ظاهر (قلنا للبدعة معنى لغوى عام هو المحدث) فيشمل جميع الاقسام
المذكورة (مطلقا) ان اريد من الاطلاق ما بعد الرسول فلا يكون لغويا وان اعم فلا يلائم قوله يعنون بها الخ
لعل الاولى ان يترك قوله لغوى ويجعل هذا المعنى العام والخاص من الشرعى الان يجعل قريب الشئ
معتدا منه لان الاول قريب الى اللغوى (عادة او عبادة) لعل الاولى ما فى بعض النسخ عبادة او عادة (لانها

اسم من الابتداع) الظاهر انه اسم مصدر مشتق من الابتداع مصدر ابتدع وفيه كلام من وجوه فتأمل (بمعنى الاحداث كالرفعة) للشرف والعلو (من الارتفاع والخلفة من الاختلاف) في القاموس الخلفة بالكسر من الاختلاف اي التردد (وهذه) البدعة العامة (هي المقسم في عبارة الفقهاء) لكن يشكل ان تخاطب الفقهاء هو تخاطب الشرع او اصطلاحهم الخاص واللغوي ليس بشيء من ذلك فارجع للمذكر آنفا (يعنون بها) اي بالمعنى الاعم المذكور (ما احدث) بالمفعول (بعد الصدر الاول) زمان النبي وصحابته لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين كذا قيل لعل الاولى ان يؤتى بنحو قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم بل لا يتم به ايضا لما في الشرعة حاصله ان البدعة ما حدث بعد تبع التابعين فالاولى ان يراد من الصدر الاول هو المعنى الاضافي اي الشامل للقرون الثلاثة (مطلقا) عبادة او عادة (ومعنى شرعي) مأخوذ من الكتاب والسنة بان يتبادر اليه عند اطلاق الشرع فهو مجاز لغوي وحقيقة شرعية فلو تعدد معنى لفظ شرعي فايه اشهر فهو حقيقة وغير المشهور مجاز (خاص) بالدين والعبادة (و) هو قوله (هو الزيادة في الدين) زيادة مستقلة كصلاة الرغائب بالجماعة او غير مستقلة كزيادة انحناء الرأس في الركوع (او النقصان منه) اي من الدين اصالة او تبعية ايضا (الحادثان بعد الصحابة) اي زمانهم وايضا زمان التابعين وتابعيهم لعل الكلام على التغليب او من قبيل الاكتفاء بما هو اكثر ولا يبعد الحمل على الدلالة (بغير اذن) من (الشارع) في ذينك الزيادة والنقصان (لا قولا ولا فعلا) بان يفعله صلى الله تعالى عليه وسلم (ولا صريحا) بقوله (ولا اشارة) كما فيه اعانة للدين (فلا تتناول) البدعة بهذا المعنى الشرعي (العادات اصلا) العادة ما يقصد فيه غرض دنيوي كالملابس والمساكن والمآكل والمشارب المخترعة الآن فان قيل ان امور الدنيا ليست بخارجة عن احكام الشريعة اذ لا يخلو فعل من افعال العباد عن حكم من احكام الشرع قلنا لعل المراد من الدين هو الاحكام المخصوصة بالعبادات اعتقادية او عملية فان قيل النصوص محمولة على ظواهرها اذ الصارف عن ظواهر الاحاديث الى هذا المعنى الخاص قلنا بعد تسليم كون هذا المعنى شرعيا فظاهر النصوص هو الخصوص لكن الكلام في ثبوت هذا المعنى الشرعي (بل تقتصر) في الشرع اليوم (على بعض الاعتقادات) اي اكثرها فان البعض وان اوهم القلة لكثرة استعماله فيها لكن قد يقع في ضمن الكثرة كما في قوله تعالى ان بعض الظن اثم بقرينة قوله اجتنبوا كثيرا من الظن فان اعتقاد الجبرة وواحد من ثلاث وسبعين فرقة كما يشير اليه الحديث (وبعض صور العبادات) ان كانا بالرأي بدعة كصلاة فالزيادة او النقصان الواقعان بين المجتهدين لكونهما عن دليل ولو بالنسبة الى نفسه لا يعدان ما كان بالرأي اعني بركوعين وسجودين وفاتحتين في كل ركعة عند الشافعي خلافا للحنفي فالبدعة فمكروه وغسل الثوب غسل اعضاء الوضوء وصب الماء على التثليث ان اعتقد عبادة فبدعة وان وسوسة عليه الصلاة والسلام) من احتمال النجاسة كذلك (فهذه) البدعة الشرعية لا العادية (هي مراده) على الطاعة ضلالة (بدليل) متعلق بعة ضلالة فحاصله ان يراد من كل بدعة في الشرع حال عدم اعانتها بسنتي) يرد عليه انه اذا كانت البدعة حقيقة تتناول (قوله صلى الله تعالى عليه وسلم) فيما سبق (فعليكم لعل الاولى ان ينصب الدليل على كون ذلك المعنى هذا المعنى لا يحتاج الى دليل وقرينة في تخاطب الشرع صلى الله تعالى عليه وسلم هي سنة الزوائد فكيف يكون الا على عدم التناول وان العاديات من افعاله صلى الله عليه وسلم انما هي للدين لا للدنيا فلم يكن شيء من العدم تناول العاديات وما يقال من ان مجيئه السنة هنا الكاملة بجعل الاضافة للعهد بمعنى الفرد الكامل على ما يخالفه الفقه والاصول الا ان يراد من الكامل او بقرينة عليكم في الحديث لان ذلك يقتضي اللزوم والمناسب للزوم واذا ذكر مطلقا يصرف الى ايضا ان الصدر الاول شامل لما بعد الخلفاء الراشدين الى انقراض الصحابة بل الى انقراض ... لا الزوائد وانت تعلم فلا تقريب في دلالة هذا الدليل الا ان يقال ليس هذا الحديث مستقلا في الدلالة بل مع ما ... او تبع التابعين جزء المدلول لا على تمامه فافهم (وسنة الخلفاء الراشدين المهديين) لعل وجه دلالة ذلك مبني دليل على احداهما ارادة عدم شمول السنة هنا الى العاديات لمقابلة قرينة لفظ عليكم الظاهر في اللزوم او بمعنى

الدينية هي الكمال وثانيهما ما نقل عن الفتاوى البزازية ان البدعة الممنوعة ما يكون مخالفا السنة او لحكمة مشروعية سنة فنقول العاديات ليست بمخالفة للسنة والبدعة ما تكون مخالفة للسنة فلا تتناول البدعة والضلالة في الحديثين العاديات ويمكن ان يجعل ذلك دليلا بالنسبة الى ما حدث بعد الرسول حين الخلفاء ففيه تأمل (وقوله صلى الله عليه وسلم انتم اعلم بامر دنياكم) لان بعثتي انما هي للدين لا للدنيا فانتم لا تتوقون في امر الدنيا على تقيه اشارة الى الاذن الى ما يحدث في امر الدنيا فلا تكون العاديات ممنوعة فلا تتناول لها (وقوله من احدث في امرنا هذا) اى شرعنا ودیننا هذا (ما ليس منه) صراحة او ايماء واشارة بان لم يبن على اصل من اصول الدين (فهو رد) فما يكون محدثا في غير امر الدين ليس برد وما لا يكون مردودا لا يكون بدعة لا يخفى ان ذلك بطريق مفهوم المخالف وذا ليس بجائز عندنا الا ان يقال ان ذلك بطريق الاشارة لا بالمفهوم والحاصل ان في هذين الحديثين دلالة على ان المحدث في غير الدين ليس بضلال ثم حاصل السؤال انه صرح في الحديث ان كل بدعة ضلالة وفهم من الفقهاء ان بعض البدعة ليس بضلالة فتناقضا وحاصل الجواب البدعة في الحديث شرعية وفي كلام الفقهاء لغوية فموضوعا القضيتين ليسا بمتحدين وقد شرط في التناقض اتحادهما ثم قوله بدليل قوله الخ اشارة الى دليل كون المراد من الحديث الشرعية ولم يشر الى قرينة ارادة اللغوي في كلام الفقهاء اما لكون بقائه على الاصل اللغوي اولانه ليس في نصب العين في المقام (والبدعة في الاعتقاد) الظاهر ان هذا ليس من تتمة الجواب السابق بل ابتداء كلام يراد به تفصيل انواع البدعة واحكامها وتفاوت بعضها عن بعض ولو حمل الى جواب آخر او الى تفصيل الجواب السابق لكان له وجه فتدبر (هي المتبادرة من اطلاق البدعة) لكونه كمالها وعظم مفسدتها او لكثرة استعمالها فيه لوفور دواعي المكالمة مع الفرق الضالة (و) اطلاق (المبتدع والهوى واهل الاهواء) يقال للفرق الضالة اهل الهوى فالمتبادر عند اطلاق كل واحد منها هي البدعة في الاعتقاد لا يخفى ان البدعة المذمومة بلسان الاحاديث سيما البدعة في قوله كل بدعة ضلالة مطلقة فيلزم ان لا تتناول البدعة في العبادات العملية والمقصود هو الشمول ودعوى عدم قصدية الشمول ينافي السباق والسياق الا ان يجعل بعض الاحاديث كحديث من احدث في امرنا لا سيما رواية من عمل عملا تفسيرا للبعض الآخر (فبعضها كفر) الفاء للتفصيل اى عطف المفصل على المجمل لعل الاولى تركها واستثنافها والكفر كاعتقاد الجسمية كسائر الاجسام والقائم فيما سيذكره المصنف والتمثيل بنحو عدم علمه تعالى الجزئيات وجحود الحشر الجسماني والحكم المذاهب ليس بظاهر اذ نحوها مذاهب الفلاسفة فاعتقادات باطلة ليست بمحدثة بل قديمة اذ انها قبل اعتقاد سابقة على النبوة الا ان يراد ظهورها وشيوعها (وبعضها ليست به) اى بكفر كلقل اما الاعتقاد حقيقة انه جسم لا كالاجسام (ولكنها اكبر من كل كبيرة في العمل) فعليات وقيل لتمكنها في النفس الاعتقاديات دون العمليات واما لكون الاعتقاديات اصولا وله وانت تعلم انه يرد عليه بقوله تعالى بحيث لا تخرج عنها ثم قيل والصحيح ورود وعيد شديد في كالزنى) وهما من اكبر الكبائر في العمليات ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها (الله) في الاعتقاديات (وليس فوقهما) اى البدعة لصدورهما عن المؤمن معتقدا بحرمتهما وبها الان صاحب الكبيرة تقبل توبته وعمله وصاحب البدعة في الاعتقاد (الا الكفر) وان تفاوت افراد كيف يكفر هذا البعض وقد قالوا ولا يكفر احد من اهل القبلة لا كما سبق لاعتقاده البدعة ظا اعتقادا جازما قلنا نعم لكن العلامة العضد قال ولا يكفر احد من اهل القبلة الا بما فيه نفي ... وهم الذين اعتقدوا بقلبهم ... او بما فيه شرك او انكار النبوة او انكار ما علم مجيء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم به ضرورة ... او بمجمع عليه قطعا او استحلال المحرمات اى المجمع حرمتها قطعا واما غير ذلك فالقائل به مبتدع ... حاشية حسن چلبي على شرح المواقف عدم الاكفار انما هو في الذين اتفقوا على ما هي من ... الاسلام كحدوث العالم وحشر الاجساد ونحوهما واختلفوا في اصول سواها فانه لا يكفر المخالف ... والا فلا نزاع في اكفار من واظب الطاعات طول عمره باعتقاد ما يوجب الكفر كاعتقاد قدم العالم ونفي حشر الاجساد (والخطأ في الاجتهاد) وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي وهذا هو المراد

من قولهم

من قولهم انه بذل المجهود لنيل المقصود (فيه) اى فى الاعتقاد (ليس بعذر) شرعى لان المخطئ فى الاصول والعقائد يعاقب بل يضلل او يكفر ولان مجرد العقل كاف فيه دون الفرع ولان الحق فيه واحد اجماعا والمطلوب هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية وما نقل عن بعضهم من تصويب كل مجتهد فى الكلامية اذا لم يوجب تكفير المخالف كمسئلة خلق القرءآن فمعناه نفى الاثم وتحقيق الخروج عن عهدة التكليف لا حقيقة كل من القولين كذا فى التلويح فان قلت يشعر هذا القول بجواز الاجتهاد فى العقائد والاعتقاديات انما تكون قطعية وحكم الاعتقاد واثره انما هو ظن والمتبادر من تفريعه اختصاصه بالفرعى اذ الفقيه من يعرف علم الفقه والمتبادر من الشرعى هو الفرعى اذ الاعتقادى اصلى وعقلى قلنا قد يوجد فى الكلامية مسائل ظنية ايضا ومسائل الكلام شرعية ايضا لكونه من العلوم الشرعية واكثرها مأخوذة من الادلة الشرعية فى اصلها ابتداء وجميعها لازم تطبيقها على الادلة الشرعية انتهاء والا لا تكون معتمدة بها ويمكن ان يراد من الاجتهاد مطلق الاستدلال (بخلاف الاجتهاد فى الاعمال) فان المخطئ فيه معذور بل مثاب نصف المصيب اذ ليس عليه الا بذل الوسع وقد فعل وان لم ينل الحق لخفاء دليله لكن هذا اذا لم يكن طريق الحق بينا والا فالخطأ من تقصيره وترك مبالغة اجتهاده فيعاقب (وضده هذه البدعة) الاعتقادية (اعتقاد اهل السنة) النبوية (والجماعة) الاسلامية من الماتريدية والاشاعرة وان كان بينهما خلاف كثير الى ستة وخمسين على تخريج بعض العلماء لكن لاتحاد اكثر اصولهما وعدم تضليل كل منهما الاخر لم يعد كل مقابلا للاخر (والبدعة فى العبادة) عطف على قوله والبدعة فى الاعتقاد زيادة او نقصانا (وان كانت دونها) الاعتقادية قيل لانها تخييس موضع نظر الحق والعملية تخييس منظر الحق كما ورد ان الله لا ينظر الى اجسادكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم (لكنها ايضا منكر وضلالة) بل فوق سائر المعاصى لاعتقاد صاحبها كونها طاعة (لا سيما اذا صادمت) اى زاحمت ودافعت (سنة مؤكدة) قيل بان كان الشغل بها مانعا من السنة وقيل بان لا يكون حصولها الا بترك السنة كترك تعديل الاركان عند من يقول بسنيته قال المولى خواجه زاده واما عند عدم المصادمة فعندنا منكر خلافا للشافعى انتهى القول وهو المفهوم من قول المصنف لا سيما لكن عرفت ما نقل عن البزدوية ان البدعة الممنوعة ما تكون مخالفة السنة او لحكمة مشروعية سنة وسمعت الحصر من حديث غضيف بن الحارث (ومقابل هذه البدعة) العبادية (سنة الهدى) الرشاد والدلالة (وهى ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم من جنس العبادة) دون العادة (مع الترك احيانا) لئلا يكون واجبا على الامة لا كسلا او الا فلا شك فى فضل المداومة بلا ترك واللائق بحال النبى ان لا يترك ما هو افضل وهذا قريب الى ما يقال الفعل الذى داوم عليه النبى عليه السلام دليل الوجوب وبه يندفع ما يتوهم ان ترك هذه السنة احيانا سنة (وعدم الانكار على تاركه) الظاهر بانكار توعد فان داوم وانكر على تاركه فواجب (كالاعتكاف) هو لغة اللبث والدوام وشرعا لبث رجل فى مسجد جماعة او امرأة فى بيتها بنية الاعتكاف فهو واجب فى المنذور وسنة مؤكدة فى العشر الاخير من رمضان ومستحب فيما سواه واعلم ان سنة الهدى مكملة للدين وتاركها مسيء يستحق اللوم كصلاة العيد والاذان والاقامة والجماعة والسنن الرواتب فلو تركها قوم عوقبوا واهل قرية او اهل بلدة واصروا قوتلوا واما سنة الزوائد فتاركها لا يستحق اللوم كتطويل اركان الصلاة وسيرته صلى الله عليه وسلم فى لباسه كالبياض وقيامه وقعوده والاكل باليمين وتقديم اليمنى فى الدخول (واما البدعة فى العادة) بان لا يقصد بها عبادة ولا طلب ثواب (كالمنخل) وكذا الملعقة للاكل (فليس فعلها ضلالة بل تركها اولى) فارباب الورع يجعلونها كالمحرم الا بضرورة (فتركها اولى) لانها توجب الطمأنينة على النعم الفانية والنسيان عما يوجب الالفة مع النبى صلى الله عليه وسلم قيل هنا ومن ذلك استعمال التتن والقهوة والصواب عدم حرمتهما وكراهتهما لانهما من البدع العادية فمن حرمهما لزمه حرمة البدع العادية وامر السلطان ونهيه انما يعتبر ان اذا وافقا الشرع لا من تلقاء نفسه بمقتضى طبعه وهواه انتهى اقول اما القهوة فلعلها ليس عنها منع وان كان تركها اولى سيما اصر لهو لان الاحتياط فى الاتفاق وقد وقع فيها بعض خلاف ولو ضعيفا واما الدخان وان كان الاصح انه ليس بحرام لكن لعل الاصح انه لا شبهة فى كراهته لكثرة اختلاف وفتوى من الذين يوثق بعلمهم وعملهم والسلطان اذا نهى عن امر مباح لمصلحة عامة يجب تبعيته فضلا عما فيه اقوال العلماء الذى كان ادنى درجة خلافهم ايراث الشبهة

وقال فى التلويح المحرمات تثبت بالشبهات وسيفصل ان شاء الله تعالى فى محله (وضدها) ضد البدع العادية
(السنة الزائدة) لانها ليست لتكميل الدين خلاف سنة الهدى فانها مكملة للدين كما عرفت (وهى ما واظب
عليه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من جنس العادة كالابتداء باليمين) من اليد والرجل (فى الافعال
الشريفة) غير الخسيسة لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يحب التيامن فى تنعله وترجله وطهوره وفى شأنه
كله وجهه ماروى عن النووى التبرك باسم اليمين لاضافة الخير اليها واصحاب اليمين من جانب الطور الايمن
وفيه اليمن بمعنى البركة فمن باب التفاؤل ففى اليمين احترام لا يستعمل بلا ضرورة فى الاقذار وفى خسيس الاعمال
فلذا نهى عن الاستنجاء ومس الذكر باليمين قال المناوى فى شرح الحديث السابق وفيه ندب البداءة بشق الرأس
الايمن فى الترجل والغسل والحلق ولا يقال هو من باب الازالة فيبدأ بالايسر بل هو من باب العبادة والتزين
والبداءة بالرجل اليمنى فى التنعل وفى ازالتها باليسرى والبداءة باليد والرجل اليمنى فى الوضوء وبالشق الايمن
فى الغسل وندب الصلاة عن يمين الامام وميمنة المسجد وفى الاكل والشرب فما كان من باب التكريم والتزيين يبدأ
باليمين وعكسه عكسه انتهى (وباليسار فى الخسيسة) مثل الدخول فى الخلاء والحمام والاستنجاء والخروج
من المسجد والبيت ونحو ذلك والامتخاط ونزع الثوب والنعال ومس الذكر فعند الاستنجاء بالحجر يأخذ ذكره
بشماله ثم يمسح به حجرا (فهى) اى السنة الزائدة (مستحبة) نقل عن الحاوى القدسى ان الادب والمستحب
والنافلة ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة مرة وتسمى سنة ايضا وعن شرح درر البحار المستحب ادون من
السنة واعلى من الادب ولم يفرق بعض الادب عن المستحب وقديد الحق المستحب على السنة (فظهر ان البدعة
بالمعنى الاعم) وهو اللغوى (ثلاثة اصناف مرتبة فى القبح) وفى بعض النسخ فى القبح ثلاثة اصناف مرتبة
فاعظم القبح فى الاعتقادية فالعبادية فالعادية لا يخفى ان القبح لا يكون الا فى الشرعى واللغوى مقابل
للشرعى فكيف يتصور القبح فى اللغوى سيما العادية فى مادة الافتراق من الشرعى وقد صرح آنفا بعدم ضلالة
ترك العادية بل بكونها ترك اولى وما لا ضلالة فيه لا قبح فيه الا ان يدعى سيما عند الماتريدية وجود القبح
فى غير الشرعى واطلاق القبح فى العادية تجوز اذ تقرر فى الاصول ان الحسن والقبح ثلاثة صفة الكمال والنقص
وملايمة الغرض ومنافرته والثالث تعلق المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا وهو المعنى فى المقام فترك
العادية وان اوجب الثواب لكن فعلها لا يوجب العقاب نقل شارح المشارق البدعة خمسة واجبة كنظم
الدلائل ومندوبة كتصنيف الكتب وسباحة كالتبسط بالوان الاطعمة عند ضيافة الاخوان ومكروهة وحرام
وهما ظاهران (فاذا علمت هذه) المذكورات (فالمنارة) انما كانت مستحبة مع كونها بدعة لانها (عون لاعلام
وقت الصلاة) للناس (المراد) صفة للاعلام (من الاذان والمدارس) مبتدأ خبره عون (وتصنيف الكتب
شرعية اصلية وفرعية وآلة لهما كعلوم العربية (عون للتعليم والتبليغ) الواجبين فعونهما لا اقل
من الاستحباب (ورد المبتدعة) مبتدأ خبره نهى (بنظم) اى ترتيب (الدلائل) العقلية او النقلية صالحة لتحقيق
المسائل (نهى عن المنكر وذب) بفتح المعجمة وتشديد الموحدة اى دفع ومنع وطرد وردع وزجر (عن الدين) وهذا
واجب فالرد كذلك لان ما يتوسل به الى الواجب واجب (فكل مأذون فيه) نتيجة لقوله فالمنارة ومعطوفاتها
تقريره المنارة عون لاعلام الوقت وعون اعلام الوقت مأذون فيه فالمنارة مأذون فيه والبدعة لا تكون
مأذونا فينتج من الشكل الثانى المنارة ليست ببدعة (بل مأمور به) ندبا او وجوبا لعل الامر مستفاد
من العمومات الواردة نحو تعاونوا على البر والتقوى وان ليس للانسان الا ما سعى وقيل من نحو حافظوا
على الصلوات لان نحو بناء المنارة من جملة محافظة الصلوات (وعدم وقوعه فى الصدر الاول) جواب سؤال
مقدر من ان ما يكون عونا للغير اولى ان يقع فى الصدر الاول مع عدم وقوعه لعل الاول اضافى شامل للقرن
الثانى بل الثالث (اما لعدم الاحتياج) لقوة حرصهم على الصلاة لا يحتاجون للاعلام ولقوة ذكائهم وعلومهم
وحصول السماع من الرسول لا يحتاجون لما ذكر بعده وبسهولة مراجعة الثقات من ائمة الدين غنوا عن
تصنيف الكتب وبقلة المخالفين عن نظم الدلائل (او لعدم القدرة بسبب عدم المال) فى نحو المنارة والمدارس
لاعراضهم عن الدنيا (او لعدم التفرغ له بالاشتغال بالاهم) كالجهاد مع الكفار بل النفس ونظام المسلمين
(او لنحو ذلك) من دواعى الترك من وجود النافى وانتفاء الموجب (ولو تتبعت كل ما قيل فيه بدعة حسنة)

اعتقادا اوعملا قولا اوخلقا (من جنس العبادة) اذ ما يكون من العادة ليس ببدعة شرعية كما مر (وجدنه ما أذون اقيه من) جانب (الشارع) الها اورسولا بل اجماعا اوقياسا (اشارة) اى بطريق اشارة النص (اودلالة) بطريق دلالة النص واشارة النص معنى ثبت بالنظم لكن من غير سوق النظم له كما فى قوله تعالى للفقراء المهاجرين فيه اشارة الى زوال ملكهم الى الكفار ولم يسق لهذا بل سوقه لايجاب سهم من الغنيمة والشافعى لم يعمل بهذه ودلالة النص ماثبت من النظم لكن لا بطريق الاستنباط كما فى قوله تعالى ولا تقل لهما اف فى حق حرمة الضرب للمشاركة فى الاذى فان قيل فلم لم يذكر العبارة والاقتضاء مع انهما ايضا من طرق الادلة قلنا العبارة لكونها معنى مقصودا من تخريج الكلام لا يتوهم بدعيته لوضوحه واما الاقتضاء وهو ماثبت باحتياج الكلام اليه من اللازم المتقدم على الموضوع له فلعل انه لا يتصور له التراخى لكن فيه تامل قيل ومن قبيل ما اذن من قبل الشرع مااستحدث من المقامات الاربعة للائمة الاربعة لانها لم يحدث منها ضرر فبدعة حسنة مسماة بالسنة باشارة قوله صلى الله عليه وسلم من سن فى الاسلام سنة حسنة اى ابدع واحدث سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اجورهم شئ ومن سن فى الاسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اوزارهم شئ فيدخل فى السنة كل بدعة حسنة وعن النووى فى هذا الحديث حث على استحباب سن الامور الحسنة وتحريم الامور السيئة وان من سن سنة حسنة كان له مثل اجور من يعمل بها الى يوم القيامة وكذا وزر السيئة واما قرآءة الفاتحة ادبار المكتوبات فكثير فيها اقاويل الفقهاء فعن معراج الدراية انها بدعة لكنها مستحسنة للعادة ولا يجوز المنع وعن فتاوى برهان الدين يكره قرآءة الفاتحة بعد المكتوبة لكفاية المهمات جهرا اومخافتة وعن فتاوى السعدى لا يكره وفى التتارخانية والقنية والاشباه الاشتغال بقرآءة الفاتحة اولى من الادعية المأثورة فى اوقاتها ومن الاوقات المأثورة ادبار الصلوات اذ ورد ادعية كثيرة اعقاب الصلوات عن سيد السادات عليه افضل الصلوات وفى التتارخانية ايضا وقرآءة الفاتحة بعد المكتوبة لاجل المهمات مخافتة اوجهرا مع الجمع مكروهة واختيار القاضى بديع الدين انه لا يكره واختيار القاضى جلال الدين ان الصلاة بعدها سنة يكره والا فلا انتهى وفى فصول الاستروشنى وقرآءة الفاتحة اولى من الادعية المأثورة فى اوقاتها وفى هامش الوسيلة وفى كتاب الثواب لابى الشيخ ابن حبان عن عطاء قال اذا اردت حاجة فاقرأ الفاتحة حتى تختمها تقضى ان شاء الله تعالى انتهى وهذا اصل المتعارف الناس عليه من قرآءة الفاتحة لقضاء الحاجات وحصول المهمات كما فى موضوعات على القارى انتهى والذى تحرر من هذه النقول ترجيح جانب الجواز لكثرة قائله وان البدعة الممنوعة مالا يكون لها اذن اشارة ودلالة وسورة الفاتحة سورة تعليم طريق الدعاء وسورة المسئلة وسورة نزلت لبيان طريق الافضل من الدعاء فافضل الادعية انما يليق ويجرى فى افضل الاوقات ومن افضل الاوقات ادبار الصلوات فلا كلام فى اصل قرآءتها وانما الكلام فى جهرها سيما مع الجمع والظاهر المنع واما الجمع مع المخافتة الذى يستلزمه قول الامام بعد سائر الادعية الفاتحة يعنى يقول للجماعة اقرؤا الفاتحة فيقرؤون مع الجماعة سوآء فى ادبار الصلوات اوفى اعقاب مطلق الدعوات كما يفعله كثير فى هذا العصر فمقتضى القياس اولوية الترك لان وظيفة الامام الدعاء ووظيفة المؤتم والجماعة التأمين لكن فى رسالة المولى عالم محمد ندبية ذلك نقلا عن نص شرح المقاصد وغيره لعل وجه ذلك ان صح ان الفضل ورد فى حق قرآءة الفاتحة فاللائق ان يقرأ كل على انفراده لينال بذلك الفضل اوان التحميد فى آخر الدعاء مندوب وافضل التحميد الفاتحة (ثم اعلم) المقصود منه الاشارة الى رتبة ضرر البدعة حيث يجزم على السنة بل الواجب (ان فعل البدعة) الظاهر من لفظ الفعل مالا يكون فى الاعتقاد بل الظاهر ان البدعة الاعتقادية اضر من ترك الواجب قطعا (اشد ضررا من ترك السنة) اذ الغالب فى البدع باعتقاد الطاعة وترك السنة ليس كذلك وقيل البدعة سارية والترك لا فيه خفاء هذا اذا لم يعتقد ترك السنة طاعة والا فبدعة ايضا مثلها بل قد يكون كفرا (بدليل ان الفقهاء قالوا اذا تردد) الظاهر على صيغة المجهول (فى شئ) ولو اعتقاديا (بين كونه سنة وبدعة فتركه لازم) عن محيط السرخسى ان ماتردد فيه بين الواجب والبدعة يأتى به احتياطا وما تردد بين البدعة والسنة تركه لان ترك البدعة لازم واداء السنة ليس بلازم قال فى الاشباه يرجح دفع المفسدة على المصلحة غالبا لان اعتناء الشرع

بالمنهيات اشد من المأمورات وروى لترك ذرة مما نهى الله عنه افضل من عبادة الثقلين ومن ثمة جوز ترك
الواجب دفعا للمشقة دون الاقدام على المعصية خصوصا فى الكبائر (واما ترك الواجب هل هو اشد من فعل
البدعة او على العكس ففيه اشتباه) لفوات امتثال الامر بالكلية فى ترك الواجب دون البدعة ولاعتقاد
انها طاعة بخلاف ترك الواجب (حيث صرحوا فيمن تردد فى شئ بين كونه بدعة وواجبا) بان تعارض بلا مرجح
(انه يفعله) فيرجح جانب الوجوب فعند التردد بين البدعة والفرض فالفعل لازم كما اذا شك فى حق الفجر فى الوقت
انه صلاها ام لا (وفى الخلاصة مسئلة تدل على خلافه) هو كون ترك البدعة مقدما على فعل الواجب (حيث
قال اذا شك فى صلاته انه هل صلاها ام لا ان كان فى الوقت فعليه ان يعيدها) ليخرج من عهدتها بيقين كما وجبت
عليه بيقين (وان خرج الوقت ثم شك لاشئ فيه) اى فى هذا الشك يعنى لا يلزم عليه القضاء لانه ان كان صلى
فى الوقت كان قضاء هذه الصلاة بدعة وان لم يصل فالقضاء واجب فترجيح جانب عدم القضاء ترجيح احتمال
البدعة على الواجب ففى الوقت ترجيح جانب الوجوب على البدعة اذ اعادة الصلاة التى صلاها فى الوقت
بدعة والصلاة التى لم يصلها فاتيانها فى الوقت واجب فمسئلة الخلاصة تصلح مثالا لهما لعل لزوم الاعادة
فى الوقت لان الغالب شغل الذمة فى الوقت لانه ربما يؤخر الصلاة الى آخر وقتها وان الوجوب انما هو فى آخر وقتها
فلعله اخرها الى آخر وقتها وان ما ثبت بيقين لا يرتفع الا بيقين مثله وعدم لزوم القضاء بعد الوقت لان الغالب على
المؤمن ان يصليها فى الوقت ولا يتركها وكان الاصل براءة الذمة فلعله قد جعل ذمته بريئة عن الشغل ثم يرد ان
هذا ليس من قبيل التردد بين الواجب والبدعة بل بين الفرض والبدعة اذ قضاء صلاة لم تصل فرض قطعى لا
واجب ظنى والاصل فيه رعاية جانب الفرض البتة فتأمل حتى يظهر الوجه (ولو كان الشك فى صلاة العصر)
والنفل بعدها مكروه فلو اعادها فى الوقت يحتمل ان تكون نفلا مكروها فيؤتى فى الوقت بصلاة لا تصح نفلا
وتصح فرضا ولو مع كراهته (يقرأ فى الركعة الاولى) لعل تعيين الاولى اتفاقى اذ لو كان التعيين فى الركعة الثانية
مع عدم القرآءة فى الاولى فكذلك (والثالثة ولا يقرأ فى الثانية) اصلا والا تصح نفلا والمقصود عدم صحتها نفلا
والقرآءة فى جميع ركعات النفل فرض (والرابعة) لئلا يصح نفلا فيقع فى كراهة (انتهى) والحاصل ان القرآءة
فى ثنتى مطلق رباعية الفرض فرض بلا تعيين ركعة وركعة والقرآءة فى جميع ركعات النفل فرض فالصلاة
المذكورة تصح فرضا لا نفلا فان قيل ان وقع انه صلى فرض الوقت اولا فلا شك ان هذه تكون نفلا وقد افسده
بترك فرض القرآءة فيلزم قضاؤه قلنا انما يلزم قضاء النفل اذا شرع قصدا وهنا كان شروعه ظنا فلا يلزم القضاء
(وتعيين الاوليين للقرآءة فى الفرض واجب) لا بمعنى الفرض فيسجد للسهو ان سهوا ويوجب الاعادة فى الوقت
ان قصدا (وقد امر بتركه) اى بترك ذلك الواجب (حذرا عن احتمال وقوع النفل بعد العصر وهو بدعة
مكروهة) محررة فى الفقهية وفى الصحيحين لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وما فى صحيح البخارى وغيره
من صلاته صلى الله تعالى عليه وسلم الركعتين بعد العصر قيل انه محمول على انه قضاء ركعتى الظهر لاشتغاله
عنها بوفد عبد القيس اوانه من خواصه صلى الله تعالى عليه وسلم فهذه المسئلة دلت على ان فعل البدعة اشد
ضررا من ترك الواجب حيث ترك الواجب الذى هو تعيين اوليى الفرض للقرآءة لئلا تقع البدعة التى هى النفل
بعد العصر يشكل ان ترك الواجب هنا ليس للبدعة فقط بل لاجل مجموع البدعة والكراهة والمقصود ما يكون
للبدعة فقط كما يشعر ظاهر قوله بدعة مكروهة وحمل الكراهة على البيان للبدعة او علة لها بعيد الا ان يحمل
بيانا لنوع البدعة وان البدعة مع الكراهة كما فى النفل بعد العصر فكذا القرآءة المذكورة فى الفرض فما وجه
ترجيح احدهما على الاخر الا ان يقال ان الكراهة فى القرآءة المذكورة انما هى للوصف والتضمن وفى الصلاة
فى نفسها وجميعها (فالتطبيق) بين ما صرحوا من ترجيح الواجب وبين ما فهم من الخلاصة من ترجيح ترك
البدعة فالقول اى التطبيق المطلوب من السائل بقوله فان قيل كيف التطبيق قال للعهد الخارجى خطأ
ظاهر (اما بحمل البدعة) التى رجح عليها الواجب (على ما لم ينه عنه بخصوصه) بل بعمومه بان يكون
داخلا تحت العموم فتقديم البدعة فى مسئلة الخلاصة لورود النهى عنه بخصوصه وهو نهيه صلى الله عليه وسلم
عن الصلاة فى الاوقات الثلاثة وحديث الصحيحين المذكور آنفا لكن يرد عليه ان ذلك انما يناسب الشافعية
القائلين بافادة العام الظن لا الحنفية القائلين بافادة العام القطع كالخاص يعنى لا فرق بين العام والخاص

في افادة العموم الا ان يفرق بين ما كان عمومه مجمعا او مختلفا (او يحمل (الواجب) الذي رجح على البدعة (على معنى الفرض) القطعي وان كان خلاف المتبادر لكونه مجازا قيل ولهذا قالوا لم يكره قضاء الفوائت بعد العصر والفجر لانها فرائض لا يخفى ما بين هذين الحملين من التدافع اذ المفهوم من هذا تقدم البدعة سواء نهي عنه بخصوصه اولا على الواجب الذي هو مقابل الفرض وقد فهم من الاول تقدم الواجب على البدعة التي لم ينه عنها بخصوصها (او يحمل (الواجب) الحقيقي الذي هو مقابل الفرض على الواجب (المستقل) معمول الحمل كالوتر وصلاة العيدين (لا الضمني) لانه لاستقلاله اقوى من الضمني كتعيين القرآءة في الاولين في الفرض ولهذا ينجبر بسجود السهو فيه دون الاستقلالي (او بالحمل على الروايتين) عن المجتهد اما عن واحد او احداهما عن مجتهد واخراهما عن آخر (والله تعالى اعلم) قيل يؤتى بهذا في آخر كلام يرى فيه اثر الضعف لعل من وجه الضعف ما ذكروا شير اليه آنفا من عدم الفرق بين العام والخاص في القطع ومن كون حمل الواجب على الفرض خلاف المتبادر بلا قرينة وايضا الاصل في المطلق ان يجري على اطلاقه وحمل الواجب على الاستقلال مخالف لهذا الاصل لانه تقييد مطلق والحمل على الروايتين لا يلائمه تعبير صرحوا حيث يتبادر منه الاتفاق وانا اقول دلالة مسئلة الخلاصة على خلافه خفية كما اشير اليه ايضا (فان قيل ما قد سبق) من الاعتصام بالكتاب والسنة في اوائل هذا الفصل حاصله التقسيم المفهوم مما سبق ليس بحاصر اذ المقسم يعني امر الدين شامل للاجماع والقياس ولم يذكرا في الاقسام بل يلزم كونهما بدعة والفقهاء صرحوا بان الادلة الشرعية اربعة وان شئت قلت في الحاصل اما هذا التقسيم ليس بصحيح او قول الفقهاء ليس بمستقيم لكن التالي باطل اذ لا يمكن بطلان قول الفقهاء فالمقدم اي عدم صحة التقسيم حق ففي الحقيقة نقض او معارضة للقسمة المذكورة (دل على ان الكتاب والسنة كافيان في امر الدين) لا يخفى ان الظاهر مما سبق لزومهما لا كفايتهما فان ذكر الشيء لا ينافي غيره الا ان يدعى الانفهام بطريق مفهوم المخالفة وذا مجمع متفق عليه عند الحنفية والشافعية في الروايات ولذا قال في انفع الوسائل للعلامة الطرسوسي ومفهوم التصنيف حجة وكذا في الاصولية ويدعى ايضا وجود الدلالة في المفهوم ولو في الجملة او يقال قد يفهم من افراد بعض الايات والاحاديث كفايتهما (و) دل ما سبق ايضا على (ان ما لم يثبت باحدهما بدعة وضلالة) والاجماع والقياس ليسا مما ثبت باحدهما (فكيف يستقيم قول الفقهاء) وكذا اهل الاصول (الادلة الشرعية اربعة) اقول بعد ملاحظة البدعة الشرعية فيما سبق لا يتوجه هذا السؤال الا اذا اخذ فيها اذن الشارع مطلقا ولو اشارة والاذن في الاجماع والقياس موجود ظاهر بل حاصل الجواب راجع الى هذا فلعل معظم المقصود في وضع هذا السؤال والجواب هو التمهيد على رد المتصوفة ويظهر بالتأمل (قلنا لا بد للاجماع من سند باحدهما حالا او مآلا على الصحيح) هذا قيد لقوله مآلا واشارة الى الاختلاف والى ما هو الصحيح في جواز ان يكون سند الاجماع قياسا وظاهر ان القياس راجع الى الكتاب او السنة كما يشير اليه قوله (و) لا بد (للقياس من اصل ثابت باحدهما) اي الكتاب والسنة (فانه مظهر) للحكم (لا مثبت) فلا بد من مثبت وهو اصله من الكتاب والسنة (فمرجع الاحكام ومثبتها اثنان في الحقيقة) لانه اذا كان بناء الاجماع على السند والسند من احدهما فلزم رجوعه الى واحد منهما وايضا اذا كان اصل القياس واحدا منهما فيرجع اليهما وايضا اذا لم يكن القياس مثبتا للحكم بل مظهرا فالمثبت الحقيقي واحد منهما والقياس مظهر شارح ومفسر مبين وجه الثبوت فقوله في الحقيقة يشير الى ان كونهما دليلين صوري محض اذ الدليل الحقيقي في هذه المسئلة اما الكتاب او السنة هذا هو المشهور لكن يرد ان حاصله في الاجماع رجوعه الى سنده والاصل في سند الاجماع ان يكون ظنيا والاصل في الاجماع القطع فكيف يصح الرجوع واذا كان كذلك فلم ينسب الحكم الى السند اي الكتاب مثلا كما نسب الى الكتاب فان قيل السند ظني والقطع انما جاء من الاجماع فنقول كيف يصح الرجوع والحال المطلوب من الحكم هو قطعيته لا ظنيته وقد يكون السند قطعيا ايضا ولو قلتم الاجماع مبين لوجه دلالة السند على وجه القطع قلنا فما الفرق بين القياس وبينه بل الظاهر حينئذ كونهما مظهرين او مثبتين والتخصيص تحكم لعل حل هذا البحث يعلم من اصول الفقه واعلم ان ههنا ادلة اخر راجعة ايضا الى واحد من الكتاب والسنة كشرائع من قبلنا ومذهب الصحابي والعرف والتعامل والاستصحاب والتحري والعمل بالظاهر

والاخذ بالاحتياط والقرعة والتفضيل فى الاصولية كالمرآة والحاصل ان هذه الادلة راجعة الى الاربعة والاربعة راجعة الى اثنين بل ثانى الاثنين يعنى السنة راجع الى اولهما اى الكتاب اذ السنة ايضا شرح وبيان للكتاب فحينئذ يشكل بانه ان اريد الدليل فى نفس الامر فاللازم هو الاكتفاء بالكتاب وان اريد الدليل بحسب الظاهر فاللازم اعتبار الجميع وهم اعتبروا الاربعة (فظهر من هذا) اى من ادلة الاعتصام بالكتاب والسنة والاحتراز من البدعة وان الادلة المعتبرة لكل شئ من الاحكام هو الاربعة الراجعة الى اثنين (ان ما يدعيه بعض المتصوفة) وهم المتشقشقة منهم يعنى يظهرون الصفو تواليسوا من اهلها لعدم اتيانهم على قواعد الكتاب والسنة (فى زماننا) وهو عصر المصنف وهو سنة تسعمائة (اذا انكر) بصيغة المفعول (عليهم بعض امورهم) الاولى فى مقام المبالغة ترك لفظ البعض الا ان يجعل قوله (المخالف) صفة للبعض (للشرع الشريف) اجماعا او مجتهدا فيه يعنى خلافيا فلو وافق باجتهاد مجتهد ما وان كان مخالفا لمن عداه لا يكون منكرا فكما انه ليس لمجتهد ان يرد مجتهدا آخر فى محل خلافهما فكذا امقلدوهما فلا يعترض حنفى على شافعى بأكل الضب وترك التسمية ولا شافعى على حنفى بشرب نبيذ غير مسكر لكن هذا ان من اهل الاجتهاد والتأويل او مبنى على ذلك وانه قد فصل فيما من بان من قلد لمجتهد هل يجوز له الانتقال الى غيره ولو تجوز هل يلزم الانتقال فى الكل او يجوز فى البعض مع عدم الانتقال فى الباقى (ان حرمة ذلك) مفعول يدعى اى حرمة ما انكر انما هو (فى العلم الظاهر) فحرمته مختصة باهل الظاهر اى ارباب الشريعة (وانا) معشر الصوفية (اصحاب العلم الباطن) المسمى بالطريقة والحقيقة وهو علم القلب ومعرفة احواله (وانه) اى ما انكر (حلال فيه) فى الباطن فيعتقدون الحل القطعى فيما حرمه الشرع قطعا فكفر صريح فاعله وراضيه ولو كان ما حرم الشرع غير قطعى بل ظنى فلا يكفر بل يفسق او يضلل او يجهل (وانكم) وفى بعض النسخ وانتم يا اهل الظاهر وارباب الشريعة (تأخذون) علمكم بل اعتقادكم (من الكتاب) القرآن (وانا نأخذ من صاحبه) اى الكتاب من حيث ظهوره فى يد (محمد صلى الله عليه وسلم) مناما او يقظة او حالا فعندهم الرؤيا والالهام حجة قطعية راجحة على قطعيات الكتاب وسيصرح ان ذلك ليس من اسباب العلم مطلقا فضلا عن القطعى (فاذا اشكل علينا مسئلة استفتيناها منه) اى طلبنا فتواها منه صلى الله تعالى عليه وسلم (فان حصل) من فتواه (قناعة فيها) نعمل (والا رجعنا) فى تلك المسئلة (الى الله تعالى بالذات) الى ذاته تعالى دون غيره لانا نعرفه حق المعرفة وهو اقرب الينا من حبل الوريد فيمكن لنا الرجوع الى ذاته تعالى فى اى وقت (فنأخذ منه) عز وجل وهذا كفر ايضا اعلم ان ما ادعوا من اخذ الفتوى من النبى او من الله اما بمقتضى عالم المثال الذى اثبتوه او بمقتضى عالم الشهادة الحسى الخارجى فالاول انما يعلم حقيته وروحانيته بموافقة الكتاب والسنة اذ كل وقائع وواردات مخالفة للشرع فوساوس شيطانية كما هو عند محققى الصوفية فترك قطعيات الشرع بترجيح الوساوس الشيطانية كفر عندهم كما هو عند اهل الظاهر والثانى اعنى رؤية شخصه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة بعين الرأس بعد موته ورؤيته تعالى فى الدنيا بعين الرأس غير ممكن والاول عقلى اذ الموتى مادام موا كذلك لا يتصور منهم ذلك واما الثانى فممتنع عند الصوفية وجائز عند غير بعضهم وعند المجوز هل كان وقوعه اولا قيل نعم للنبى صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج مرة وقيل لا فدعوى وقوع رؤيتهم اياه تعالى سيما كلما اراد واروئيته عز وجل خرق اجماع وتفضيل على كل نبى فكفر ولو فرض جوازه على سبيل فرض المحال فاذا نقلوا عنه تعالى او النبى عليه السلام خلاف شريعته كذب وافتراء على الله ورسوله اذ ذلك اما بالنسخ او بنسيان الامر الاول فالاول مخالف لخبر الكتاب القطعى بتأبيد هذه الشريعة الى القيامة والثانى اثبات جهل له تعالى وكلاهما كفر ايضا ثم اعلم انه قال الفاضل المناوى عند شرح قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة وقال جمع منهم ابن ابى جمرة بل يراه فى الدنيا حقيقة وقد نص على امكان رؤيته بل وقوعها اعلام منهم حجة الاسلام وقول ابن حجر يلزم كون الرآئى صحابيا رد بان الصحابية انما تكون بالرؤية المتعارفة وكذا عن رسالة السيوطى وعن شرح الشمائل لا مانع من ذلك ولا داعى الى التخصيص برؤية المثال لانه عليه السلام حى بروحه وجسده ويسير حيث شاء فى الارض والملكوت وكونه غيبا عن الابصار كغيب الملائكة وفى المناوى ايضا قال الحجة وليس رآئيه يرى بدنه بل مثالا صار آلة لتأدى المعنى والآلة تكون حقيقة وخيالية والنفس غير المثال المتخيل فما رآه من الشكل ليس روح النبى ولا شخصه بل مثاله انتهى وقال الشاذلى

لو

لوجب عنى طرفة عين ماعددت نفسى وكان بعضهم اذا سئل عن الشئ قال حتى اعرضه عليه ثم يطرق ثم يقول قال كذا فيكون كما اخبر لا يتخلف (وانا بالخلوة) بالوحشة عن الخلق (وهمة شيخنا) الذى يربينا ويرشدنا ويتصرف فينا (نصل الى الله تعالى) بالمعرفة الكاملة او بالرؤية العيانية (فتنكشف لنا العلوم) الهاما ضروريا اوبأخذنا منه (فلانحتاج الى الكتاب) القرءآن اومطلق كتب العلم (والمطالعة والقرآءة على الاستاذ) قيل بالمهملة فى العلم وبالمعجمة فى الصناعات ويخالفه مانقل فى بعض المواضع عن خط ابن الكمال ان استاذ لفظ مركب اعجمى واصله است وآذواست بالفارسية هو الكتاب وآذ بالذال المعجمة بالفارسى بمعنى الصاحب كانه قال صاحب الكتاب فان ارادوا بانكشاف العلوم انكشافهما على وجه يوافق الكتاب والشرع بلا احتياج الى مراجعتهما فلم تجره عادته تعالى وان امكن فى نفسه بل هو مخالف لحكمة انزال الكتب وارسال الانبياء وقد امر الله تعالى ونبيه عليه السلام بطلب العلم وانعقد الاجماع على فرضية تحصيل علم الحال فكفر وضلالة نعم قد يمكن ذلك لكن يلزم تطبيقه بالشرع وان ارادوا على وجه يخالف الشرع اواعم واعتقدوا حقيته اورجحانه على الكتاب فكفر محض واعلم ان مقصود المصنف ليس انكار طريقة الصوفية بالكلية كيف وهو سبيل اولياء الله المقربين فكمال الانسان انما يكون بجمع الظاهر والباطن لكن الباطن كالمقصود لذاته والظاهر كشرطه فهما كالجناحين للطائر قال ابو بكر الصديق رضى الله عنه حين استأذنت منه فى عالم المثال على القصر على الباطن لافانهما جناحان يطار بهما الى اعالى مقاصد النجاح والخلوة وهمة الشيخ الكامل الجامع رياستى العلم والعمل لهما تأثيرات فى الوصول والانكشاف لكن ليسا على نهج ما ادعوا بل على نهج ما اشرنا اليه آنفا اذ ما يخالف الشرع وساوس وغوآئل لاعلوم ومعارف (وان الوصول الى الله تعالى لايكون الا برفض) ترك (العلم الظاهر) المعلوم من الكتاب والسنة (و) رفض (الشرع) كعطف تفسير فان ارادوا به انا نترك الشرع لحصول الوصول الى حقائق الشرع بدون مراجعة اليه فقد عرفت انه يوجب نفى حكمة البعثة للانبياء وعبثية وضع الشرآئع بين الخلق وان ارادوا ترك الشرع للاشتغال بمراقبته سبحانه وتعالى وباستيعاب الاوقات فى شهود الله تعالى فهو ايضا كفر اذ ذلك اعتقاد سقوط التكليفات الشرعية لاجل المراقبة نعم المراقبة المذكورة ومطالعة جلاله تعالى وجماله احسن المحاسن لكن بعد محافظات حقائق الشرع ودقائقه واعلم ان علومنا واعمالنا مأخوذة من معدن الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم ولوصح لنقله اهل الحديث الذين التزموا بيان احواله صلى الله عليه وسلم وللشائع من الصحابة ومن بعدهم من السلف والخلف وهم امناء هذه الامة كيف وهو من الامور المهمة التى يلزم اعلانها ونشرها (وانا لوكنا على الباطل) كما زعم اهل الظاهر (لما حصل لنا) من الله (تلك الحالات السنية) الرفيعة المضيئة من حل مشكلاتهم الى النبى عليه السلام والمراجعة الى الله عند عدم القناعة بالنبى وعدم الاحتياج الى العلوم بالخلوة وهمة الشيخ (والكرامات العلية من مشاهدة الانوار) الملكوتية (ورؤية الانبياء الكبار) مناما او يقظة بقوة المجاهدة وخرق الحجب المادية الجسمانية والوصول الى القدسية الرحمانية قلنا كل ذلك كذب وافترآء على الله تعالى وعلى رسول الله تعالى اذ كيف يهدى الله شهود انواره ورؤية انبيائه لمرتكبى مثل هذه الاباطيل وقد جعل مثل ذلك الاحوال نتايج صالحات الاعمال على قوانين الشريعة وثمراتها ولاشك انه لن يصل احد الى الثمرة بدون الشجرة فالثمرة بدون الشجرة محال كما ان الشجرة بدون الثمرة عبث وخلاف ووبال ولذا اتفق المشايخ ان الاحوال مواريث الاعمال ولايرث الاحوال الا من صحح الاعمال فمثل هذه المكاشفات اللدنية انما تنكشف بالاستقامة على متابعته صلى الله عليه وسلم ورسوخ الاقدام فى دقائق المتابعة وحقائقها ظاهرا وباطنا والمحافظة على التقوى والمجانبة عن فتن الهوى فعلومهم لدنية وارواحهم عرشية وان كانت ابدانهم فرشية فهم كائنون بائنون قريبون غريبون ثم نقول ان من رأوه شيطان مكر من الله تعالى لعدم استقامتهم على الشرع والشيطان قادر على ان يقول انا رسول الله وان لم يتشكل بشكله الشريف ولو سلم فالرؤية حجة عليهم يوم القيامة كما قيل (وانا اذا صدر منا مكروه اوحرام نبهنا) على المفعول (فى النوم بالرؤيا (فنعرف بها الحلال والحرام) لايخفى ان الكراهة والحرمة والحل من احكام العلم الظاهر والشريعة وقد حصروا الوصول الى الله تعالى برفضه آنفا فهذا تناقض كقولهم نأخذ الفتوى من الله تعالى اومن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مع هذا التنبيه الرؤيا بى ايجاب تناف وكقولهم بعض امورنا نخالف الشرع المفهوم

من قول المصنف آنفا بعض امورهم المخالف للشرع الشريف مع الموجبة الكلية المنفهمة من الحصر في قولهم والوصول الى الله تعالى الخ هي كل امورنا مخالف للشرع وان ما نبه في النوم امر خيالي حجته ضعيفة وارتكاب الحجج الضعيفة انما يكون عند تعذر القطعية القوية وقد حصل لهم ذلك بزعمهم فترجيح مرجوح وارتكاب محال ايضا (وان ما فعلنا مما قلتم انه حرام لم ننه) بالمفعول (عنه في المنام فعلمنا انه حلال) لانه كلما صدر عنا امر ممنوع نبهنا في المنام ولا شك ان صحة هذه المقدمة اما من الشرع وهو منتف ظاهرا او من العقل ولا عقل يدل عليه ثم نقول اولا ان ما ادعوا من المنام كذب بحت ولو سلم فانه خيالات شيطانية ووساوس نفسانية لرفضهم حدوده تعالى نعم قد ينبه الله تعالى بعض خواص عباده وخلص اوليائه على الحل والحرمة مناما او يقظة كما نقل عن الحارث المحاسبي انه اذا تناول ما فيه شبهة تحرك فيها اصبعه وعن البعض يشم رائحة كريهة وفي حل الرموز عن بعضهم انه رأى الخضر فقال هل رأيت احدا فوقك قال نعم كان عبد الرزاق يروي الاحاديث والناس يزدحمون ورأيت شابا من بعيد لا يلتفت اليه فقلت له لم لا تأخذ الاحاديث فقال انه يروي وانا لست بغائب عن الله فقلت له ان كنت صادقا فمن انا فقال ابو العباس الخضر فعلمت ان لله عبادا لم اعرفهم وفيه ايضا عن الكتاني انه قال رأيت في المسجد الحرام شيخا دخل من باب بني شيبة وعليه رداء فجاء عندي وقال لي لم لا تسمع احاديث النبي عليه السلام فقلت اني اسمع من الله تعالى يحدثني قلبي عن ربي فقال هل لك حجة قلت حجتي انك الخضر قال الخضر فعلمت ان لله عبادا لا اعرفهم فانه عرفني وانا ما عرفته (ونحو ذلك من الترهات) جمع ترهة الاباطيل (كله) لا بعضه (الحاد) ميل وعدول عن الكتاب والسنة (وضلال) اعراض عن سبيل المؤمنين هذه الجملة خبران في قوله ان ما يدعيه بعض المتصوفة (اذ فيه) اي في كل ما ذكر من المقالات (ازدراء للشريعة) اي احتقارها (الحنيفية) المائلة عن الباطل الى الحق قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة قال الكرماني الملة السمحة التي لا حرج فيها ولا ضيق على الناس وفي المغرب الحنيف المائل عن كل دين باطل الى الدين الحق وفي القاموس الحنف محركة الاستقامة والحنيف الصحيح الميل الى الاسلام الثابت عليه وعن ابن القيم جمع بين كونها حنيفية وسمحة لكونها حنيفية في التوحيد سمحة في العمل ووجه الازدراء استلزام عدم الحاجة اليها للاخذ من الله والرسول في المنام (والكتاب والسنة النبوية) كعطف احد اللازمين على الآخر هذا بقوله لهم نصل بالخلوة وهمة الشيخ بلا احتياج الى الكتاب والقراءة (وعدم الاعتماد عليهما) هذا من قولهم الوصول لا يكون الا برفض العلم الظاهر (وتجويز الخطأ) ضد الصواب خص هذا بالالفاظ كما خص قوله (والبطلان) بالمعاني (فيهما) اي في الكتاب والسنة من قولهم لوكنا على الباطل الخ (العياذ بالله تعالى) من ذلك (فالواجب على كل من يسمع مثل هذه الاقاويل الباطلة الانكار على قائله) ان كان من اهل الانكار اما بالنصح اللين او الغلظة او الضرب على اختلاف الاحوال والاشخاص وان لم يكن من اهله فبالقلب كما في سائر نهي المنكر (والجزم ببطلان مقاله بلا شك ولا تردد ولا توقف ولا تلبث) بلا لبث ولا تأخير هذه تأكيدات لكمال الاهتمام ولدفع وهم الاعتقاد بظواهر ما يصدر عنهم من الخوارق التي استدرجهم الله بها كما نقل عن كثيرهم لان كل شئ لا يساعده الشرع فهو باطل باطل باطل وكل صوفي لا يجاهد في محافظته فمفتون جاهل اذا رايت من يمشي على الماء او يطير في الهواء وليس مطابقا للشريعة الغراء حذو النعل بالنعل فلا تصدقه بهذه الاشياء اذ لا طريق الى الله سوى الشريعة فكل مخالف من فريق فهو غريق او حريق (والا) ان لم ينكر او انكر لكن بالشك والتردد لان مجرد الانكار بدون اعتقاد جازم ليس بمفيد (فهو) محسوب (من جملتهم) او ملحق بهم فعدم الانكار مع الجزم بلا شك لا يجعله من جملتهم وان حسب منهم من حيث اصل التفسيق الا ان لا يقدر على الانكار هذا لكن قوله (فيحكم بالزندقة) لا يلائم هذا التأويل وتخصيص ضمير (عليهم) بالقائلين دون تاركي الانكار خلاف المتبادر الا ان يجعل الانكار اعم الى الانكار القلبي قال في القاموس الزنديق بالكسر من الثنوية او القائل بالنور والظلمة او من لا يؤمن بالآخرة ولا بالربوبية او من يبطن الكفر ويظهر الايمان او هو معرب زن دين اي دين المرأة وعن ابي الليث من لا يوحد وعن ثعلب انه ملحد ودهري وعن ابن دريد معرب زنده اي من يقول بدوام الدهر وعن المواهب من لا يتقيد بدين وعن جواهر الفتاوى هم قائلون بجواز استعمال لفظ موضوع لمعنى في شئ آخر اي بلا علاقة فلو قال تبت يجوز

معنى غير التوبة فلا تقبل توبته وفى شرح المواقف الباطنية قائلون بباطن الكتاب دون ظاهره لقصد ابطال الشرائع وقيل الزنديق المنافق ثم الظاهر ان اماو يلهم هذه وان كانت كفرا لكن لا يخفى انها ليست زندقة بشئ من معانيها الا ان يدعى انهم يدخلون فى معنى من لا يتقيد بدين مبالغة او مجازا وبه تضمحل و تندفع الشبهة اذ الظاهر ان توبتهم مقبولة مطلقا والزنديق لا تقبل توبته مطلقا كما نقل عن جواهر الفتاوى وفى كتاب الحظر من قاضى خان وبعد الاخذ فى سير قاضى خان لا وقبل الاخذ تقبل والاول مذهب مالك وفى اصح اقوال الشافعية القبول مطلقا ثم اورد على المصنف بان ذلك كله مفتريات على اولياء الله بما هم بريئون منه ولذا كان موته بامارات سوء الخاتمة بما لا يمكن وصفه وهذا من خبث الباطن فى حق اولياء الله وعدم الرضى بالقضاء وعد نفسه مستقلا فى اصلاح العالم ومبارزة معاداة الله كما فى الحديث من عادى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة ورد انه افتراء على من تمسك بالعروة الوثقى فيجب الانكار على قائله ببطلان مقاله وقيل انى سمعت من بعض تلامذة المصنف وغيره من الثقات الحاضرين عند نزع روحه انه تكلم بكلمتى الشهادة وقرآءة الاخلاص وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا الآية ويدل ايضا على حسن حاله جميع مصنفاته واقول ايضا وتواتر حسن اخلاقه واحواله فالكلام صفة المتكلم ثم اقول ان اراد انه ليس فى المتصوفة من يقول جنس هذه الاباطيل فتعصب محض وانكار للمحسوسات والمتواترات اذ ذلك كثير فى هذا اليوم فى اكثر البلاد حسا او تواترا وانه ان ادعى على ذلك الاستقرآء التام فليس بمسلم لجواز ان يوجد وافى محل لا يبلغه استقرآء المورد عليه ووصل الى المصنف علمه وان الناقص فليس بمفيد وان اراد انه فى المتصوفة من يتصف بذلك لكن من شنع عليهم المصنف ليسوا بهذه المثابة فلا شك انه فى غاية السقوط ايضا اذ ليس فى كلام المصنف تعيينهم والجزم على سوء الخاتمة على معين بغير ما اخبره الصادق ليس بجائز والظاهر من قوله عدم الرضى بالقضاء ان مثل هذه الفحشيات انما كان بقضاء الله تعالى فالانكار عدم الرضى على القضاء فكفر موجب لعبثية بعثة الانبياء وانكار وجوب نهى المنكر واى كلام يدل فى هذا المقام على عد نفسه مصلحا للعالم بل فيه اظهار البغض فى الله وانكار اشنع منكرات الله (وقد صرح العلماء) من الاصوليين والمتكلمين كالنسفى (بان الالهام) يقال الهمه الله خيرا لقنه اياه كذا فى القاموس وقيل ما يلقيه الله فى قلب من يشاء من عباده من الاسرار وقال التفتازانى هو القاء معنى فى القلب بطريق الفيض وفى تعريفات السيد الشريف وقيل الالهام ما وقع فى القلب من علم وهو يدعو الى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر فى حجة (ليس من اسباب المعرفة بالاحكام) لعل تقييده بالاحكام انه قد يفيد فى غير الاحكام وفى اختيار المعرفة دون العلم اشارة الى انه لا يفيد علما جزئيا ولو ظنا فضلا عن العلم الكلى القطعى قال الشريف فى هذا المحل ايضا انه ليس بحجة عند العلماء الا عند الصوفيين لعل مراده عند بعض الصوفيين وفى بعض الاصولية انه ليس بحجة على الغير فيكون حجة على نفسه لعل الاولى التفصيل انه ان من النبى فحجة له ولنا وان من الولى فحجة له لا لنا وان من العوام فليس بحجة لا له ولا لنا وفى شرح العقائد ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك انه قد يحصل به العلم وقد ورد القول به فى الخبر وقد حكى عن كثير من السلف فيجب حل كلام المصنف عليه واعلم ان ما يرد على الضمائر ان من الملك فالهام وان من الله تعالى فخاطر حق وان من الشيطان فوسواس وان من النفس فهواجس او حديث النفس كما فى الرسالة القشيرية وفى حل الرموز ايضا وعلامة كل قسم فما يكون موافقا للعلم اى الظاهر فمن الملك ولذا قيل كل خاطر لا يشهد له ظاهر فباطل وما يدل على المعاصى فمن الشيطان وما يدل على اتباع الهوى والشهوة واستشعار الكبر وسائر ما هو من اوصاف النفس فمن النفس والفرق المنقول عن الجنيد رحمه الله ان اصر واستمر الى حصول الزلة فحديث نفس وان ترك ذلك وطالب زلة اخرى فوسوسة وقال القشيرى اتفقوا ان آكل الحرام لا يفرق بين الوسوسة والالهام وعن الدقاق وكذا من كان قوته معلوما واما الفرق بين خاطر الحق والملك ان الاول العبد لا يخالفه اصلا والثانى قد يخالفه وبما ذكر عرفت ان الالهام انما يوجد باتباع السنة ومجانبة الهوى والبدعة واما من لم يأخذ علمه من مشكاة النبوة فوسوسة او هواجس ثم اعلم ان اهل الظاهر والباطن اتفقوا على ان الالهام لا يكون حجة فى اثبات شئ من الاحكام على وجه يستغنى به عن الكتاب والسنة بل انما يكون طريقا صحيحا لفهم معانيهما وذلك انما يحصل بالعمل بمقتضى الاجتهاد الفقهى والا فوسوسة كما فى المواهب

اللدنية واما الاحتجاج بقصة موسى مع الخضر عليهما السلام على الاستغناء عن الوحى بالعلم اللدنى الذى
من قبيل الالهام فقيل كفر موجب لاراقة الدم لان موسى عليه السلام لم يكن مبعوثا الى الخضر ولم يكن
الخضر مأمورا بمتابعته (وكذلك الرؤيا فى المنام) فى عدم كونها من اسباب معرفة الاحكام قال المناوى الرؤيا
كالبشرى مختصة غالبا بشئ محبوب يرى مناما وقيل هى كالرؤية الف تأنيث مكان تائه للفرق بين ما يرى نوما
و يقظة فادراك اليقظة رؤية وادراك النوم رؤيا ثم الرؤيا خيال باطل عند المتكلمين لان النوم ضد الادراك
اورد عليه بما فى القرءآن من منامات الانبياء و بما فى الحديث من كون الرؤيا الصالحة جزأ من النبوة وعمله صلى
الله عليه وسلم بها قبل الوحى واجيب ان ذلك بالنسبة الى عامة الخلق دون الانبياء عليهم السلام لكن يرد عليه
ان انكار المتكلمين بناء على انكارهم الحواس الباطنة مطلقا فلا قائل فى اثبات البعض دون البعض ودفع
بان ذلك فى الانبياء على طريق خرق العادة اقول يؤول الكلام حينئذ الى ان تكون خيالا باطلا فى غير الانبياء
وأنت تعلم ان ذلك مخالف لظاهر اطلاق نحو قوله صلى الله عليه وسلم ورؤيا المؤمن جزء من خمسة واربعين جزأ
من النبوة وفى رواية الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة وفى رواية رؤيا الرجل الصالح الحديث
وفى رواية الرؤيا الصالحة جزء من سبعين جزأ من النبوة وايضا حديث الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان
وحديث رؤيا المؤمن الصالح بشرى من الله وحديث رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه فى المنام وحديث
ينقطع الوحى ولا تنقطع المبشرات الرؤيا الصالحة التى يراها المؤمن الصالح اوترى له والجواب ان ذلك كله يجوز
ان يكون من الخوارق على طريق الكرامة يرده ما فى المناوى عن القرطبى وقد وقع لبعض الكفار منامات
صادقة كمنام الملك الذى رأى سبع بقرات ومنام عاتكة عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى كافرة ونحوه كثير
لعل التحقيق الموافق للنصوص والمناسب لما تشهد به التجارب ما قال المناوى ايضا فى ذلك الموضع الناس
فى الرؤيا ثلاثة الانبياء كل رؤياهم صدق وقد يحتاج الى التعبير والصالحون غالب رؤياهم صدق قد يكون فيها
ما لا يحتاج الى التعبير ومن سواهم فى رؤياهم الصدق والاضغاث وهم ايضا ثلاثة مستورون الغالب استواء
الحال وفسقة الغالب هو الاضغاث وقد تصدق وكفار يندر صدقهم قاله المهلب انتهى وانت تعلم ان الذى تحصل
مما تقرر ان حصول العلم من الرؤيا اذ الصدق هو العلم خلاف صريح لتصريح المصنف فالكلام هنا كالكلام
فى الالهام فيمتنع كونهما حجتين مقابلتين لواحد من الكتاب والسنة وان جاز كونهما فى تأييد شئ منهما وتبيانا
وتوضيحا وتعيين احتمال لهما ونحوها فيبطل احتجاجهم بهما معارضا ومقابلا للكتاب والسنة واما سبب
الرؤيا ففى المناوى عن الترمذى ان سبب الرؤيا اذا نام الانسان سطع نور النفس حتى يجول فى الدنيا و يصعد الى
الملكوت فيعاين الاشياء ثم يرجع الى معدنه فان وجد مهلة عرض على العقل والعقل يستودع الحافظه وفى المعالم
يخرج النفس ويبقى الروح عند النوم وعن على رضى الله عنه يخرج الروح و يبقى شعاعه فى الجسد فبذلك
يرى الرؤيا ويقال ارواح الاموات والاحياء تلتقى فى المنامات فتتعارف ما شاء الله والمفهوم من محاكات كلام
الحكماء ان توجه النفس فى اليقظة الى المحسوسات مانع من الوصول الى المعقولات واذا ارتفع المانع بالنوم
تستعد النفس بالاتصال بالجواهر الروحانية العقلية الذى ارتسم فيها جميع الموجودات المعبر عنها فى الشرع
باللوح المحفوظ وعند اهل الشرع ان للرؤيا ملكا يقال له ملك الرؤيا فعند اليقظة تعدم المناسبة وعند النوم
تحصل المناسبة مع ذلك الملك فينطبع فى النفس من الملك ما اخذه من اللوح والالهامات الفائضة من جانب
القدس واما الكاذبة فاما بسبب تخييل فاسد فى اليقظة اوسوء مزاج او امتلاء اولامراض ثم قيل الرؤيا اما صادقة
وهى ايضا ثلاث تبشير يبشره ملك الرؤيا بما يسره من الاخروى اوالدنيوى وتحذير يخوفه بما يبعد عن الطاعة
ويقرب الى المعصية والهام يلهمه ما هو نفع محض كالحج والتهجد واما كاذبة وهى ثلاث رؤيا همة وهى
ما تخيلها فى اليقظة فليس لها اعتبار ورؤيا علة ناشئة من الامراض فليس لها اعتبار ايضا ورؤيا شيطان
اضغاث احلام فليست بمعتبرة ايضا (خصوصا) اى اخصهما (اذا خالفا كتاب العليم العلام) جئ بالوصف
الثانى اشارة الى جهلهم وتعريضا للمبالغة فى ردهم (اوسنة محمد عليه الصلاة والسلام) وجه الترقى انهما
حين المخالفة لا يكونان الهاما بل وسوسة شيطانية ورؤيا كاذبة على نهج ما فصل واما اذا وافقا اياهما يصلح
ان يكونا حجة لصاحبيهما وان لم يكونا حجة لغيرهما ثم لما اورد فى ردهم الادلة القطعية البرهانية اراد ان يورد الادلة

الجدلية والخطابية الاقناعية وهى اقوال المشايخ الذين ادعوا لاتباعهم ومقلديهم فقال (وقد قال) كانه يقول ان ادلتهم فيما ادعوا فى مثل تلك الخمشيات اما الهام ومنام او اقوال المشايخ والاول باطل لما عرفت والثانى باطل لما ستعرف من افاويلهم المنافية لدعواهم (سيد) من السيادة (الطائفة الصوفية) قالوا فى اشتقاقه ونسبته وجوه الاول انه اى الصوفى من الصفاء سموا بها لصفاء اسرارهم و بقاء آثارهم قال بشر الحافى الصوفى من صفا قلبه الثانى من الصف لكونهم من الصف الاول بين يدى الله تعالى الثالث من الصفة لقربهم باصحاب الصفة اى صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الرابع من الصوف للبسهم الصوف لانهم تركوا الدنيا وخرجوا عن الاوطان وهجروا الاخوان وساحوا فى البلاد واجاعوا الاكباد واتعبوا الاجساد ولهذا وصفهم السقطى رحمه الله بان اكلهم اكل المرضى ونومهم نوم الغرقى والخامس من الصفوة قال فى حل الرموز الكل ضعيف فى العربية سوى الرابع ولهذا قال القشيرى لايشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق والاظهر انه كاللقب ثم قال والنسبة الى الصوف مستقيمة من العربية الا ان القوم لم يختصوا بلبس الصوف واورد عليه ان الصوف من لباس الانبياء وزى الاولياء قال الحسن البصرى ادركت سبعين بدريا ما كان لباسهم الا الصوف وقال ابو موسى الاشعرى كان عليه الصلاة والسلام يلبس الصوف وسئل من بعضهم عن الصوفى فقال من لبس الصوف واطعم الهوى ذوق الجفا وكانت الدنيا منه فى القفا وسلك منهاج المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم هذا كلا مهم ولولا خشية الملال لاوردنا على كل ما يمكن ايراده (و امام ارباب) اصحاب (الطريقة) اى طريقة كمال متابعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اعتقادا واخلاقا واعمالا وسيرة ولوعادية الى ان تركوا الاغيار لقصرهم النظر الى رب الدار فجعل الله قلوبهم معادن اسراره وخصهم من العالمين بطوالع انواره صفاهم الله من كدورات الاركان ورقاهم الى الملكوت من الاكوان سبقت لهم من الله الحسنى والزمهم كلمة التقوى فهم اقوام فهموا عن الله وطرحوا ما سوى الله وساروا الى الله خرقت الحجب كلها انوارهم وجالت حول سرادق العرش اسرارهم اجساد روحانيون واجسام ربانيون وارضيون سماويون غيب حضار ملوك تحت اطمار شعر

لله تحت قباب العز طائفة * اخفاهموا فى رداء العز اجلالا

هم السلاطين فى اطمار مسكنة * جروا على فلك الخضراء اذيالا

غبر ملا بسهم شم معا طسهم * استعبدوا من ملوك الارض اقيالا

قلوبهم عرشية وابدانهم عن الخلق وحشية ارواحهم فى الملكوت طيارة * واشباحهم فى الملك سيارة * وفى ذلك فليتنافس المتنافسون * ولمثل هذا فليعمل العاملون (والحقيقة) هى عندهم المقصود الوصول اليه بمشاهدة الربوبية بالتزام الشرائع الحقية واهتمام دقائق السنة النبوية الى ان يستغرق فى بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته فى ذاته وصفاته فى صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى فى الوجود الا الله تعالى وهذا الذى يسمونه الفناء فى التوحيد واليه يشير الحديث الالهى ان العبد لا يزال يتقرب الى حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى به يسمع وبصره الذى به يبصر وحينئذ ربما تصدر عنه عبارات تشعر بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال ونحن على ساحل بحر التمنى نغترف من بحر التوحيد بقدر الامكان و نعترف بان الطريق فيه العيان دون البرهان والله الموفق كذا فى شرح المقاصد للمحقق التفتازانى ثم ان لهم اصطلاحات وفرقوا بين الشريعة والطريقة والحقيقة لا يتحملها المقام (جنيد) وفى بعض النسخ الجنيد (البغدادى) اصله من نهاوند ومنشأه ومولده العراق وابوه بياع الزجاج واسمه محمد وكان فقيها على مذهب ابى ثور اخذ الطريق من خاله السرى السقطى وهو عن الكرخى عن داود الطائى عن الحسن البصرى عن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم مات سنة سبع وتسعين ومائتين كذا فى الرسالة القشيرية (عليه رحمة الهادى) الدعاء بالرحمة هو الادب عند ذكر المشايخ (الطرق) اى السبل الموصلة الى الله تعالى والمراد جميع الشرائع والاديان والمذاهب (كلها مسدودة) اى على كل احد يريد السلوك والوصول الى الله تعالى لوفور الحجب وكثور الموانع (الا على من اقتفى) اى من اتبع (اثر الرسول صلى الله عليه وسلم) بان سار كسيره بلا زيادة ولا نقصان فى الاعتقادات والعمليات والعاديات فانها حينئذ لا تكون مسدودة بل تكون

مفتوحة موصلة الى جناب القدس (وقال) ايضا (من لم يحفظ القرء آن) اى لم يرع حدوده ولم يلتزم احكامه
ظاهرا وباطنا والقول اى مع التأمل فى معانيه والتفكر فيه لايخلوعن قصور ثم لواريد مايعم تلاوته واتيان
احكامه لكان اكثر فائدة (ولم يكتب الحديث) ولم يجمع محاويه من الاحكام اى ولم يجعل عليها احكام الحديث
اى مطلق السنة النبوية الفرض اللازم فعله (لايقتدى به) لان من لايكون على كتاب وسنة فليس على صراط
مستقيم فلايجوز اتباعه قال تعالى ان هذا اى مافيه من الكتاب والسنة صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا
السبل الآية (فى هذا الامر) اى الوصول الى الله تعالى قيل فيه اشارة الى انه وان لم يصلح للاقتدآء لعدم كونه على
الكتاب والسنة لكن لايكون باطلا فى نفسه لجواز فيضه تعالى لجاهل امى محض بالتجليات والمكاشفات على
وجه يتكلم بمعانى القرء آن والحديث الى ان تتحير به العقول وقد وجد بمثله كثير فانه وان كان وليا لكن لايصلح
ان يكون مرشدا اذ الارشاد انما يكون بمعرفة تفاصيل الكتاب والسنة (لان علمنا) فى المعارف الالهية الاصلية
(ومذهبنا) فى الاحكام العملية الفرعية (هذا) الذى هو مذهب السلف والخلف (مقيد بالكتاب والسنة) لان
المعتبر عند الله تعالى ليس امرا سواهما والا لكان انزال الكتب وارسال الرسل عبثا لغوا فدل كلامه رحمه الله
تعالى رداعليهم فى حصرهم الوصول فى رفض العلم الظاهر والشرع اللذين اخذا من الكتاب والسنة وفى دعوى
رؤية الانوار وتنبيه الحل والحرمة بالرؤيا ووجه الرد حصر الوصول بمتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ونفى
الاقتدآء بمن لايحفظ الكتاب والسنة وتقييد الوصول والحق القويم بهما وتصوير الرد ان ما ادعيتم من
ان الوصول انما يكون برفض العلم والشرع باطل لانه مخالف لمن ادعيتم تقليدهم وسلمتم صدقهم من المشايخ
العظام كالجنيد رحمه الله وكل من شأنه كذا فباطل فالكبرى ظاهرة واما الصغرى فان الوصول شئ ورد فى حقه
عن الجنيد الحصر بمتابعة الرسول وكل كذا فلايكون برفض الشرع لانه مأخوذ من الرسول فهذا فى قوة الصغرى
وعليه فقس ثم لازم علينا ان نلحق بعض اللطائف الجنيدية على ما فى الرسالة القشيرية هو قوله ما اخذ التصوف
عن القيل والقال ولكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات وقوله ان امكنك ان لا تكون
آلة بيتك الا خزفا فافعل وقوله لو اقبل صادق على الله الف الف سنة ثم اعرض عنه لحظة كان الذى فاته
اكثر مما ناله وقوله وعلمنا هذا مشيد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له ممن استفدت هذا العلم فقال
من جلوسى بين يدى الله ثلاثين سنة تحت تلك الدرجة واومأ الى درجة فى داره وقال ابو بكر العطوفى كنت
عند الجنيد حين مات ختم القرء آن ثم ابتدأ من البقرة وقرأ سبعين آية ثم مات ثم اورد على المصنف حيث مدح
المتصوفة واحتج بقولهم وقد حكم بالالحاد والزندقة عليهم اقول قد عرفت غرض المصنف من هذه النقول
من الرد عليهم لان من حكم المصنف عليهم بالالحاد هم الذين اعتقدوا الولاية والوصول فى مخالفة الشريعة
والتزموا المخالفة الكتاب والسنة فجعلوا الاتيان بهما من الحجب المانعة من الوصول وهؤلاء المذكورون
قدس اسرارهم بفرط تجنب عن محتملات امثالها فضلا عن يقينياتها (وقال السرى السقطى) قال القشيرى
خال الجنيد واستاذه وتلميذ معروف الكرخى اوحد زمانه فى الورع والاحوال السنية وعلوم التوحيد مات سنة
سبع وخمسين ومائتين قال القشيرى كان يتجر فى السوق وهو من اصحاب معروف الكرخى فجاء معروف يوما
ومعه صبى يتيم فقال اكس هذا اليتيم فكساه ففرح به وقال بغض الله اليك الدنيا قال فقمت من الحانوت
وليس شئ ابغض الى من الدنيا وهو من بركات معروف وفيه عن الجنيد ما رأيت اعبد من السرى اتت عليه
ثمان وتسعون حجة اى سنة ما رؤى مضطجعا الا فى علة الموت وفيه عن السرى انه قال انا منذ ثلاثين سنة
فى الاستغفار اقولى الحمد لله مرة قيل له وكيف ذلك قال وقع ببغداد حريق فاستقبلنى واحد فقال بقى حانوتك
فقلت الحمد لله حيث اردت لنفسى خيرا مما نزل بالمسلمين وفيه سئل منه عن اقصر طرق الجنة فقال لا تسأل
من احد شيأ ولا تأخذ من احد شيأ ولا يكون معك شئ تعطى احدا وفى اخبار الاخيار سئل الجنيد عن حاله
حين عيادته فقال (كيف اشكو الى طبيبى ما بى * والذى بى اصابنى من طبيبى) وقال له اوصنى فقال اياك وصحبة
الاشرار وان تنقطع عن ربك بصحبة الاخيار ورؤى فى المنام بعد موته فسئل عن حاله فقال غفرلى ولمن صلى
على فقيل انا ممن حضر جنازتك فاخرج ورقا فلم ير فيه اسمى فقلت بلى قد حضرت فنظر فاذا اسمى فى الحاشية
(التصوف اسم لثلاثة معان وهو) اى الصوفى المدلول من التصوف (الذى لا يطفئ نور معرفته) فاعل يطفئ

والمراد من هذا النور نحو غلبة الشهود وشدة الحضور وكمال الفناء عليه (نور ورعه) بالتزام عزائم الكتاب والسنة
بان يجتنب عن الشبهات الى ماتركه اولى ويأتى الفضائل كلها الى ماكان اتيانه اولى قال القشيرى الورع
ترك الشبهات وعن يحيى بن معاذ الورع الوقوف على حد العلم من غير تأويل فمن قال بترك العلوم الظاهرة وترك
الكتاب والسنة لاجل الوصول فقد اطفأ نور معرفته نور ورعه (ولا يتكلم بباطن فى علم ينقضه عليه ظاهر
الكتاب) اى لا يتكلم فى علم التصوف بما يخالفه ظاهر الكتاب فان النصوص محمولة على ظواهرها فالعدول
عنها الى معانى يدعيها اهل الباطن الحاد كما فى عقائد النسفى ففى كلام حضرة الشيخ رد لاهل الباطن قال
التفتازانى فى شرحه سميت باطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها باطن لا يعرف الا المعلم
وقصدهم بذلك نفى الشريعة بالكلية فان قيل فعلى هذا يلزم بطلان اشارات المشايخ ولطائفها المستخرجة
من القرءآن لانها ليست بمعان عربية وخلاف ظواهر القرءآن قلت فلعلك لو تأملت ماذكر لامكن فهمك
جوابه اذ تلك الاشارات وان كانت معانى باطنة لكن ملتزم انطباقها بظواهر القرءآن ولهذا قال هى اشارات
خفية ودقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها و بين الظواهر المرادة فهى من كمال الايمان
ومحض العرفان واما ما نقل عن المشايخ مما يناقض ظاهر الكتاب كقول العارف ابى يزيد البسطامى سبحانى
ما اعظم شانى ونحوه فاما محمول على حال الوجد والسكر او على تأويل صحيح ذكروه فى محله ومع هذا الوصدر مثله
عن غيره من العوام لخطئ بل كفر (و) الثالث (لا تحمله الكرامات على هتك) هدم حرمة (محارم الله) قطعية
اوظنية والا فلا تكون كرامة بل مكرا واستدراجا كما سينبه عليه المصنف بل كلما ازداد القرب تزداد الخشية
قال انما يخشى الله من عباده العلماء وانت تعلم ان فى كل من هذه المعانى الثلاثة ردا لمدعاهم وقد ادعوا انهم
مشايخهم ثم اعلم ان العلم والعمل والاستقامة والتقوى اولى من الكرامة لانها مأمورة ومزيدة للقرب والقبول
وعدمها سبب للبعد والطرد والكرامات ليست مأمورة وتركها لا يوجب محذورا بل تركها اولى من اظهارها
ولذا اتفقوا على ان اظهار الكرامة مما حيض الرجال فى منعه من طاعته تعالى مع اشعار ان صاحبه ليس برجل
لدناءة همته ورضاه بالادنى وقال هذا العارف السرى السقطى لو ان عارفا دخل بستانا فيه اشجار وعلى كل
شجرة طير يقول له بلسان فصيح السلام عليك يا ولى الله فالواجب ان يزيد الخوف اذ لو لم يخف لكان ممكورا قيل
لسلطان العارفين ان فلانا يمشى الى مكة فى ليلة فقال الشيطان يمشى فى ساعة من المشرق الى المغرب فى لعنة
الله تعالى وقيل وقتا آخر ان فلانا يطير فى الهواء قال الذباب ايضا كذلك وقيل فى وقت آخر فلان يمشى على الماء
فقال السمك كذلك وفى الرسالة القدسية لزين الدين الخافى وجميع المرشدين ينفرون المريد من الميل الى الكرامات
العيانية ويحببون طلبه للحق والميل اليها من هوس النفس وهواها الا ترى ان سلطان العارفين ابا يزيد قدس
سره استعاذ بالله من امثال هذه الامور حيث قال فى مناجاته على ما نقل فى حل الرموز من قوت القلوب اللهم ان
قوما طلبوك فاعطيتهم المشى على الماء والطيران فى الهواء فرضوا بذلك وانى اعوذ بك من ذلك وان قوما طلبوك
فاعطيتهم طى الارض فرضوا بذلك وانى اعوذ بك من ذلك وان قوما طلبوك فاعطيتهم كنوز الارض فانقلبت لهم
الاعيان فرضوا بذلك وانى اعوذ بك من ذلك الى ان عد نيفا وعشرين مقاما من مقامات الاولياء انظر الى علو
همته وقوة قلبه لم يرض الا رضاه ووصاله ويروى ان ابا حفص الحداد قال لاصحابه فى بعض الصحارى لو كان
هنا شاة ذبحناها فاذا ظهر ظبى من البرية وجلس بين يدى الشيخ ففرحوا جميعا وحزن وبكى الشيخ فسئل عنه
فقال اعطاء المراد اخراج من الباب ولو لم يعط مرادات فرعون لما اصر على دعواه الباطلة ثم خلى سبيل الظبى
كذا فى حل الرموز (وقال) سلطان العارفين (ابو يزيد البسطامى رحمه الله) هو طيفور بن عيسى البسطامى
كان جده مجوسيا اسلم وكانوا ثلاثة اخوة آدم وطيفور وعلى كلهم كانوا زهادا مات سنة احدى وستين ومائتين
وقيل اربع وثلاثين ومائتين (لبعض اصحابه قم بنا حتى ننظر) نرى اذا كان صالحا نزوره وهو امر استحبابى
ونستفيد والا فنقطع شبهته فى صدق شهرته وعدمه (الى هذا الرجل الذى قد شهر) بالبناء على الفاعل (نفسه
بالولاية) فى هذا التعبير اشارة الى عدم اعتقاده قبل الرؤية اذ تشهير النفس بالاختيار مذموم فيندفع بما تقدم
آنفا انه اذا لم يكن له اعتقاد فكيف يذهب الى زيارته فانه يجوز ان يكون لقطع الشبهة لكن يرد عليه انه حينئذ
يكون سوء ظن الا ان يقال الظن ما يكون بالرجحان والشبهة فى التساوى بل فى المرجوح ولا يلزم ايضا تجسس

العيب واستكشافه لان قصده ليس تعييرا ولا تذليلا ولا غيبة ايضا كذلك (فكان رجلا مقصودا) يقصده الناس بالزيارة واستجلاب الدعوة واخذ الهمة (مشهورا بالزهد) بالاعراض عن الدنيا وترك مازاد على الحاجة الضرورية (فضينا اليه فلما خرج من بيته) هذا القيد كالمستغنى عنه (ودخل المسجد) لانه حينئذ فى المسجد رمى بزاقه تجاه القبلة) اى جهتها واصله وجاه قلبت الواو تاء جوازا ووجاه الشئ جهته (فانصرف ابو يزيد ولم يسلم عليه) لان البزاق بجهة القبلة منهى عنه كجانب اليمين بل نفس المسجد ايضا فان قيل السلام واجب وذلك ترك ادب كما يشير اليه قوله وهذا غير مأمون الخ فكيف يترك الواجب لترك ادب قلنا بعد تسليم المراد من كون لفظ الادب هنا ما ظننته وكون رمى البزاق اليها بهذا المعنى ايضا يجوز ان يكون من قبيل حسنات الابرار سيئات المقربين يعنى وان كان ذلك ادبا عند العوام يكون محرما عند الخواص ويجوز ان يكون للتعليم لمن معه ولمن يسمعه لحفظ احترام حدود النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (وقال هذا رجل غير مأمون) اى لم يأمنه الله (على ادب من آداب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) فانه لا يؤمن على اسرار الله الا من يحفظ عليه آداب الشريعة (فكيف يكون مأمونا) من قبل الله تعالى (على ما يدعيه) من الولاية والكرامة ولهذا جعلت الرخص كالمحرم عند الصوفية فيجتنبون عما قيل فيه لا بأس كما عن الحرام القطعى ويلتزمون ما اتيانه اولى وافضل كالواجب القطعى الا الضرورة فان قيل الولاية لا توجب العصمة وانه يستلزم تزكية نفسه بل الواجب حمله على الصلاح كالسهو والخطأ لان حسن الظن عندهم كالواجب ولو سلم كل ذلك للزم عليه ان ينبه ذلك الرجل على ما صدر منه من ترك ذلك الادب قلت يجوز ان يكون فى جنبه شئ آخر كحب الرياسة وقصد تشهير نفسه ولعله فهمه من هيئته وقرائنه وانه لو تقيد والتزم على محافظته لم يقع فى الخطأ كما قيل فى سب النبى عليه السلام خطأ سيما وقد ذكره هيئته من نحو الجلوس فى المسجد وكونه زمان تزاحم المسترشدين والمتأدبين وقد يخرج الجواب عما ذكرنا اولا من جواز كونه تعليما للآداب لمن معه او سمعه وفعله هذا من قبيل التنبيه عليه بل على آكد وجه اذ لا يجزم ان ذلك الرجل يسمع هذا الصنيع من حضرة الشيخ رحمه الله وقيل لاحتمال الخطأ وحمله على الصلاح لم ينسبه الى الاثم والفسق والكراهة ففيه خفاء (وقال لو نظرتم الى رجل) اى علمتم انسانا ولو امرأة (وقد اعطى من الكرامات) من الخوارق كالطيران فى الهواء واحياء الموتى وطى المسافة (حتى تربع فى الهواء فلا تغتروا به) وتعتقدوا ولايته وقربه الى الله تعالى لاحتمال كونه مكرا واستدراجا من الله تعالى من حيث لا يعلم قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واستهزاء منه والله يستهزئ بهم (حتى تنظروا) تعلموا (كيف تجدونه) بلا تجسس والوجدان اعم مما هو بالواسطة كخبر عدل او خبر عدول خلافا لمن نفى ذلك الا بالثبوت عند الحاكم (عند الامر) الالهى ولو للادب (والنهى) كذلك (وحفظ الحدود) التى حدها الله لعباده فعلا وتركا وفى ايراد الجمع المحلى باللام اشارة الى استغراق الافراد فترك الواحد مخل بالمقصود وفى ايثار الجمع اشارة الى استغراق الانواع ايضا فكما يشمل الواجبات يشمل المندوبات الى ما فيه الاحتياط والاولى وكذا فى جانب (واداء) وهو تسليم عين ما لزم فى (الشريعة) كعطف اللازم على الملزوم اطناب لزيادة الاهتمام قالوا يراعى ذلك بالنسبة الى المذاهب الاربعة بل الى جميع المذاهب فى اتيان الاولى والاحوط فى كل مذهب بل يجتهد ان يأتى ما اجمعوا عليه لان الحق واحد عند الله تعالى فكل مجتهد يجوز خطأه ولا دليل على حقية واحد بعينه فيجتهد فى اتيان العمل على وجه يرفع الخلاف بالنسبة الى جميع المجتهدين ومن مقال هذا الشيخ على ما فى القشيرية قوله حين سئل باى شئ وجدت هذه المعرفة ببطن جائع وبدن عارى وقوله لقد هممت ان اسأل الله ان يكفينى مؤنة الاكل ومؤنة النساء ثم قلت كيف يجوز لى ان اسأل الله هذا ولم يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اسأله ثم ان الله كفانى مؤنة النساء حتى لا ابالى استقبلتنى امرأة او حائط (وقال ابو سليمان الدارانى) نسبة الى داريا قرية من قرى دمشق مات سنة خمس عشرة ومائتين (ربما تقع) بطريق الفيض (فى قلبى النكتة) الدقيقة من غوامض الاسرار ومنازلات الاخيار وتجليات الانوار (من نكت القوم) اى الصوفية جمع نكتة من النكت وهو ان ينكت فى الارض بقضيب اى يضرب فيؤثر فيها والنكتة كالنقطة كما فى الجوهرى وكانها سميت بذلك لانها تنكت فى القلب اى تؤثر فيه بلطف بلاغتها (اياما) الظاهر التنوين للتكثير (فلا اقبل منه) اى من قلبى (الا بشاهدين عدلين) ثقتين (من الكتاب والسنة) بيان للشاهدين فانهما عدلان مطلقا وعدل الكتاب ما يكون تواترا دون قراءة شاذة وكان دلالته على

المعنى

المعنى على وجه الظهور لا على طريق الخفاء وعدل السنة هو الاحاديث الصحيحة دون الضعيفة وقيل عن ابن
الهمام رحمه الله يجوز ويستحب العمل فى الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف مالم يكن موضوعا
اقول ينبغى ان يقيد بعدم مخالفة القياس اذ القياس مقدم على الاحاديث الضعيفة واورد العلامة الدوانى
ان مآل الفضائل راجع الى واحد من الاحكام الشرعية فلا وجه لتقييد كالجواز والاستحباب فيلزم ثبوت نحو
الاستحباب بالحديث الضعيف وقد تقرر ان شيأ من الاحكام لا يثبت بالحديث الضعيف واجاب بعضهم بان
المراد جواز رواية الضعيف فيما ثبت بالحديث الصحيح والحسن فى فضيلة شئ واورد عليه هذا المحقق هذا ارادة
معنى من لفظ لا يحتمله على ان روايته فيما لم يثبت بالصحيح جائزة مع التنبيه على ضعفه والتعويل ان يقال ان ذلك
فيما لم يحتمل للحظر فانه حينئذ يجوز ويستحب للامن من الحظر ورجاء النفع فعمل بالاحتياط ثم المقصود
من هذا النقل ايضا صريح الرد لهم فى انهم ادعوا متاركة الشريعة فى الوصول ومما نقل عنه رحمه الله من
احسن فى نهاره كوفى فى ليله ومن احسن فى ليله كوفى فى نهاره ومن صدق فى ترك شهوة ذهب الله بها من قلبه
والله تعالى اكرم من ان يعذب قلبا ترك شهوة له وايضا اذا اسكنت الدنيا القلب ترحلت منه الآخرة وقال افضل
الاعمال خلاف هوى النفس وقال لكل شئ علم وعلم الخذلان ترك البكاء ولكل شئ ضد وضد نور القلب شبع
البطن وكل ما شغلك عن الله من اهل او مال او ولد فهو عليك شؤم (وقال) ابو الفيض (ذو النون المصرى رحمه
الله) اسمه ثوبان بن ابراهيم وذو النون بمعنى صاحب الحوت ووجه التسمية انه ضاع من اهل سفينة جوهر نفيس
فاسند اليه سرقته ولم يصدقوا بحلفه فلما اضطر توجه ساعة فاتى حوت من البحر بذلك الجوهر توفى سنة خمس
واربعين ومائتين (ومن علامات المحبة لله تعالى متابعة حبيب الله محمد عليه الصلاة والسلام) ظاهرا وباطنا
فى السراء والضراء (فى اخلاقه) فانها من اعظم الاخلاق قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقد سبق بعض
تفصيل خلقه صلى الله عليه وسلم (وافعاله) عبادة او عادة دون الخواص والزلات والخطأ ان وجدت
(واوامره) فعلا او تركا قطعا او ظنا (وسننه) لان كل ذلك بالوحى متلوا او غير متلو ظاهرا او باطنا فانه ما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فان ذلك دليل صدق دعوى المحبة قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى
يحببكم الله قال القسطلانى فى المواهب محبة الله اما فرض هو محبة تبعث على امتثال الامر وترك المناهى فمن
وقع فى محرم فلتقصيره فى محبته تعالى بحيث قدم هوى نفسه على رضى ربه والتقصير يكون من الاسترسال
فى المباحات والاستكثار منها فيورث شغلها الغفلة واما ندب هو ان يواظب على النوافل ويجتنب الوقوع
فى الشبهات وفى حديث البخارى فيما يروى عن الله تعالى ما تقرب الىّ عبدى بمثل اداء ما افترضته عليه
فاستشكل بحديث لا يزال عبدى يتقرب الىّ بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الحديث حيث كانت
النوافل منتجة المحبة دون الفرائض واجيب بان ذلك بعد اداء الفرائض وكون النوافل مكملة لها او بان
النوافل لمجرد المحبة والفرائض لخوف العقاب فان قيل يفهم منه ان مرتكب معصية سيما كبيرة ليس له محبة له
صلى الله عليه وسلم وقد قال صلى الله عليه وسلم حين لعن شارب خمر لا تلعنوه فانه يحب الله ورسوله فلا منافاة
بين ارتكاب المنهى ومحبة الله ورسوله قلنا العلامة ليست بدليل مستلزم بل قد تتخلف اولا يلزم من كون المتابعة
مثلا علامة كون ترك المتابعة مستلزما لعدم المحبة او المراد كمال المحبة ومن الحكمة الشريفة مدار الكلام على اربع
حب الجليل وبغض القليل واتباع التنزيل وخوف التحويل ومنها لا تسكن الحكمة معدة ملئت طعاما ومنها توبة
العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة (وقال) ابو نصر (بشر الحافى) اصله من مرو فسكن بغداد ومات بها
سنة سبع وعشرين ومائتين رحمه الله (رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فقال لى يا بشر هل تدرى بم رفعك
الله تعالى) فى الدنيا والآخرة (من بين اقرانك) قيل فيه اشارة الى ان الرفعة بين الاقران لا على الاعلى فطلبه من
الافراط (قلت لا يا رسول الله) اى لا اعرف سبب الرفعة (قال) رفعك الله (باتباعك سنتى وخدمتك) بروحك
وقولك وجسدك وبتأويل ما يرى خطأ منهم وبتحمل اذاهم وزيارتهم لاستفاضة انوارهم (للصالحين) والصالح
من يقوم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد حسب الطاقة فان خدمتهم من محبتهم ومن احب قوما حشر معهم
وان لم يلحق بهم والمرء مع من احب وفى حديث آخر انت مع من احببت وعن الشيخ ابن العربى ولم ازل ابدا
والحمد لله اجاهد الفقهاء فى حق الفقراء السادة حق الجهاد واذب عنهم واحمى وبهذا فتح لى ومن ذمهم فانه

لاخفاء فی جهله ولا یفلح ابدا (ونصیحتك لاخوانك) المسلمین تقییده بالاخوان اشارة الی تقوی سبب النصیحة والی الاهتمام فیها (ومحبتك لاصحابی) کلهم من غیر طعن فی واحد منهم مع السکوت عما وقع بینهم من الحروب والمخاصمات (واهل بیتی) ای ذریتی وافر بائی من اولاد فاطمة وعلی وجعفر وعقیل واولاد العباس وحمزة رضی الله عنهم (وهو) هذا المجموع (الذی بلغك) واوصلك (منازل الابرار) من الاحوال والمقامات والمکاشفات فان قیل المقصود من هذا النقل کما عرفت الزام هؤلاء المتصوفة الذین نفوا فی الوصول الاحتیاج الی الکتاب والسنة بل حصروه برفض الشرع الذی هو والسنة وقد صرح المصنف آنفا ان الرؤیا لیست من اسباب المعرفة وانها وجدانیة لاتصلح الزاما للغیر قلنا انه جواب الزامی لاتحقیقی اذ عندهم انها من الحجج وان المنفی بالنسبة الی المقام البرهانی وهذا یصلح ان یکون خطابیا وایضا اذا اتقنت ما فصلنا سابقا لاتحتاج الی الجواب قیل انه اشتهی الباقلاء سنین ولم یاکل فرؤی فی المنام بعد وفاته فقیل له ما فعل الله بك فقال غفرلی ربی وقال کل یامن لم یاکل واشرب یامن لم یشرب وروی عنه انی لاشتهی الشواء منذ اربعین سنة ما صفالی ثمنه وقیل له بای شیء تاکل فقال اذکر العاقبة فاجعلها ادامی وقال بشر لایجد حلاوة الآخرة رجل یحب ان یعرفه الناس (وقال ابو سعید) احمد ابن عیسی (الخراز) من اهل بغداد مات سنة سبع وسبعین ومائتین رحمه الله (کل باطن) ای علم باطن وهو التصوف (یخالفه ظاهر) علم ظاهر هو علم الشریعة المأخوذ من الکتاب والسنة (فهو باطل) لانه وسوسة شیطانیة وزخرفة نفسانیة فادعاؤهم بان الوصول محتاج الی رفض العلم الظاهر ونحوه مستندا الی مثل هذه الاسلاف لغو باطل صرف (وقال محمد بن الفضل) البلخی ثم السمرقندی مات سنة تسع عشرة وثلاثمائة (ذهاب الاسلام) انطماس رونقه واستتار انواره بحیث لایبقی الا اسمه وصیرورته طبیعة بعد ان کان شریعة فلم یحکم الرجل الا بما یستحسنه برأیه وعقله (من) اجل امور (اربعة لایعملون بما یعلمون) لانهم لم یجمعوا العلم الا لیتمیزوا عن العوام ویتوسلوا الی جمع الدنیا من الحلال والحرام (ویعملون بما لایعلمون) ای الصوفیة الجهال فتکون عباداتهم بمجرد عقولهم او بمارأوا من الناس علماء اولا (ولا یتعلمون) من العلماء او الکتب (ما یعملون) به من علم الحال (والناس) مفعول مقدم (من التعلم یمنعون) بتخویف مجاهر او بتزیین ما یضاده من امور الدنیا او بارآءة کسلا ان العلم ترویجا لسلعتهم الکاسدة فی الدین وتلبیسا الطریق الصالحین حبا للعاجلة وفداء للآجلة وقیل هم المتزیون بزی المشایخ الفاسدون المفسدون ثم لایخفی ان العلم فی المواضع العلم المأخوذ من الکتاب والسنة فالمخالفة مؤثرة فی ذهاب الاسلام وهم یلتزمون ترکه بل شرطوه فی الوصول (کل ما ذکر من کلام سید الطائفة) ویحتمل ان یراد ای من کلام هو لفظ سید الطائفة (الی هنا منقول من رسالة) الشیخ الامام العارف بالله تعالی رکن الاسلام ابی القاسم عبد الکریم بن هوازن (القشیری) رحمه الله قیل هی رسالة کتبها الی جماعة الصوفیة ببلدان الاسلام فی سنة سبع وثلاثین واربعمائة (انظر) بعین الانصاف واترك التعصب والاعتساف (ایها العاقل الطالب للحق) المطابق للواقع (ان هؤلاء) السادة المذکورین الجنید والسری وابا یزید واباسلیمان وذا النون وبشرا الحافی واباسعید ومحمد بن الفضل کلهم (عظماء مشایخ علماء الطریقة وکبراء ارباب السلوك) فی السیور المعهودة (الی) معرفة (الله) وانوار تجلیاته (والحقیقة) وهی المقصودة من السلوك ای الوصول الی الله تعالی ومشاهدة الربوبیة بالتجلیات والمکاشفات وارتفاع الحجب من البین (وکلهم) مع سائرهم لا المذکورون هنا فقط فالضمیر لمطلق المشایخ فی ضمن هذا المقید (یعظمون الشریعة) بکمال الاهتمام فی اتیان حقائقها وغایة المراعاة فی دقائقها الی ان یجعلوا رخصها کالمحرمات وعزائمها کالواجبات فضلا عن ترك الاولی واتیان ما فیه شبهة کیف وهم جعلوا الشریعة للوصول الی مقاصدهم مبادی اصلیة ومقدمات ضروریة وبذلك وصلوا الی مقاماتهم بل فی حال غلبة وجدهم وحالهم اکثرهم محفوظون من الله عن ترك آداب الشریعة مع شدة حالتهم بحیث لایفوت شیء من آداب الشریعة اصلا وهذا مقام دولة السلطنة البایزیدیة کان مغلوبا فی کل الاوقات فاذا دخل وقت الصلاة وازمنة العبادات عاد الی حاله واذا ادی لوازم الشریعة عاد الی الغلبة وهذا ببرکة صحة الاستقامة فی الشریعة وان کان بعضهم مغلوبا دائما کالمجانین فمعذورون (ویبنون علومهم الباطنة) المفاضة علیهم بالفتح الربانی والالهام الروحانی (علی السیرة الاحمدیة) ویحتمل معنی الوصفیة بمعنی الاسبق فی کونها محمودة (والملة الحنیفیة) التی لاعوج فیها ولا امت علی وجه لو جمع الحکماء حکمتهم والعلماء علمهم لان یجدوا فیهم مغایرة

للشريعة فى امر واحد لم يجدوا اليه سبيلا خلا فالهؤلاء الزنادقة فان حالهم وسيرتهم ما عرفت والعجب انهم مع كمال مخالفتهم وفرط التزام متاركة سيرتهم ادعوا متابعتهم واخذ طريقتهم منهم محتجين بهم على مخالفيهم وهم حجة عليهم لا لهم لما عرفت من تفاصيل سيرتهم ومذهبهم (فلا يغرنك) اذا عرفت حقيقة الحق من تمسكات المشايخ بل ومن لزوم الاعتصام بالكتاب والسنة فلا يغرنك (طامات) جمع طامة داهية عظيمة وفسرهنا بالامور المضرة فى الدين (الجهال المتنسكين) المتعبدين بلا علم والمتنسك مظهر النسك اى العبادة (وشطحهم) اى مجاوزتهم الحدود بالافراط قيل هو من كلام المولدين ولهذا لم يذكر فى القاموس والمصباح (الفاسدين) فى انفسهم (المفسدين) لغيرهم (الضالين) لخروجهم عن الصراط المستقيم (المضلين لغيرهم) الاول مناسب للاول والثانى للثانى (بعد ان كانوا زائغين) مائلين (عن الشرع القويم) الى الباطل والعاطل الحديث والقديم (ومائلين عن الصراط المستقيم خارجين عن مناهج) المنهج هو الطريق الواضح (علماء الشريعة) التى كان الكل مأمورين باتباعها (ومارقين) خارجين (عن مسالك مشايخ الطريقة) النبوية لاعراضهم عن آداب الشريعة وتركهم التحصن بحصونها المنيعة لاعتكافهم على اصنام الاوهام لافتتانهم بوحى الشيطان لا يخفى ان كلمات المصنف فى هذا المقام لا تخلو عما يستغنى ببعضها عن بعض لكنها لا تخلو عن فائدة ايضا لان المقام مقام الذم والتنفير لتحسن المبالغات والتأكيدات ثم لا يخفى ان المناسب فى التفريع بحسب الذوق والسوق ان يقال بدل فلا يغرنك او فى ضمنه ومعيته نحو ان يقال فظهر بطلان مقالهم وامتناع مدعاهم لاسيما انهم يعترفون بصلاح هؤلاء المشايخ ويسلمون كمالاتهم ويدعون اتباعهم ويظهرون معاداة مخالفيهم (فالويل) العقوبة الشديدة او حلول الشر او وادى فى جهنم او دعاء يدعى به على من يستحقه لقوة القبائح وشدة الفضائح (كل الويل لهم) ان داموا على ما كانوا عليه والا عفا الله عنهم فان قيل هذه اما اخبار فيلزم الحكم بكونهم من اهل النار فاما انشاء بالدعاء بالثبور فيلزم الدعاء بالسوء واللائق هو الدعاء باصلاحهم وحسن حالهم قلنا عدم جواز الحكم بانه من اهل النار ان كان فى شخص معين وهنا ليس كذلك كقولك كل كافر فى النار او انه من قبيل قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم الآية كما صرح المصنف فى وصاياه التركية (ولمن تبعهم) لان شبيه القوم منهم فضلا عمن يلحق بهم (اوحسن) من التحسين (امرهم) من تلك الغشيات وما فى بعض النسخ حسنوا بالجمع ليس بحسن لان تحسين المعاصى ورضاها معصية بل قد يكفر (فهم) مع اتباعهم (قطاع طريق الله تعالى) لا سلاك طريق الله (على العابدين) بمنعهم مريد سلوك الطريق عن السلوك فى طريق الله بسهام الوساوس واسلحة الاكاذيب والاوهام (يلبسون) من اللبس بمعنى الخلط (الحق بالباطل) اقتباس من بعض آيات نزلت فى حق اهل الكتاب ففيه ابلغ وآكد رد والمعنى يخلطون الحق المنزل بالباطل الذى يخترعونه ويكتبونه حتى يشتبه احدهما بالاخر او يجعلون الحق ملتبسا بسبب الباطل الذى يحدثه هواهم ويلهمه شيطانهم (ويكتمون الحق) يعنى يلبسون الحق لمن سمعه ويخفونه عمن لم يسمعه وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق وتكرير الحق اما لان الثانى غير الاول او لزيادة تقبيح حالهم فى التصريح باسم الحق (وهم يعلمون) انه الحق القاطع الظاهر غير انهم قصدوا تسهيل الامر عليهم وحصر الكمال لديهم من سخافة العقول واضاعة الفروع والاصول ثم قيل لقد احسن المصنف فى عدم التعيين فى طائفة مخصوصة اذ الواجب حسن الظن ولا يجوز سوء الظن فى معين بل اللائق التأويل سترا لاخواننا المسلمين ولا التجسس عن عوراتهم بل اللازم هو النصح فلا يوجد فى زماننا وبلادنا بخلاف ما عليه علماء زماننا من تخصيص الكلام بالمقاصد والتقريع والتوبيخ على رؤس الانام مع التجسس وسوء الظن مع اعتقاد ذلك طاعة وهو من اقبح الآثام وغيرها من الكلمات الرديئة البعيدة عن الافهام اقول هذا موجب لتعطل ابواب التعزير والحدود من الفقهية وسد باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وكيف يؤول كلام هو صريح بل محكم فى الخطأ وان زمانه قريب الى زماننا وبلده دمشق الشام وقد شاهدنا فيه من متصوفتهم من المنكرات ما لا يمكن تأويله بل يجب منعه على القادر

الفصل الثالث

آخر فصول الباب الاول (فى الاقتصاد) اى التوسط بلا افراط ولا تفريط (فى العمل) بالجوارح والاركان على ما دل عليه الكتاب والسنة (الآيات) اى هذه هى الآيات الدالة على جواز الاقتصاد فى الطاعة فى البقرة

(يريد الله بكم) المكلفين (اليسر) اى السهولة والتسهيل فى هذه العبادة وهى اباحة الفطر للمسافر والمريض
كذا نقل عن الخازن اقول المفهوم من الآية ارادة الله التخفيف فى كل ماشق فيه ولذا قال الفقهاء المشقة
تجلب التيسير وخرجوا عليها رخص الشرع وتخفيفاته فى العبادات كالسفر والمرض والاكراه والنسيان
والجهل والعسر وعموم البلوى والتفصيل فى الاشباه (ولا يريد بكم العسر) لانه لا يشدد ولا يضيق قال الشعبى
اذا اختلف عليك امران ايسرهما اقربهما للحق وروى انه صلى الله تعالى عليه وسلم بلغه ان رجلا فى المسجد
يطيل الصلاة فاتاه فاخذ بمنكبيه ثم قال ان الله تعالى رضى لهذه الامة اليسر وكره لهم العسر قالها ثلاث مرات
ومنها آية النساء (يريد الله ان يخفف عنكم) فلذلك شرع لكم الشريعة السمحة السهلة ورخص لكم فى المضايق
كما فى البيضاوى وقال تعالى ويضع عنهم اصرهم ولهذا لم يثقل علينا كما ثقل على بنى اسرائيل (وخلق الانسان
ضعيفا) عن ابن عباس يضعف عن الصبر عن الجماع ولا يصبر عنهن ولذلك اباح له نكاح الامة لعدم طول الحرة
وعن البغوى اى خلقه من ماء مهين قال تعالى الله الذى خلقكم من ضعف وقال البيضاوى لا يصبر عن
الشهوات ولا يتحمل مشاق الطاعات وقيل اى ضعيف الرأى والعقل الامن ايد بنور اليقين ومنها آية المائدة
(ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ضيق فى الدين بل جعله واسعا ومنها فى المائدة ايضا (يا ايها الذين آمنوا
لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) الطيبات اللذيذات التى تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب قال المفسرون هم
قوم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم عزموا ان يرفضوا الدنيا ويحرموا على انفسهم المطاعم الطيبة
والمشارب اللذيذة وان يصوموا النهار ويقوموا الليل و يخصوا انفسهم فانزل الله هذه الآية (ولا تعتدوا)
لا تجاوزوا الحلال الى الحرام وقيل بالاسراف فى الطيبات (ان الله لا يحب المعتدين) كانه تعليل اطنابى ومنها
آية الاعراف (قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده) يعنى قل لهؤلاء الجهلة الذين يطوفون بالبيت عراة
من حرم عليكم زينة الله التى خلقها لعباده ان تتزينوا بها وتلبسوها فى الطواف وغيره وخص بعض الزينة
باللباس الذى يستر به العورة وعممها بعضهم بجميع انواع الزينة فلولا تخصيص هذا العام من سائر النصوص
لدخل تحته جميع انواع الحلى من الحرير والذهب والفضة للرجال (والطيبات من الرزق) فسر الطيب هنا بكل
ما يستلذ و يشتهى من المأكولات والملبوسات الا ما ورد نص بتحريمه قيل فى هذا دلالة واضحة على اباحة
نحو القهوة والتتن مما تستلذ به بعض الطبائع وتجد له نفعا وليس بمسكر وليس فى حرمته نص آية وحديث
وقياس وقد اشرنا قبل اقول وقد اشرنا ايضا قبل كراهة التتن واقوال العلماء وما يقتضيه القاعدة الاصولية
والفتاوى الفقهية قال البيضاوى وفيه دليل على ان الاصل فى المطاعم والملابس وانواع التجملات الاباحة لان
الاستفهام فى من للانكار انتهى اقول تقييد الرزق بالطيبات ليس بلازم على اطلاق ذلك وايضا يجوز ان يكون
من معانى الزينة ما ينافى الاطلاق لما ثبت حله شرعا ولو سلم فظاهر الصيغة هو العموم لا التخصيص بنحو ما ذكر
ودعوى انحصار افراد العموم بما عد بعيد الا ان يبنى البيان على التمثيل او على ما يكون اكثريا لكن يشكل
بما قال الفقهاء من ان الاصل فى الابضاع التحريم ولذا صار الاصل فى النكاح الحظر والاباحة للضرورة وجعل
من الرزق بيانا للجميع لا للاخير فقط يخرج الملابس والتجملات الا ان يراد من الرزق غير معناه الشرعى ثم اقول
تفصيل مسئلة كون الاصل فى الاشياء الاباحة انه كذلك عند بعض الحنفية كالكرخى وفى الاشباه هو مذهب
الشافعى ونسب الشافعية كونه حرمة الا بدليل الاباحة الى ابى حنيفة رحمه الله وعند بعض اهل الحديث
الحظر ثم قال فى الاشباه وقال اصحابنا الاصل فيها التوقف بمعنى انه لا بد لها من حكم لكنا لم نقف عليه بالعقل
ويتخرج عليها ما اشكل حاله كالحيوان المشكل امره والنبات المجهول سميته والنهر الذى لا يعلم مملوكيته واباحته
(قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا) بالاصالة او بالاستحقاق لانها خلقت لهم والكفرة وان شاركوهم فيها
فتبع (خالصة) بالرفع خبر بعد خبر اى هى مخصوصة للمؤمنين (يوم القيامة) ظرف للمؤمنين فيشترك المؤمن
والكافر فى الدنيا وبالنصب على الحال من الذين آمنوا وهى راجع الى الزينة والطيبات والمعنى انهما مشتركان
فى الزينة والطيبات فى الدنيا ويختص بهما المؤمن فى القيامة كذا روى عن الواحدى وعن ابن عباس رضى الله
عنهما وعن الخازن قيل معناه خالصة للمؤمنين يوم القيامة من التكدير والتنغيص والغم خلاف الدنيا (كذلك)
التبيين والتفصيل (نفصل الآيات لقوم يعلمون) الدالة على الاحكام قال البيضاوى كتفصيلنا هذا الحكم

نفصل

نفصل سائر الاحكام لهم ومنها آية (طه) قيل كان عليه الصلاة والسلام اذا صلى رفع رجلا ووضع اخرى فانزل الله تعالى طه اى طأ الارض بقدميك جميعا فمعنى (ما انزلنا عليك القرءآن لتشقى) اى لتصلى على احدى رجليك فيشق عليك وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى الليل كله حتى اذا شق عليه ذلك قام على احدى رجليه ورفع الاخرى فنزل طه اى طأ الارض بقدميك وعن الزجاج معناه بالعجمية يا رجل لكن هذا ليس بمناسب لسائر المخاطبات القرءآنية اذ كلما خاطب الله حبيبه فى القرءآن خاطبه بما يشعر بالمدح وقيل قسم بطوله وهدايته وقيل الطاء افتتاح اسمه طاهر والهاء اسمه هادى اى انت طاهر بنا هادى الينا وقيل يا انسان قبطية او سريانية او لغة عك من العربية وعن محمد بن على الترمذى طوبى لمن اهتدى بك وجعلك السبيل الينا وعن ابن عطاء ما انزلنا عليك القرءآن لتشقى اى لتتعب فى خدمتنا ومنها آية الحج (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) من ضيق فجعل للمسافر الافطار وقصر الصلاة والقعود فى الصلاة للعاجز والايماء ايضا لعاجز القعود واختلفوا فى وجه رفع الحرج فعن ابن عباس جعل الكفارات مخرجا من الذنب اما بالتوبة او بالقصاص او برد المظلمة او بنوع كفارة وقيل هو اخذ اليقين عند الاشتباه يعنى حمل المحتمل على المتيقن وقيل اباحة الرخص عند الضرورات كاكل الميتة وافطار الصائم لنحو المرض وقيل هو الخروج عن الذنوب بنحو المصائب والبلايا وقال البيضاوى من حرج اى ضيق بتكليف ما يشتد به القيام عليكم واما الادلة من السنة فهى (الاخبار) وهى عشرة احاديث (خ م) روى البخارى ومسلم فى صحيحيهما (عن انس) رضى الله تعالى عنه (انه قال جاء رهط) جماعة من ثلاثة او سبعة الى عشرة او ما دون العشرة وما فيهم امرأة ولا واحد له من لفظه وجمعه ارهط وارهاط واراهيط كما فى القاموس وفى ابن الملك هم على وعثمان بن مظعون وعبد الله بن رواحة وعن ثعلب الرهط والقوم والنفر والمعشر والعترة بمعنى (الى بيوت ازواج النبى صلى الله عليه وسلم) يعنى زوجاته فالزوج للمرأة والرجل قال فى القاموس الزوج البعل والزوجة اشير ان البيوت جمع كثرة والازواج جمع قلة فيتنافيان واشير ايضا ان البيوت بمعنى ابيات جمع قلة استعارة ولم يعكس لان ازواجه صلى الله عليه وسلم عند موته تسع ولم يجاوز هذا العدد قبل موته الا ان غلب على السرارى وفيه بعد انتهى نقلا عن المواهب وانت تعلم ما فيه من البعد ايضا والوجه الصحيح فى ذلك (يسألون عن) كيفية (عبادة النبى صلى الله عليه وسلم) اذ لا يطلع على سر الرجل فى الغالب الا زوجته استئناف او حال او صفة وجه سؤالهم هو اقتدآؤهم كما نقل عن المواهب يرد عليه ان ما يشرع لهم فيه اقتدآؤهم به عليه السلام فلا جرم ينبئه عليه السلام وما يريد اخفاءه فلا يجوز لهن اظهاره بل لا يجوز لاحد اقتدآؤه لانه حينئذ من الخواص اذ لو لم يكن كذلك لزم اظهاره لهم وقد قال تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة ويمكن ان يقال يجوز ان يكون سؤالهم للاستفصال ولنحو التثبيت والتأكيد ويجوز انه يشتبه عليهم بعض عمله فيريدون به دفع اشتباههم (فلما اخبروا) بالبناء للمفعول من جانب الزوجات هذا اما محمول على كونه قبل نزول آية الحجاب او كون ازواجه صلى الله عليه وسلم محارم للمؤمنين اذ المحرم من يكون نكاحها حراما على التأبيد وازواجه عليه السلام محرم مؤبد للكل فليتأمل فيه (كانهم تقالوها) اى عدوها قليلة اظنهم الكثرة منه صلى الله عليه وسلم اقرءآت آثاره وسائر اوضاعه صلى الله تعالى عليه وسلم ثم وجدوا قلتها منه (قالوا) فيما بينهم قيل عن ابن الملك وانما قللها صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة وشفقة على امته لئلا يلحقهم ضرر ومشقة بالاقتدآء لكن لا يخفى انه ليس بملائم لآخر هذا الحديث بل لاوله هذا ايضا على ان ايجاب الاقتدآء المشقة فيما يكون الاقتدآء فيه واجبا الا فى مطلق فعله عليه السلام بل فعله المطلق مباح له ولنا اتباعه كما عند الجصاص وهو المختار وواجب له وعلينا اتباعه عند بعضهم بل عند الكرخى مباح له وليس لنا اتباعه والكل عند عدم دليل كونه من الخواص وان كان واجبا عند بعض (فاين نحن من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) اى لا تقاس نفوسنا المتعلقة بالظلمات الهيولانية المنطبعة بالاهوآء المادية على نفسه الشريفة المعصومة بالانوار اللاهوتية القدسية فانه (قد غفر له) بالبناء للمفعول (ما) اى الجميع الذى (تقدم) فى ابتدآء عمره (من ذنبه وما تأخر) فان قيل النبى صلى الله عليه وسلم معصوم فلا يتصور منه عصيان والمغفرة توجب وجود العصيان اذ المعدوم لا تتصور فيه المغفرة قلنا ذلك عن الكبيرة عمدا او سهوا عند بعض وان خص بعض العمد واما عن الصغائر فالجمهور على جوازه عمدا وان كان الاجماع على جوازه فى السهو ثم نقل عن شرح المقاصد نفى عمد الصغائر ايضا والاجماع على امتناع

تعالى (ان ربك يعلم انك تقوم ادنى) وكذا قوله (طه ما انزلنا عليك القرءآن لتشقى) وان المقصود من النهي
مرتبة اضرار النفس التي هي المطية ومرتبة تفويت حق الغير والاقتراك لذات الدنيا وشهواتها والانقطاع
الى الله تعالى والتقاعد لعبادته محمود مرغوب اليه وقد يقال العبادات متفاوتة على حسب العابدين
اذ العوام ليسوا بمكلفين بعبادات الخواص الى ان يصل الى مرتبة حسنات الابرار سيئات المقربين (وزاد
في رواية النسائي وقال بعضهم لا آكل اللحم خ م عن عائشة رضي الله عنها) وعن ابويها (انه صنع رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم) قيل لم يقل فعل لما في الصنع من الاحكام لانه بالتروي والفكر (شيأ) قيل لعله
من المأ آكل اللذيذة اقول ذلك اما من كون تنكير شيأ للتعظيم بقرينة تنزه القوم او من تعلق الصنع به (ورخص
فيه) اي في الشيء اي حكم بالرخصة تخفيفا ولرفع الحرج (فتنزه) اي امتنع (عنه) اي عن الشيء الذي صنعه
ورخصه صلى الله تعالى عليه وسلم (قوم) من الصحابة ايثارا للاعراض عن الدنيا ومنعا للنفس عن شهواتها
وهواها فان قيل كيف يتصور من الصحابة الامتناع عما صنعه ورخص فيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد امروا
بمتابعته ونهوا عن مخالفته قلنا لعلهم ظنوا العزيمة فيها فعلوه كما يؤيده لفظ رخص من الراوي وان لم يلائمه
ظاهر ما سيذكر واما الجواب بان ذلك مختص به عليه السلام لانه معصوم ومغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
فلا يلائمه لفظ رخص اذ ذلك يقتضي جوازه للغير (فبلغ ذلك) التنزه (النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) قيل
فغضب غضبا شديدا فجمع الصحابة (فخطب) من الخطبة غير الجمعة والعيدين والكسوفين بل لمجرد ذلك
للاهتمام بشأنه (فحمد الله تعالى) على عادته في ابتداء خطبته بل في مطلق امر ذي شأن (ثم قال ما بال اقوام)
الاستفهام للانكار التوبيخي والبال الحال والتنكير لعدم التفضيح والتعيير تجنبا عن الذم (يتنزهون)
يتباعدون (عن الشيء) قيل اللام زائدة (الذي اصنعه) والحال ان جميع افعالهم واوضاعهم مأخوذ مني
وانهم ملتزمون بتبعيتي (فوالله) القسم لامارة الانكار او للمبالغة والحرص على مضمون الحكم
(اني لاعلمهم بالله) وصفاته (واشدهم له خشية) هو من قبيل عطف المعلول على العلة اذ كلما كثر العلم كثرت
الخشية قيل عن النووي في مثله فيه حث على الاقتداء به صلى الله تعالى عليه وسلم والنهي عن التعمق
في العبادة وذم التنزه عن المباح شكا في اباحته وفيه الغضب من انتهاك حرمات الشرع وان كان المنتهك متأولا
تأويلا باطلا وفيه حسن المعاشرة بارسال التعزير والانكار في الجميع ولا يتعين فاعله فيقال ما بال اقوام ونحوه
وفيه ان القرب الى الله تعالى سبب لزيادة العلم به وشدة خشيته (خ د) البخاري وابو داود (عن ابي جحيفة) بضم
الجيم وفتح الحاء المهملة صحابي (انه صلى الله تعالى عليه وسلم آخى) فعل ماض من الاخاء اي جعل بعضهم اخا
لبعض روي انه لما هاجر الى المدينة آخى بين المهاجرين والانصار فعقد واعقد المؤاخاة والمعاونة وكان ذلك
في دار انس رضي الله عنه وقيل في المسجد كتبوا فيه كتابا على ان يتوارثوا بعد الموت دون ذوي الارحام وكانوا
تسعين خمسة واربعون من المهاجرين وخمسة واربعون من الانصار وكان قبل وقعة بدر فانزل الله تعالى
(واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) فنسخت هذه الاية ذلك وقيل المؤاخاة مرة بين المهاجرين خاصة قبل الهجرة
ومرة بعدها في المدينة بين المهاجرين والانصار وآخى رسول الله عليه السلام بين ابي بكر وعمر وبين طلحة
والزبير وبين عثمان وعبد الرحمن بن عوف وبين حمزة وزيد بن حارثة فقال علي يا رسول الله آخيت بين
اصحابك فمن اخي قال انا اخوك وفي رواية انت اخي في الدنيا والاخرة كذا نقل عن تاريخ الخميس في انفس النفس
(بين سلمان) الفارسي (و) بين (ابي الدرداء) الانصاري رضي الله عنهما (فزار سلمان ابا الدرداء) فيه ندب
التزاور بين الاحبة والاخوان في الله في المصابيح عن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى وجبت
محبتي للمتحابين في والمتجالسين في والمتزاورين في والمتباذلين في (فرأى) اي سلمان (ام الدرداء متبذلة)
لابسة ثياب البذلة الخلقة قيل نظره اما هو الى ثيابها لا بدنها او لا عن شهوة او رأى عليه اقوال الاقرب هو ان
مدار المنع هو الشهوة او انها عجوز لا يتصور كونها محلا للشهوة والحمل على ما قبل نزول آية الغض والحجاب بعيد
(فقال لها ما شانك) ما وجه لبسك تلك البذلة الخلقة (فقالت اخوك ابو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا) يعني
انه اعرض عن الدنيا ولا يجمع شيأ من حطامها وليس له ميل ولذة فيها (فجاء ابو الدرداء) منزله (فصنع له
طعاما) ليضيفه وقدمه اليه (فقال) ابو الدرداء (له كل) يعني وحدك (فاني صائم قال) سلمان (ما انا بآكل

حتى تأكل معى فأكل معه) اكراما لضيفه وتطييبا لخاطره فانه اعظم اجرا بل مضاعف الثواب لنيله ثواب
ذلك اليوم ونية المؤمن خير من عمله وثواب قضائه بعده وتطييب خاطر اخيه وفيه استحبابية الاكل على قاعدة
مذهب الصحابى لعل ذلك قبل الزوال ليكون موضع وفاق (فلما كان الليل ذهب ابو الدرداء يقوم) لقيام
الليل كله بلا نوم اصلا وقيل للتهجد اقول التهجد ما يكون بعد النوم وهنا ليس كذلك (فقال) سلمان (نم)
على وزن كم امر حاضر من النوم (فنام) امتثالا لامره مراعاة لحقوق الاخوة (ثم ذهب يقوم) من
الليل (فقال) له سلمان (نم فنام فلما كان آخر الليل) عند ثلثه الاخير وقيل نصفه الثانى والاول اظهر لكونه
معنى الآخر ولموافقته لبعض الآثار الواردة فى الثلث الاخير سيما السحر كما يأتى (قال سلمان قم الان) للتهجد
كيف وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم على ما فى بعض التفاسير ركعتان يركعهما العبد فى جوف الليل
الاخير خير له من الدنيا وما فيها ولولا ان اشق على امتى لفرضتهما عليهم وفى حديث آخر ما زال جبريل يوصينى
بقيام الليل حتى ظننت ان خيار امتى لا ينامون وفى عوارف المعارف عن ابى سليمان الدارانى اهل الليل
فى ليلهم اشد لذة من اهل اللهو فى لهوهم وقال بعضهم ليس فى الدنيا شئ يشبه نعيم الجنة الا ما يجد اهل التملق
فى قلوبهم بالليل من حلاوة المناجاة ثواب عاجل لاهل الليل وفى حق قيام الليل ورد قوله تعالى (ان ناشئة
الليل هى اشد وطأ واقوم قيلا) وقوله (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) الايات وقوله (والذين يبيتون لربهم سجدا
وقياما (فقاما وصليا)) التهجد من اربعة وقيل اثنتين الى اثنى عشر قيل عن القرطبى فى شرح مسلم الساعة
التى فى الليل وهى الساعة التى ينادى فيها المنادى من يسألنى فاعطيه الحديث وهى فى الثلث الاخير من الليل
الى ان يطلع الفجر وفيها ينزل ربنا الى السماء الدنيا اى النزول المعنوى وتمامه هنالك (فقال له سلمان ان لربك)
لكونه ربك ومالكك ولذا اختاره دون ان لله (عليك حقا) من الطاعة لان شكر المنعم على المنعم عليه واجب
بحسب الاستطاعة لانه لا يكلف نفسا الا وسعها (وان لنفسك) التى هى مطيتك فى تحميل احمال العبادات
(عليك حقا) اذ الراكب يحفظ مركبه فيلزم اداء ذلك الحق من الاكل والمشرب والمنام على قدر دفع
الضرورة فلا حياء حق الله يقوم فى الليل ولا حياء حق النفس ينام لكن ينبغى ان ينوى بمثل هذه المباحات
التقوى للطاعات حتى تكون له اجرا وثوابا (وان لاهلك) زوجتك واولادك واقربائك اللواتى تلزم مؤونتها عليك
ويكون حسن معاشتك بها وانتظام حالك عليها فيلزم اداء مؤونتهم والبر اليهم واصلاح امورهم والمواساة لهم
(عليك حقا) وكذا صلة الرحم والحق متفاوت ومشكك من الواجب الى الاولى (فاعط) وجوبا او ندبا اذ الامر
تابع للمأمور به (كل ذى حق) من الثلاثة (حقه) الذى عينه الشرع فلا تظلمه بمنعه فيما قبلك الله (فاتى)
ابو الدرداء (النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك) اى قصته مع سلمان (له) لعل ذلك اما لدفع وسوسة
فى خاطره من صنيع سلمان لايهامه المنع عن الخير ولظواهر بعض الاثار فى عموم القيام واما للتأكيد وتثبيت
من حيث الاهتمام او لانه يقرب الى الاجتهاد وزمان النبوة سيما فى المكان الذى كان فيه النبى عليه السلام
ليس فيه اجتهاد سيما من الامة او ان صنيع سلمان مفيد للظن وابو الدرداء يطلب اليقين (فقال النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم صدق سلمان) اذ علم سلمان منه عليه السلام لتقدمه فى الاسلام ولقربه من النبى عليه السلام
حتى قال فيه عليه السلام هو من اهل البيت دون ابى الدرداء فحاصل الاحتجاج هو تصديق النبى عليه السلام
سلمان فى منع ابى الدرداء فى ارادته الافراط ولا يبعد ان يجعل محل الاحتجاج مذهب الصحابى لكن يرد عليه
بحث اصولى فافهم وفيه اى فى هذا الحديث حث الاخوان فى الدين على نصح بعض لبعض والتعاون على البر
والتقوى ووجوب الانقياد فى الخير واستحباب انقياد الاصاغر للاكابر وان فهم الحق فى جانب نفسه وفيه
الحث على مؤاخاة الاخوان الصالحين وندب ضيافة المزور للزائر بل ندبية خدمته بنفسه فان قيل حاصل هذا
الاثر منع سلمان عن تمام القيام فى الليل وتقريره صلى الله عليه وسلم وهذا مخالف لما عليه كثير من المشايخ
قال فى الاحياء احياء كل الليالى طريق جماعة من السلف الذين تجردوا للعبادات وتلذذوا بالمناجاة قال
فى العوارف قيام كل الليل طريق اكثر التابعين وفى الاشباه كان دأب ابى حنيفة رحمه الله ان يصلى الفجر
بوضوء العشاء ومثله كثير عن سائر المشايخ قلنا لعل ان هذا الاثر مختص بحال الابتداء ومن تضرر بالزيادة
وعادات السلف بحال الانتهاء لعدم تضررهم بل صار السهر والطاعة كالغذاء لهم كما قيل لكل مقام مقال

ولكل ميدان رجال فعلى هذا يمكن ان يحمل ابو الدرداء عليه ويمكن ان يكون تعليما لطريق الرخصة لظن اعتقاد نحو الوجوب (خ س) البخارى والنسائى (عن انس رضى الله عنه انه قال دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسجد) اى مسجد المدينة اما يكون لام المسجد للعهد اى مسجد الرسول او بقوله السارتين او ان زينب لم تكن زوجته فى مكة فلا يراد به المسجد الحرام (فاذا حبل ممدود بين الساريتين) اى اسطوانتين من اسطوانات المسجد (فقال ماهذا الحبل) اما استفهام انكار لعدم محله او حقيقة استفهام يسأل عن سببه (قالوا) اى العارفون حال الحبل (حبل لزينب) بنت جحش ام المؤمنين ربطته لتستعين به عند الفتور والضعف فى الصلاة لكمال حرصها وقوة اهتمامها بالصلاة والعبادات (فاذا فترت) من الفتور بمعنى للضعف (تعلقت به) لعل ذلك عند السقوط فى الصلاة او عند ارادة القيام يشكل ان صلاة النساء فى المسجد ليست بجيدة وان المتبادر من المجيبين انهم ليسوا من محارمها وان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اقرب اليها منهم فيلزم ان يكون اعرف بحالها منهم فتأمل كل ذلك حتى يظهر الوجه من كل ذلك (فقال صلى الله عليه وسلم لا) اى لا يفعل مثل ذلك وان كانت حاضرة اى لا تفعلى يا زينب (حلوه) اى الحبل واطرحوه (ليصل احدكم) اى احد من شأنه الصلاة مطلقا ليلا او نهارا ومن خصها بقيام الليل لعله تبادر من الفتور اذ اكثر الفتور يكون فى الليل لكونه اوان النوم وان كثرت الصلاة فى الليل اكثرة فضله لان ناشئة الليل هى اشد وطأ واقوم قيلا لكن الاصل ان يحمل المطلق على اطلاقه والتقييد تغيير بل تبديل لا يرجع اليه بلا تعذر (نشاطه) اى حال نشاطه او على قدر نشاطه اذ لا تكليف بما لا يطاق وكل شئ له عدم الطاقة على حاله سيما الفضائل (فاذا فتر فليقعد) اى ليؤخر الى ان يزول ذلك الفتور الظاهر فليقعد عن تلك العبادة وليشتغل بطاعة اخرى اذ السآمة والفتور لا يكون بكل عمل مثلا ان حصل فتور من الصلاة فلينتقل الى قراءة القرآن او سائر الاذكار ثم الظاهر ان هذا فى الفضائل واما الواجبات بل الرواتب سيما المؤكدات لا يقعد عنها للفتور بل للفتور بالكلية الا ان يحمل على تأخيره بوقت يزول فيه ذلك الكسلان مع بقاء وقته ويعلم منه حال سائر العبادات اما بالاولوية يعنى دلالة النص او بالمقايسة ويقرب منه ما روى فى رياض الصالحين للنووى عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا نعس احدكم وهو يصلى فليرقد حتى يذهب عنه النوم فان احدكم اذا صلى وهو ناعس لا يدرى لعله يستغفر فيسب نفسه متفق عليه ويناسبه ما روى فى المجتبى والخانية وجامع الفتاوى انه اذا غلب عليه النوم تكره له التراويح انتهى لعل المراد حال غلبة النوم فيدفع نومه بشئ ثم يأتى التراويح لكن يشكل ان صنيع النبى هذا من المنع والحل والتعليل والتأكيد يقتضى كون النهى للعزيمة فيلزم ان يكون استغراق الاوقات بالطاعات واستيعاب الاحوال بالعبادات بل اتعاب النفس وقهرها بانواع المجاهدات كما هو عادة المشايخ السادات حراما صرفا وهو شئ عظيم لا يخفى والجواب ان ذلك مختص بالبداية لتعسره على النفس وما للمشايخ حال النهاية لعدم الاتعاب لرسوخ العبادات ولكونها كالطبيعات بعيد غاية البعد لان بداية من تنور بانوار النبوة سيما من اهل بيت النبوة اعلى من نهايات الغير ولو سلم فاين تتصور الحرمة التى توجب العقوبة اقول النهى فى الشرعيات ان لم يكن لذاته بل لغيره مجاورا او وصفا لازما فصحيح مكروه لا باطل لعل وجه النهى هو المشقة وهو مجاور فلا يقتضى الحرمة لعل التحقيق ان النهى فى مثله هو الارشاد بعدم لزوم تلك المرتبة او للتعليم والتشريع فلو قرره صلى الله تعالى عليه وسلم بعد العلم بذلك لربما يتوهم الوجوب كما هو مذهب بعض الاصوليين فى فعل الرسول من ان ذلك الفعل واجب عليه وعلينا ان نعلم كيفيته من الاباحة والندب وتقريره كفعله بعد فتأمل (د) ابو داود (عن انس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تشددوا على انفسكم) بالاعمال الشاقة والامور الصعبة التى لم تشرع عليكم مرحمة من الشارع كصوم الدهر واحياء كل الليل كذا نقل عن ابن الملك لكن فيه كلام سبق اشارته (فيشدد الله عليكم) بالنصب جواب النهى اى يضيق الله الامر الذى ارتكبتموه والتزمتموه قيل لان الشروع فى النوافل ملزم بها وموجب لاتمامها قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم لا يخفى ما فيه من عدم التقريب اذ المطلوب ليس مما لزم بشروعه بل مطلق بل مخالف له جنسا والاقرب ما يشار اليه من ان التشديد موصل للملالة والكسلان وقد ذمه تعالى فى المنافقين واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ويمكن ان يقال ان المكلف لما وضع على نفسه

مارفعه الله عنه من رحمة اوجبه الله تعالى عليه مجازاة لعدم قبول المكاف صدقته تعالى (فان قوما) كانوا قبلكم من اليهود والنصارى هذا اولى من التخصيص بقوم عيسى عليه السلام (شددوا على انفسهم) بالافعال الشاقة والرياضات الصعبة مطلقا والتخصيص بالتفسير هنا ببقرة بنى اسرائيل حين سألوا عن لونها وسنها وغيرهما كما توهم مناف للسوق (فشدد) اى الله او على بناء المفعول (عليهم) بايجاب ما تكلفوا به على وجه لو اتوا بعده انقص منه لاستحقوا العقوبة لترك المأمور به وهل هذا يحصل بالمرة كما هو الظاهر من اطلاق الكلام او بالاستمرار والتكرار وبه يستدل على ان شريعة من قبلنا شريعة لنا كما هو مذهبنا (فتلك) الطائفة من اليهود والنصارى الموجودين (بقاياهم) بقايا الاولين (فى الصوامع) فى القاموس صومعة كجوهرة بيت النصارى لعله هنا بمعنى عموم المجاز الشامل لليهود ايضا اذ المستفاد من لفظ الديار والرهبانية هو العموم والاطلاق (والديار) جمع دار (رهبانية) قيل عن البيضاوى هى المبالغة فى العبادة والرياضة والانقطاع عن الناس منسوبة الى الرهبان وهو المبالغ فى الخوف من رهب كالخشيان من خشى وقرئت بالضم كانها منسوبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان (ابتدعوها) اخترعوها واحدثوها فى التعبير اشارة الى الذم اذ قد تقدم ان المبتدع ضلالة نقل عن الخازن والمعنى انهم جاؤا من قبل انفسهم وهى ترهبهم فى الجبال والكهوف والغيران والديرة فارين من الفتنة وحملوا انفسهم المشاق فى العبادة الزائدة وترك النكاح واستعمال الخشن فى المطعم والمشرب والملبس بالتقلل من ذلك (ما كتبناها) ما فرضنا الرهبانية (عليهم) فان قيل لا يخفى ان هذه الجملة كالتعليل لما قبلها فلا يلزم من نفى الفرضية نفى مطلق الطاعة فيجوز بقاؤها على نحو الاستحباب قلنا هذا عمل بطريق مفهوم المخالفة والحنفية ليسوا بقائلى ذلك وان من شروطه عند مثبته ان لا يرد لوقعة وحادثة خاصة وقد كان هذا للوقعة الخاصة على انه يجوز ان يراد من الفرض غير المعنى الشرعى المشهور نحو وقدرنا كونها طاعة. (خ م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان هذا الدين) العظيم الذى هو دين الاسلام (يسر) ضد العسر بمعنى السهولة فيه تلميح الى قوله تعالى يريد الله بكم اليسر واشارة الى حديث الجامع الصغير يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا الا ان هذا الدين رفع فيه التكاليف الشاقة من الاصر والاغلال ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت بالحنفية السمحة السهلة النقية البيضاء (وان يشاد) من التشديد بمعنى المغالبة والمخاصمة (الدين احد الا غلبه) لفظ احد فاعل والدين مفعول ليشاد (فسددوا) اى قوموا من سدده تسديدا قومه وقيل من السداد فى الامر وهو الصواب من غير افراط وتفريط اى فوسطوا فى الامور بلا زيادة ولا نقصان (وقاربوا) قيل اى الى السداد ولا يبعد ان يقال قاربوا الى الله ورحمته بذلك التسديد فهو من قبيل عطف المعلول على العلة (وابشروا) بالقبول عند الله وبالثواب منه وبالمنازل العالية والدرجات الرفيعة غير معتقدين بان ذلك منوط بالافراط فى الطاعات (واستعينوا) على اعمال دينكم ودنياكم (بالغدوة) هى الخروج من المنزل بكرة وفى القاموس هى نفس البكرة او ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس (والروحة) من الرواح وهو العشى او من الزوال الى الليل ورحنا وارحنا سرنا فيه او عملنا كذا فى القاموس (و) استعينوا ايضا (بشىء من الدلجة) بالضم والفتح السير من اول الليل وقيل السير من اول النهار الى آخره والمعنى على ما نقل عن شرح المصابيح اعملوا آناء الليل واطراف النهار واستريحوا فى سائر الاوقات لكن الاقرب ما يقال انه تشبيه حال من اراد سفر الاخرة بحال من يريد سفر الدنيا فانه كما يستعين فى سفره بالذهاب وقت الغدوة والرواح وآخر الليل كذلك يستعين من اراد سفر الاخرة بالعبادة فى هذه الاوقات والاستراحة فى غيرها فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وعن رياض الصالحين يعنى استعينوا على طاعة الله بالاعمال وقت نشاطكم وفراغ قلوبكم بحيث تستلذون العبادة ولا تسامون تبلغوا مقصودكم (وزاد فى رواية والقصد القصد) من الاقتصاد والتوسط نصب على الاغراء بفعل واجب الحذف نحو الزموا (تبلغوا) مجزوم بالامر المحذوف او بشرط مقدر اى ان تلزموا القصد تبلغوا آمالكم وتصلوا الى مراداتكم او تبلغوا رضى ربكم وقبول اعمالكم وفى حديث الجامع الصغير عليكم بالقصد ثلاث مرات قال المناوى فما جاوز التوسط خرج عن حد الفضيلة وقال حكيم للاسكندر ايها الملك عليك بالاعتدال فى كل الامور فان الزيادة عيب والنقصان عجز وفى حديث الجامع الصغير (اياكم والتعمق فى الدين) اى الغلو فيه وادعاء طلب اقصى غايته (فان الله

تعالى قد جعله سهلا) الحديث قال المناوى فى شرحه وقد كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يبغض المتعمقين والصحابة اقل الامة تكلفا خير الناس النمط الاوسط ارتفعوا عن تقصير المرتفقين ولم يلحقوا بغلو المعتدين وقيل كتب سلمان الى ابى الدرداء رضى الله عنهما انى انام واقوم فاحتسب نومتى كما احتسب قومتى (فر طب حب) البزار والطبرانى وابن حبان (عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله عز وجل يحب ان تؤتى) على بناء المفعول (الرخصه) جمع رخصة هى تغيير الحكم من صعوبة الى سهولة لعذر مع قيام سبب الحكم الاصلى كصلاة الفرض قاعدا للمريض وفى التلويح اسم لما بنى على اعذار العباد وهو ما يستباح مع قيام المحرم وعن الميزان اسم لما تغير عن الامر الاصلى الى تخفيف ترفيها وتوسعة على اصحاب الاعذار وفى المرآة الرخصة اربع ثنتان من الحقيقة وثنتان من المجاز والتفصيل هنالك وقيل ما تغير من عسر الى يسر وهى اربعة انواع رخصة المكره ورخصة المسافر ورخصة الاسقاط وهى ما وضع عنا من الاصر والاغلال الكائنة فى بنى اسرآئيل ورخصة المضطر كاكل الميتة فى المخمصة كما فى الاصول واسباب التخفيف سبعة السفر والمرض والاكراه والنسيان والجهل وعموم البلوى والنقص والتفصيل فى الاشباه (كما يحب ان تؤتى عزآئمه) جمع عزيمة من عزم على الامر اراد فعله وقطع عليه او جد فيه كما فى القاموس وفى الاصول هى ما شرع ابتدآء غير مبنى على اعذار العباد قال المناوى فى شرح هذا الحديث الرخصة ضد العزيمة والعزيمة مطلوبة له تعالى الواجبة فان امره تعالى فى الرخصة والعزيمة واحد فليس الوضوء اولى من التيمم فى محله فهما متساويان فى كونهما مطلوبين لا يخفى انه لا تقريب فى دلالة هذا الحديث على هذا البيان لعدم دلالته على المقصود يعنى الاقتصاد ولعل مراد المصنف ان الرخصة مطلق الخفة فى الاعمال كالجواز الاصلى والعزيمة هى المشقة والتعب فى الاعمال كالاحتياط والاتيان بالاولى وان شئت قلت العزيمة طريق ارباب التقوى والرخصة طريق ارباب الفتوى كالمسح على الخف رخصة وغسل الرجل عزيمة والعمل بما اتفق عليه الائمة عزيمة والعمل بقول بعضهم رخصة فان قيل فعلى هذا يلزم تساوى الفضل والثواب بينهما وقد صرحوا بتفاوتهما قلنا قد تقرر فى علم البيان ان وجه الشبه اقوى فى المشبه به فالمراد من المحبة فى المشبه اصلها وفى المشبه به زيادتها الا ان المحبة كلى مشكك لا متواطئ ويرد ايضا ان تمام التقريب انما يتصور اذا اريد من الرخصة نحو معنى الاقتصاد اى التوسط فى الاعمال وليس فليس بل يوهم كون العزيمة الافراط فى الطاعة والمسئلة كون الافراط مذموما وقد صرحت كونها محبوبة له تعالى بل على وجه الابلغ الا ان يحمل على تفاوت المحل فان كون الرخصة محبوبة للعوام وكون العزيمة محبوبة للخواص فللعوام العزيمة ابتدآء لم تكن محبوبة كالعكس فان حسنات الابرار سيئات المقربين فحاصل المعنى على صلاحية الاحتجاج بالحديث ان الله يحب اخف الاعمال اى القليلة الحاصلة بلا تكلف وجد كثير فى اوان الابتداء كما يحب التعمق والكثير فى الانتهاء والاول للعوام والثانى للخواص وعلى هذا المعنى يقرب ما قال المناوى عند هذا الحديث عن ابن تيمية ولهذا الحديث وما اشبهه كان المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم يكره مشابهة اهل الكتاب فيما عليهم من الآصار والاغلال ويزجر اصحابه عن التبتل والترهب وليس من هذا القبيل العمل بالاخف من كل مذهب غير ما قلده من الائمة قال المناوى من اصحاب الشافعى حاصله ان لضرورة جائز والا لا خلافا لابن عبد السلام فانه اطلق الجواز وعن السبكى فى العمل باخف مذهب غير ما قلده ان لضرورة جائز وان لمجرد الترخيص ليس بجائز لانه متبع لهواه وان اكثر ذلك الى ان يكون ديدنه فليس بجائز ايضا لما ذكر وزيادة فحشه انتهى (حد ز طط خز) الامام احمد والبزار والطبرانى فى المعجم الاوسط وابن خزيمة (عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تبارك) تقدس وتنزه (وتعالى) ارتفع عن ادراك العقول (يحب) المحبة فى حقه تعالى عبارة عن رضاه الكامل (ان تؤتى رخصه كما يكره) كما لا يرضى (ان تؤتى معصيته) بالرفع نائب الفاعل كبيرة او صغيرة بل كراهة (وفى رواية خز) ابن خزيمة (كما يحب ان تترك معصيته) بدل كما يكره ان تؤتى الى آخره فان قلت ان ترك المعصية سيما عند تداعى الشهوة مع الفرصة زائد فى الفضل من اتيان مطلق الطاعة وايضا كراهته تعالى المعصية اقوى من محبته الطاعة فكيف التشبيه الموجب للتشارك بينهما قلت قد سمعت اقوويته وجه الشبه فى المشبه به (طط ك) الطبرانى فى المعجم الاوسط

والكبير ووقع في بعض النسخ ط طك بفصل الطاء عن الطاء وفسر بمالك في الموطأ والطبراني في الكبير (عن ابي الدرداء) اسمه عويمر وقيل هو لقبه واسمه عامر وقيل عمير وقيل عمرو واختلف في انه هل شهد بدرا اولا مع الاتفاق انه شهد مشاهد كثيرة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم توفى بدمشق في سنة اثنتين وثلاثين (وواثلة بن الاسقع وابي امامة وانس رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى يحب) يرضى (ان تقبل رخصه كما يحب العبد مغفرة ربه) اى ستره عليه بعدم عقابه قال المناوي في شرح هذا الحديث فينبغي استعمال الرخصة في مواضعها عند الحاجة سيما لعالم يقتدى به وان كان مصرا على مندوب ولم يعمل بالرخصة اصاب منه الشيطان فكيف بمن اصر على بدعة فينبغي الاخذ بالرخصة الشرعية لعل مراده الاستعمال احيانا كما قيل انه اولى من فعل العزيمة ابدا اوالا فلا شك في افضلية العزيمة وانا اقول ان مثل هذا الحديث مؤول ومقيد بالاحتياج كما قال الفقهاء المسح على الخف رخصة وهو افضل من العزيمة عند الحاجة كردمن لا يراه والغسل افضل عند عدمه ثم اعلم ان الرخصة ترك المؤاخذة بالفعل مع قيام المحرم وحرمة الفعل فالسابق المتبادر ان ورود مثل هذه الاحاديث لمجرد بيان الجواز لدفع وهم الحرمة الناشئة من قيام المحرم فالمعنى يحب ان تقبل رخصته يعني يرضى ويترك مؤاخذته وان قام دليل حرمته بناء على عذر عبده فليس فيه دلالة على نفي الافراط والتفريط المطلوب هنا ولو اريد نفي الافراط الحاصل من عزيمة العمل كاتيان اربع للمسافر وصومه وقيام المريض في الصلاة بالاتعاب فلو سلم كون هذا المعنى مرادا فلا يخفى ان الافراط المنفي في مطلوب هذا المقام ليس من هذا الجنس (خ م عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما) وهو من اعلم اعيان الصحابة وكان متعبدا حافظا مجتهدا احد العبادلة عبد الله بن العباس عبد الله بن عمر عبد الله بن الزبير عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهم عن عبد الرحمن بن زيد لما مات العبادلة صار العلم في جميع البلدان الى الموالي وكان يفتي في الصحابة وقال عبد الله كنت يوما معه عليه السلام في بيته قال هل تدرون من معنا في البيت قلت من يا رسول الله قال جبرائيل قلت السلام عليك يا جبرائيل ورحمة الله فقال رسول الله انه قد رد عليك وقال حفظت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الف مثل وقال لو تعلمون حق العلم لسجدتم حتى تنقصف ظهوركم ولصرختم حتى تنقطع اصواتكم وقال لأن ادمع دمعة من خشية الله عز وجل احب الي من ان اتصدق بالف دينار وسئل ابوه عمرو رضي الله عنه ما الغي فقال طاعة المفسد وعصيان المرشد وما البله فقال عمى القلب وسرعة النسيان وقال عبد الله من سقى مسلما شربة ماء باعده الله من جهنم شوط فرس وعن اسمعيل كنت في مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حلقة فيها ابو سعيد الخدري وعبد الله بن عمرو فمر بنا الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما فسلم فرد عليه القوم فسكت عبد الله بن عمرو حتى اذا فرغوا رفع عبد الله صوته فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ثم اقبل على القوم فقال ألا اخبركم باحب اهل الارض الى اهل السماء هو هذا الماشي ما كلمني كلمة منذ ليالي صفين ولأن يرضى عني احب الي من ان تكون لي حمر النعم فقال ابو سعيد بغد الغد لاعتذر فذهبا واستأذن ابو سعيد فدخل ثم استأذن لعبد الله فلم يزل حتى اذن فقال ابو سعيد ما قال عبد الله في الامس فقال الحسين اما علمت يا عبد الله اني احب اهل الارض الى اهل السماء فاحملك ان قاتلتني وابي يوم صفين وهو خير مني قال اجل لكن قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صل ونم وصم وأفطر واطع اباك عمرا فلما كان يوم صفين اقسم علي ابي فخرجت والله ما كثرت لهم سوادا ولا سللت سيفا ولا طعنت برمح ولا رميت بسهم اسلم قبل ابيه توفي بالشام وقيل بمكة وقيل بمصر وقيل بفلسطين في سنة خمس وستين وابوه اكبر منه اثنتي عشرة سنة اوثلاث عشرة (انه قال اخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) اى اخبره واحد من الناس فحذف الفاعل لان القصد نفس الفعل يعني الخبر (اني اقول والله لاصومن النهار) الظاهر جميع النهار لعدم العهد ودليل الجنس بل السوق وجواب النبي قرينة للاستغراق وقال اهل البيان اللام في الخطابيات للاستغراق (ولاقومن الليل) اى جميع الليالي كما عرفت (ما عشت) اى مدة حياتي قيل باضطراب هذا الحديث ودفع بان هذا انما يتصور عند اختلاف المعاني وليس هنا كذلك لانه اذا تتبع اختلافه يظهر دوره على معنى واحد فان قيل هذا نذر باستغراق العمر بالصيام والقيام على طريق الجزم وظاهر ان الانسان لا يخلو عن موانع موجبة للعجز عنه

فكيف يجترئ على هذا النذر قلت ان امثال هذه الاحكام مبنية على الاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب
وان النذر ملحق باليمين وامكان البر فى المستقبل شرط انعقاد اليمين ولهذا لو حلف المديون وقتا على الاداء
ولم يلق رب الدين بر ويعذر كما فى الدر المختار قال فى التاتارخانية لم يحنث لان العجز لم يأت من قبله (فقال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم) لعبد الله (انت الذى تقول ذلك فقلت) يعنى عبد الله (له بابى انت وامى)
اى افديك بهما هذا مثل يقال عند اظهار زيادة المحبة والشفقة اودعاء لعل حاصله راجع بطول العمر
او بالخلاص عن جميع المضار (قد قلته) اى ذلك الخبر النذر المذكور (يا رسول الله) اتيان ذلك من قبيل اطالة
الكلام مع الاحباء للاستلذاذ (قال فانك) لعل الفاء تعليلية يعنى ان نذرت بذلك فانك (لا تستطيع ذلك)
اى بالقدرة الميسرة لا الممكنة ولا تكليف فى مثله ولو ندبا الا بالميسرة وهو الظاهر فان قيل ان عبد الله
من اقدمهم اسلاما واكثرهم علما واوفرهم ورعا واقواهم صحبة فكيف يخفى عليه هذا الحكم ويجترئ
على هذا النذر قلنا يجوز ورود هذا الحديث فى اوائل الاسلام على وجه لم يكن شيوع هذا الحكم اوفهم من
عموم النصوص جواز الاستيعاب اوبطريق دلالة النص ويجوز ان يكون فهمه على بقاء الشرائع السابقة
شريعة لنا ولم يقف على دليل الانكار والنسخ ويجوز ان يفهم من النصوص الدالة على منع هذا الافراط
فى الطاعة نفى التكليف اللزومى لا الندبى ثم وجه عدم الاستطاعة انما هو من ان الانسان خلق ضعيفا
لا يقدر ان يحمل الافعال الشاقة فان قيل ان هذا حكم مختص بعبد الله والمطلوب الجميع قلنا قال صلى الله
تعالى عليه وسلم حكمى على الواحد حكم على الجماعة وانه قد ينتقل من عموم العلة الى عموم الحكم ولا شك
فى عموم عدم الاستطاعة للجميع (فصم) اى تارة لحق مولاك وشكر نعمته (وافطر) تارة لحق نفسك وعرفان
نعمة ربك وارفاق نفسك لانها مطيتك ولتقوى الى طاعة ربك لا لهوى نفسك ولا يبعد ان يقال لهصم فى الايام
المأثورة لفضلها كصوم داود وايام البيض كما سيشار اليه لكن لا يخفى ان هذا يقتضى نفى صوم الدهر وقد عرفت
ان بعض الفقهاء رجحه على صوم داود لكن فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما كان يصوم حتى يقول
القائل لا يفطر ويفطر حتى يقول القائل لا يصوم ومثله خبر عائشة رضى الله عنها وعن ابويها (ونم) لاستراحة
نفسك لان تتقوى به على طاعة ربك (وقم) للتهجد ولقيام الليل وقد قال تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع
الاية ويحتمل نم يعنى كل بعض الليالى وقم ايضا بعض الليالى لا كل جميع الليالى خلافا للشافعية
فى ان اقامة كل الليلة مطلقا مكروه عندهم والمدار عندنا هو التيسير والنشاط لان امرنا على التوسط
والاقتصاد والرفق فالمطاق (وصم من الشهر) اى من كل شهر الظاهر الامر للندب والارشاد لا للوجوب
الذى هو حقيقته (ثلاثة ايام) روى عن النووى ان هذه الثلاثة هى ايام البيض وعن القرطبى اول الشهر
واوسطه وآخره ويقال ابهم الثلاثة لكفاية اى ثلاثة كان وقيل من اوله وقيل من آخره وعلل ذلك بقوله
(فان الحسنة بعشر امثالها) فالثلاثة معادلة للشهر (وذلك) الثلاثة (مثل صيام الدهر) يشكل ان اريد
تضعيف الثلاثة مع تضعيف الدهر فالمماثلة منتفية اذ كل يوم دهر فحسنته ايضا بعشر امثالها وان اريد
ان هذا التضعيف مختص بهذا النص بهذه الايام الثلاثة دون الدهر فلا شك انه ليس بممكن وبمثله لا يخصص
عموم نص القرآن ودعوى ان صيام الدهر لا يكون حسنة لمثل هذا النهى ولو كان حسنة لا يكون ثوابها
مضاعفا بالعشر فصعب سيما بملاحظة ما سمعت من الفقها فليتأمل (قلت) يعنى عبد الله المذكور
(فانى اطيق) من الطاقة بمعنى القدرة (افضل) اى اكثر وما يزيد فضله (من ذلك قال) له (فصم يوما وافطر
يومين) وفى رواية مسلم صم يومين وافطر يومين (قلت) يعنى عبد الله (فانى اطيق افضل من ذلك قال فصم يوما
وافطر يوما) وهو صوم داود المشار اليه بحديث الترمذى افضل الصوم صوم اخى داود كان يصوم يوما ويفطر
يوما قال المناوى فى شرحه فهو افضل من صوم الدهر لانه اشق على النفس ومأمون من تفويت بعض
الحقوق فان قيل هذه المقابلة بعد تحديد النبى عليه السلام وظيفته ليس الا من سوء الادب قلت لعله فهم
الاذن من تعليله بالاستطاعة لكن يشكل ان قول عبد الله اطيق افضل من ذلك يوهم تكذيب النبى فى قوله
لا تستطيع ورده الا ان يقال ليس ذلك على طريق المقابلة بل حكاية حاله وان جريان التكذيب فى المستقبل
ليس بمعلوم (فذلك صيام داود عليه الصلاة والسلام) وعلى نبينا قيل وفى رواية مسلم فانه كان اعبد الناس

قال

قال القرطبي انما احاله على صوم داود ووصفه بكونه اعبد الناس لقوله تعالى فيه واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب اى صاحب قوة على العبادة والاواب الرجاع الى الله تعالى وعبادته وتسبيحه وانما كان افضل لكونه ابلغ فى تأثير النفس لانه لا يكون فى الاعتياد تعب وخير الاعمال احزها ولان الاعتياد على الدوآء يبطل اثره واذا مرض لم ينتفع به ولان العبد فيه بين صبر يوم وشكر يوم وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم عرضت على مفاتيح خزآئن الدنيا وكنوز الارض فرددتها فقلت اجوع يوما واشبع يوما احمدك اذا شبعت واتضرع اليك اذا جعت (وهو اعدل الصيام) لانه متوسط بلا افراط ولا تفريط ولانه عدالة ليس فيه جور على النفس وعلى الطاعة ولان فيه حفظ قوة البدن ومشقة الطاعة (وفى رواية افضل الصيام) استشكل بنحو حديث افضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم وحديث افضل الصيام بعد رمضان شعبان لتعظيم رمضان واجيب بان تفضيل صوم داود باعتبار الطريقة والحديث باعتبار الزمان فطريقة داود فى المحرم افضل من طريقته فى غيره كذا وفق بجمع وضعف ووفق الحديثان بان حديث شعبان قبل ان يعلم فضل المحرم او ان المحرم افضل استقلالا وشعبان افضل تبعا لرمضان ثم قال المناوى افضل الاشهر نفلا المحرم ثم رجب ثم بقية الاشهر الحرم ثم شعبان ولا يعارضه اكثار النبى صلى الله تعالى عليه وسلم صومه دون شهر لانه انما علمه آخرا او لعله لعارض انتهى (قلت) اى قال عبد الله (فانى اطيق افضل من ذلك) لاعتماده على قوة نفسه رغبة للطاعات وحرصا عليها (فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا افضل من ذلك) فان قيل على رواية افضل الصيام مطابقة وعلى رواية اعدل الصيام التزاما يدل على انه منتهى فى الفضل ولا فرد من الصوم افضل من ذلك اذ الجمع المحلى باللام فى مثل هذا المقام للاستغراق وكذا افضل الذى بمعنى الفرد السابق وعبد الله من اهل اللسان فكيف يعيد هذا الكلام قلنا لحرصه على الطاعة يحمل الاستغراق على نحو الادعائى والاضافى كما هو حال الخطابى او لعله يفهم من نص آخر افضلية الزيادة وصوم الدهر ولهذا ذهب بعضهم الى فضل السرد وحملوا ذلك الحديث على اختصاصه بعبد الله ومن فى معناه وايد ذلك بانه عليه السلام لم ينه حمزة عن السرد (وزاد فى رواية فان لجسدك عليك حقا) فيلزم عليك اعطاؤه من تقويته وتنميته فتقوم باعمال الدنيا والآخرة (وان لزوجك) اى زوجتك وقد سمعت اطلاق لفظ الزوج على المرأة قال فى الصحاح زوج الرجل امرأته قال تعالى اسكن انت وزوجك الجنة (عليك حقا) بالوطئ لتحصنها عن الزنى ولان تقوم فى نحو نفقتها ولرجاء ولد صالح هو نتيجة التزوج وفائدته (وان لزورك) بفتح وسكون جمع زآئر كركب وراكب قال فى القاموس الزور الزآئر والزآئرون يشير الى استوآء الواحد والجمع (عليك حقا) بالخدمة والاكرام والتأنيس بالضيافة والاكل معه فان قيل يمكن لعبد الله ان يقول هنا انى اؤدى هذه الحقوق وافعل اكثر من ذلك قلنا الاصل انه اذا شرع حكم بعلة فلا ينتفى ذلك الحكم بانتفاء تلك العلة وان العلة قد تشرع لجنس الحكم لا لشخصه كرخصة السفر لا تزول بزوال مشقة السفر (وفى رواية اخرى الم اخبر) بالبناء للمفعول (انك تصوم الدهر) الا الايام المنهية (وتقرأ القرآن) قيل كله فقيه نظر (كل ليلة) بلا نوم اصلا الظاهر ان القرآءة ليس كلها فى الصلاة كما حمل (فقلت بلى يا نبى الله) هذا الخبر خبر آخر غير ما تقدم والا ففيما تقدم فى صدر الحديث الواقع هو النذر لا الفعل وان المذكور هنالك القيام لا قرآءة القرآن وهنا فعل الصوم والقرآءة الا ان يحمل على ان ما يقرب الى الشئ سيما بتداعى اسبابه ينزل منزلة وقوع ذلك الشئ وان قيامه كانه مستلزم للقراءة (وانى لم ارد بذلك) اى بكل من صوم الدهر وقيام كل الليل (الا خيرا) تقربا الى الله تعالى باتيان افضل الاعمال واستغراق عمرى فى ذلك لا شيا مما لا يحمد شرعا كالرياء وجلب الدنيا ومدح الخلق (وفيها) اى فى هذه الرواية (قال) لعبد الله (واقرأ القرآن) اى الختم (فى كل شهر) نقل عن القنية فى حق الختم اقوال والاحسن فى كل شهر مرة (قال) عبد الله (قلت يا نبى الله انا اطيق افضل من ذلك قال فاقرأ فى سبع) اى سبعة ايام ولياليها (لا تزد على ذلك) فكانه صلى الله تعالى عليه وسلم اشار الى طرفيه فلا ينقص من الشهر ولا يزاد على السبع ويختم فيما بينهما من المراتب على قدرته ونشاطه ويؤيده زيادة قوله اقرأ فى كل عشرين وفى اخرى اقرأ فى كل عشرة فهذا النهى يقتضى الكراهة لكون القبح من الغير كما عليه كثيرون وقال بعض هذا النهى للرفق وخوف الانقطاع فاختار بعض فى الختم خمسا وآخر ستا وآخر يختم فى كل ليلة وفى الاتقان اكثر ما ورد الختم فى يوم وليلة ثمان مرات اربع فى الليل واربع

فى النهار ثم الختم فى يوم وليلة اربعا ثم ثلاثا ثم ختمتين ثم ختمة وحسن بعض الختم فى كل ثلاث وكره فى الاقل من ذلك لحديث صححه الترمذى لا يفقه من قرأ القرءآن فى اقل من ثلاث وفى حديث ابى داود لا يقرأ القرءآن فى اقل من ثلاث لكن قال المناوى عن العراقى لا دلالة على الحرمة فى اقل من ثلاث فى الحديث الاول كما ذهب اليه ابن حزم اذ لا يلزم من نفى الفهم تحريم القراءة اقول لو جعل الحديث الثانى مفسرا لو بيانا له يصلح لان يكون حجة للكراهة وان لم تمكن حجيته للحرمة اما لكونه خبر واحد او لكون قبحه لمعنى فى الغير ومجاورا لا وصفا لازما فان قيل لا شك ان ما كثر من الخير فهو احب الى الله لحديث افضل الاعمال احمزها قلنا قال على القارى فى شرح الحصن الحصين فى حديث متعلق بفضل الذكر عن الشيخ ابن عبد السلام هذا الحديث مما يدل على ان الثواب لا يترتب على قدر التعب فى جميع العبادات بل يؤجر الله تعالى على عمل قليل ما يؤجر على كثير فان الثواب يترتب على تفاوت الرتبة فى الشرف واما حديث افضل الاعمال احمزها فعلى تقدير صحته محمول على ما لم يكن فيه نص من الشارع انتهى ثم اقول اكثر العلماء والمروى عن عظماء الصحابة واقويائهم هو السبع وبعضهم فى شهر وبعضهم فى شهرين وعن بستان العارفين ينبغى ان لا ينقص فى السنة مرتين وعن ابى حنيفة رحمه الله يؤدى بذلك حق القرءآن وكره بعضهم التأخير اكثر من اربعين بلا عذر وعن اذكار النووى ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص على تحصيل رعاية آداب القراءة من فهم المعنى وتأمل الحقائق واعتبار الدقائق وكذا على قدر الاشتغال بنحو نشر العلم وفصل الحكومات وغيرهما من مهمات الدين وبالجملة اختيار البعض السبع لكونه اوسط الروايات (قال) اى عبد الله (فشددت) بالتشديد فسر بضيقت على نفسى (فشدد) اى النبى عليه الصلاة والسلام (على و) قد كان (قال لى) قيل اللام للتبليغ (النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انك لا تدرى لعلك يطول بك عمرك) قيل هذا من قبيل الاخبار عن الغيب بطريق المعجزة قيل يعنى فتعجز عن الكثرة هذه فينقص رجاؤك لنقصان عملك فينقص قدرك عند الله تعالى او تصير الاعمال الكثيرة عادة فلا تثاب كثيرا لعدم المشقة والاتعاب (قال) عبد الله (فصرت الى) السن (الذى قال لى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلما كبرت وددت) احببت (انى كنت قبلت رخصة نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم) الظاهر من الرخصة هو صوم داود والختم فى سبع بقرينة عدم قناعته بالمراتب الاول فيضعف ما يتوهم من صيام الثلاثة والختم فى الشهر بقرينة الخفة فانهما اخف الكل فان قيل تشريع الحكم ابتداء ليس الا من الله تعالى فتعيين النبى عليه الصلاة والسلام فى هذه المراتب بلا توقف الى الوحى كيف يتصور قلنا قد تقرر فى الاصول ان تفويضه تعالى بعض الاحكام الى رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم جائز عند البعض ويجوز فهمه من نصوص القرءآن بما لا يفهمه الغير ويجوز بالهام ووحى غير متلو كاخبار جبرآئيل قبل او فى هذه الساعة لكن يشكل ان ظاهر هذا السياق يشعر بلزوم عبادة نافلة بالمداومة عليها على وجه لو تركها يكون معاقبا والظاهر عدمه فلم لا يجوز ترك عبادة دام عليها فى صغره عند كبر سنه وعند ظهور الموانع هذا ويمكن ان يجعل قوله وددت بمعنى تمنيت اذ كما يكون الود بمعنى المحبة يكون بمعنى التمنى كقوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون فكان عبد الله رضى عنه يأتى آخر ما امره به عليه الصلاة والسلام من صوم داود والختم فى السبع فعند كبر السن وضعف القوى تمنى اول ما رخصه له من نحو صوم ثلاثة من كل شهر مثلا وما قيل عن القرطبى ان هذا يدل على التزام عبد الله الافضل من صيام الدهر وقيام كل الليل فيخالف لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزد على ذلك لانه كيف يتصور من صحابى مخالفة النبى وكيف يطلق عليه الافضلية وانه رأى فى مقابلة نص وقد قال لا افضل من ذلك (وزاد فى رواية لا صام) صوما يوجب كثرة ثواب كما يظنه الآتى فالتفسير بانه لا ثواب لفعله اى صيامه اصلا كالتعليل بالكراهة ليس بمناسب اذ من يصوم الدهر سوى الايام المنهية مثاب ولو فى الجملة وقد عرفت ان المختار عند بعض الفقهاء فضلا عن المشايخ ترجيح صوم الدهر على صوم داود (من صام الابد) اى غير الايام المنهية فهذا كعام خص منه البعض والمخصص هو الشرع لانه لو لم يحمل عليه لم يفد هذا الحكم شيأ معتدا اذ لا يريد عبد الله شمول صومه لتلك الايام ولم يكن مقابلا لغرض عبد الله بل يكون موافقا معه فظهر بطلان جعل المذمة من شمول الصوم للايام المنهية وايضا هو اخراج الكلام من ذوق السوق لقد اصاب من قال هذا بناء اعتبار عموم الخلق للاشفاق وللتقوى على الجهاد والطاعة والامن لا يلحقه ضعف وفتور ولا يؤدى الى فوت حق فليس له منع

اقول

اقول بل له فضل لدخوله فى عموم اكتساب الصالحات ولشمول نحو حديث وان امرى (ثلاثا) كرر هذا القول ثلاثا تأكيدا ورغما للمخالف وجه التأكيد دفع توهم ناشئ من كثرة الثواب عند كثرة العمل وهذا موافق لما قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا صام ولا افطر حين سئل عن صيام الابد يعنى لعدم المشقة بالاعتياد ليس له صوم ولوجود صورة الصوم ليس له افطار ونقل عن فتح القدير ويكره صوم الدهر لانه يضعفه او يصير طبعا له ومبنى العبادة على مخالفة العادة ثم اقول قد عرفت ان ذلك مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والا ففى الصحيحين قال حمزة بن عمرو انى اسرد الصوم أفاصوم فى السفر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان شئت فصم فقرره خصوصا فى السفر لحمزة وايضا ابو طلحة وعائشة وخلائق من المسلمين سردوا الصوم فيلزم تأويل مثل هذا الحديث اما بفوت حق او ايجاب ضرر او لشمول الايام المنهية ان امكن قال فى شرح الشرعة كان يصومه بعض الصحابة ولم ينكره صلى الله تعالى عليه وسلم (وزاد فى رواية) عنه (وكان) عبد الله (يقرأ على بعض اهله) اى زوجته او اولاده (السبع) بضم فسكون (من القرءان) وهو جزء من سبعة اجزاء منه (بالنهار) يكرر عليه ليحفظه (والذى يقرأه) من السبع المذكور (يعرضه من الليل) فسر بصلاة الليل (ليكون) المقروء (اخف عليه بالليل) لانه تكرر فى النهار لتسهل القراءة فى ليله لان قراءة الصلاة انما هى بظهر القلب وكان ذلك الثمن عبد الله امتثالا لقوله السابق فاقرأه فى سبع (واذا اراد) عبد الله (ان يتقوى) عند ضعفه بكثرة الصيام (افطر اياما) لينة تقوى به على الطاعة امتثالا بالامر السابق (واحصى) ضبط وعدد مقدار افطاره من الايام (وصام مثلهن) لا يخفى ان ذلك ليس فى شئ مما حدده صلى الله تعالى عليه وسلم من المراتب بل اللائق لهما التزامهما عينه آخرا من صيام داود الا ان يراد من قوله اياما ومن قوله مثلهن صوم يوم وافطار يوم بضرب من التأويل بل ينبغى ان يحمل عليه مراده والا فلا يتم ايضا قوله (كراهة) انما يفعل ذلك لانه كره (ان يترك شيأ) من الحسنة التى (فارق عليه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) يعنى عهد عليه مع النبى عليه الصلاة والسلام (وفى اخرى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال) لعبد الله (ان احب الصيام) فى كثرة الثواب ورفعة الدرجة (صيام داود عليه السلام واحب الصلاة) النافلة (صلاة داود عليه السلام) بينها بقوله (كان ينام نصف الليل) مطلقا بلا تعيين شطر منه (ويقوم ثلثه) من بعد النصف الاول او قبله (وينام سدسه) بقية النصف الآخر من آخر الليل او من اوله فتكون جملة نومه الثلثين وقيامه الثلث ويحتمل تقديم القيام وتأخيره او تارة وتارة فاعطى حق الجسد وحق العبادة بحيث لا فتور ولا ملل فى نفس تلك الصلاة وصلاة الفجر هذا الاطلاق من ظاهر لفظ الحديث اذ الاصل ان المطلق يجرى على اطلاقه فالتقييد بلا قرينة ولا دليل خلاف الاصل لكن فى الاحياء وقع تقييد هذا الاطلاق فى قيام داود وحاصله انه ينام النصف الاول والسدس الاخير ويقوم الثلث من النصف الاخير اذ نوم آخر الليل مستحب لاذهاب النعاس وصفرة الوجه ومروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها وان نوم هذا الوقت سبب المكاشفة والمشاهدة من وراء حجب الغيب لارباب القلوب وفيه تقوى لاوراد اول النهار ولعل ذلك التعيين مضمون اثر آخر وصل اليه والا فقد صرح علماء الاصول ان تقييد المطلق زيادة على النص ونسخ ليس بجائز لكن يشكل بما فى الاحياء ايضا حكاية عن جماعة من السلف انهم يصلون الصبح بوضوء العشاء لاحياء كل الليل لتجردهم للعبادة وتلذذهم بالمناجاة الى ان صارت غذاءهم وحياة وهو دأب ابى حنيفة رحمه الله كما فى الاشباه وصلى الفجر بوضوء العشاء اربعين سنة كما حكى ابو يوسف كما فهم من الاشباه وصرح فى بعض الكتب والذى سبق الاشارة اليه من ان هذا على لاختلاف الاشخاص يقتضى كون عبد الله هذا وهو من اعلم الصحابة واورعهم مؤخرا عن الغير فى ذلك الميدان كما اشير فالوجه ايضا انه لاجل تعليم الشرائع ودفع المشقة عن الكل فالصنائع انما هى للارشاد لا للايجاب ولا الحرمة والكراهة (وكان يصوم يوما ويفطر يوما) حاصل هذا الحديث انه حلف عبد الله على اتيان دوام الصيام واتمام الليالى بالقيام فمنعه عليه الصلاة والسلام ورخص له وعمل برخصته لا يخفى ان الحنث انما يليق عند كون اليمين على المعصية كعدم التكلم مع الاب وترك الصلاة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف يمينا ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه كما فى الهداية وغيرها ولا شك ان صوم الدهر واتمام قيام الليل ليسا بمعصية قلنا لعل ذلك ليس بمختص بالمعصية بل يجرى بين الفاضل

والمفضول وتمثيلهم بالمعصية لا يوجب الاختصاص ويشعره لفظ خيرا منها فى الحديث ويؤيده تفسير المناوى هذا الحديث بقوله من حلف يمينا ثم بدا له افضل الى آخره فالكلام مع الافضلية هين بملاحظة ماسبق بقى ان ظواهر هذه الادلة انما ينفى جانب الافراط والمطلوب اى الاقتصاد انما يتأدى بنفى جانب التفريط ايضا ولا تقريب الا ان يدعى ان نفى التفريط معلوم من عامة كتب الشرع وانه لا اشتباه فى نفس هذا الجانب حتى يحتاج الى بيانه فما يلتزم اثباته هو جانب نفى الافراط والله اعلم (اقوال الفقهاء) اى هذه اقوال الفقهاء الواردة فى حق الاقتصاد لعل هذا امادليل آخر على هذا المطلوب او مراعاة لمرتبة الخواص بالكتاب والسنة ولمرتبة العوام بتقليد الائمة او جواب سؤال مقدر بان الاحتجاج بالادلة وظائف المجتهدين واما المقلد فوظيفته ليس الا اقوال المجتهد ومنه يعلم تقديم النصوص لانها كالمقدمات والمبادى لاقوال الفقهاء التى هى كالنتائج (قال فى الاختيار) شرح المختار لمصنفه (لا تجوز الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء الفرائض) لانه يرتكب الى منفعة قليلة مؤدية الى مضرة كثيرة فان الرياضة اى تعليم النفس مكارم الاخلاق غايتها درك فضيلة مندوبة فلو بولغت الى ان تضعف القوى ويطرأ عدم القدرة على قيام الصلاة مثلا لأدت الى تعطيل ذلك الفرض واما تجويع النفس على وجه لا يعجز ولا يضعف عن اداء العبادات فامر استحبابى يقوى به على الطاعة (قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) لمعاذ رضى الله تعالى عنه يامعاذ (ان نفسك) اختلف فى حقيقة النفس اختلافا عظيما لكن لعل المراد فى مثل هذا المقام هذا الهيكل المخصوص بشرط حلول الروح به وهى التى يعبر كل احد عنها بقوله انا وهى المكلفة بالتكليفات الشرعية ولذلك عقبه بقوله (مطيتك) المطية دابة تمطو اى تسرع فى سيرها لان بقاء الوجود بها وانت تحمل الطاعة عليها وهى عاملة لك فى مصالحك الدينية والدنيوية فيجب عليك رعايتها وصيانتها بما يقويها فان لم تراع خرب البدن وفسد على وجه لا يحل به روحه فتهلك (فارفق بها) بقضاء حوائجها وبمحافظة ما يوجب استمرارها على قدر حاجتها لا على قدر ورآء حاجتها (وليس من الرفق ان تجيعها) من الجوع وذلك بتتابع الصيام مثلا (وتذيبها) من اذاب يذيب على وجه يؤدى الى هلاكها لا مطلق الاجاعة و فى العطف اشارة الى ذلك اذ الاذابة انما تتصور فى المبالغة وان اصل الجوع ممدوح واما الشبع مذمومة فالمراد التوسط والاقتصاد (لان ترك العبادة لا يجوز) مع القدرة عليها (فكذا ما يفضى اليه) اصلها او كمالها وقد قرر فى الفقهية ان الاكل مقدار ما يدفع به الهلاك فرض وقال فى فصول الاستروشنى الاكل اما فرض ان من الحلال قدر ما يدفع به الهلاك ويتقوى لاداء الفرض ويؤجر على ذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله ليؤجر فى كل لقمة يرفعها العبد الى فيه واما مندوب ان زاد على ذلك ليتمكن من اداء الصلاة قائما وليسهل الصوم قال صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن القوى احب الى الله من المؤمن الضعيف واما مباح لا اجر ولا وزر ان زاد على ذلك لمجرد تقوى البدن فيحاسب حسابا يسيرا واما حرام ان فوق الشبع لاضاعة المال والاسراف وامراض البدن قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من البطن وقال اطول الناس عذابا يوم القيامة اكثرهم اكلا فى الدنيا الا لتطييب المسافر ولصوم الغد وينفق على نفسه وعياله بلا اسراف ولا تقتير ولا يستديم الشبع قال صلى الله تعالى عليه وسلم اجوع يوما واشبع يوما وكان عليه السلام لا يشبع من الشعير ثلاث ليال متواليات فلا يأكل الا منه او يخلط برا بالشعير وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثة فيهن البركة البيع بالاجل والمقارضة وخلط البر بالشعير للبيت دون البيع ولا يأكل فى اليوم والليلة مرتين فانه من الاسراف واتخاذ الوان الاطعمة والباجات ووضع الخبز على المائدة اكثر من الحاجة سرف الا اذا قصد ان يضيف قوما بعد قوم انتهى ملخصا (وقال فيه ايضا) اى فى الاختيار (الكسب) اى تحصيل امور المعاش (انواع) اربعة (فرض) يثاب فاعله بنية صالحة ويعاقب على تركه مع امكانه ويكفر جاحده لثبوته بالنص القطعى قال تعالى فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم طلب الكسب فريضة على كل مسلم (وهو الكسب بقدر الكفاية) فسر الكفاية فى الاستروشنية بكفاية يومه (لنفسه وعياله) ممن وجب نفقته عليه بغير حكم حاكم كنفقة قرابة الولادة والزوجة والمماليك (وقضاء ديونه) ولو مات بلا قضاء ولا تعطيل كسب وفى نيته الاداء لا يأثم قال فى اواخر زكاة البزازية مات وعليه ديون ان كان من قصده الاداء لا يؤاخذ به يوم القيامة

لانه

لانه لم يتحقق المطل ونقل عن الاختيار وجامع الفتاوى ووقع فى الاستروشنية بان الرسل عليهم السلام يكتسبون ويأكلون من كسبهم فآدم زرع براوسقاه وحصده وداسه وطحنه وعجنه وخبزه فاكله ونوح نجار وزكريا كذلك وابراهيم بزاز وداود يصنع الدروع وسليمان يصنع المكاتل من الخوص ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم رعى الغنم وكان ابو بكر بزازا وعمر يعمل فى الاديم وعثمان تاجرا وعلى رضى الله تعالى عنه يؤاجر نفسه فان اطيب ما يأكله الرجل من كسبه قيل كل قادر يترك الاكتساب فان ما يأكله من دينه ثم من لم يقدر على الكسب فكسبه السؤال حتى لو لم يسأل فمات اثم لتركه الفرض ولا يزيد على قوت يوم كما فى حاشية خواجه زاده (ثم قال) فى الاختيار وتوسيطه اما لكونه فى محل آخر متأخر عن السابق او للايذان بان فيما بعده العمدة من نقل الكلام (فان ترك الاكتساب بعد ذلك) اى مقدار الكفاية (وسعه) اى جاز له الترك جواب ان لحصول الفرض بدونه فيمكن له حينئذ الاشتغال بوظائف العبادات والتفرغ عن الكسب لاكتساب الباقيات الصالحات واختلف فى انه هل الكسب لاجل التصدق افضل او التفرغ للطاعة بعد حصول قدر الواجب قال فى التاتارخانية جميع انواع الكسب سوآء عند الجمهور وقيل الزراعة افضل وقيل التجارة والاول اكثر والمنقول عن المنتقى افضل الكسب الجهاد ثم التجارة ثم الحراثة ثم الصناعة وفى الخلاصة والاورع ان لا يجيب دعوة الذى اخذ الارض مزارعة ودفع على هذا والافضل ان لا يأكل طعامهم الان المزارعة فاسدة عند ابى حنيفة رحمه الله انتهى فالاورع ان يجتنب عن المزارعة اذ الاحتياط فى الاتفاق الا بضرورة اذ الخلاف رخصة وترتكب الرخص بترك العزيمة عند الضرورة (وقال وان اكتسب ما يدخره) يبقيه (لنفسه وعياله) الى وقت الحاجة ويجعله ذخرا ومعدا للوازمه الآتية (فهو فى سعة) وفى بعض النسخ فى وسعة (فقد صح ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ادخر قوت عياله سنة) الظاهر ان لفظ الفاء داخل على العلة فحينئذ يرد ان المطلوب مطلق الادخار واللازم من الحديث الادخار الخاص فلا تقريب نعم الخاص يستلزم العام قيل لكن كان لا يبقى لهم بل ينفقه حتى رهن درعه فيما ينفقه عليهم ومات وهى رهن فيه لا يخفى ان المتبادر من الادخار هو الابقاء الى سنة وان صدق فى سنة واحدة يحصل المطلوب وانه لا دلالة فى الكلام على الاستمرار وعروض الانفاق فى سنة لا يقتضى ذلك فى جميع الازمنة وقيل ادخار السنة للمتأهل والا فالادخار فوق الاربعين لغير المتأهل وفوق السنة للمتاهل مخالف للسنة ومناف للتوكل وهذا كما ترى تقييد لاطلاق الحديث فلا يكفيه الدراية بل لا بد من الرواية قيل عن المناوى مذهب ابى ذر الغفارى رضى الله عنه حرمة ادخار المال على ما زاد على حاجته واورد عليه بما فى المبتغى من اباحة الكسب للتجمل والتنعم حتى البنيان ونقش الحيطان وشرآء السرارى والغلمان لقوله عليه الصلاة والسلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وانت تعلم ان هذه المقابلة على الصحابى ليس بوجه والحديث لا يدل على ما ادعاه على ان الصرف الى وجوه البر من احوج الحاجات فيما زاد على الحاجة لا ما يكون لنحو التفاخر والتلهى مما لا يقارن اغراضا حميدة ثم الظاهر من سوق الاختيار كون هذا الادخار من قبيل فرض الكسب وهو بعيد فافهم وفى بعض التفاسير فى سورة المزمل عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال ايما رجل جلب شيأ الى مدينة من مدآئن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله عز وجل بمنزلة الشهدآء ثم قرا وآخرون يضربون فى الارض وقال صلى الله تعالى عليه وسلم من طلب الدنيا تعففا عن المسئلة وسعيا على عياله وتعطفا على جاره لقى الله تعالى ووجهه كالقمر ليلة البدر وقال صلى الله تعالى عليه وسلم التاجر الصدوق يحشر مع الصديقين (ومستحب وهو الزيادة على ذلك) اى المذكور من قدر الكفاية (ليواسى به) اى بالزائد (فقيرا) سوآء كان له دون نصاب اولا كالمسكين (او ليجازى به قريبا) من اقربائه وهى مما عد من صلة الرحم (فانه افضل من التخلى لنفل العبادة) كالصلاة والاوراد والتلاوة لانه ادآء مال ضمنه الله تعالى من علو كرمه قال وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها كما فى الاصولية يرد عليه ان مجازاة القريب على ما فسر صلة الرحم واجبة فكيف يعد من قسم المستحب فان اريد ما لم يبلغ الى مرتبة الوجوب فلا شك ايضا ان التصدق على الاقرباء افضل من غيرهم فظاهر عبارته المساواة بل رجحان مواساة مطلق الفقير الا ان يقال كلمة او بمعنى بل نحو قوله تعالى قاب قوسين او ادنى بمعنى بل يجازى قريبا فيكون ترقيا ويمكن ان يجعل فقير

عاما للاكل والقريب من غير الفقرآء شاملا للقرابة النسبية والودية فيشار الى ما استحب من تعويض الهدية بمماثل لها كما فى الحديث من صنع منكم معروفا فكافئوه (لان منفعة النفل تخصه) تقصر عليه يشكل بنحو السنة الحسنة التى يقتدى فيها فان له فيها اجر من عمل بها كما فى الحديث وايضا بالعلم ورآء علم الحال فانه من نفل العبادة ولا يخصه نعم يتبادر فى اطلاق العبادة الى غير العلم فى العرف (ومنفعة الكسب له) اى الكاسب (ولغيره) لا يخفى ان نفع الكاسب لنفسه ان على قدر الضرورى فواجب وان زائدا عليه فان للتلهى والتباهى فحرام وان للتنعم بانواع النعم فمباح فالمنفعة المعتدة فى زيادة الكسب ليس الا ما يكون للغير ولا شك على هذا ان نفع العبادة لنفسه ونفع الزيادة مختص بغيره فالظاهر رجحان ما يكون لنفسه على ما يكون لغيره على ان النفل امر دينى لا يقصد منه شئ غير كونه طاعة والزيادة امر دنيوى وعادى قد يقصد لغير الطاعة ولا شك ان الحسن الذى من جنس الدين راجح على الذى من جنس العادة والحديث الذى ذكره بقوله (قال صلى الله تعالى عليه وسلم خير الناس من ينفع الناس) تعارض بقوله عليه السلام خير الناس مؤمن فقير يعطى جهده على ان الحديث ليس بنص فيما حمله من النفع بل كما يعم الاحسان المالى يعم الدينى وقد قال المناوى فى شرح هذا الحديث ومنافع الدين اشرف قدرا وابقى نفعا وقد قال عن الميزان ان هذا الحديث واهى وعن ابن عدى له مناكير واعلم انه اختلف انه هل الفقير الصابر افضل او الغنى الشاكر فذهب بعض الى الثانى وبعض الى الاول والحق هو الاول على ما اختاره ابو المعين النسفى فى بحر الكلام والتفصيل فى هذا المقام وايضا فى التاتارخانية عن السراجية على ان يكون قولا واحدا وصنيع صاحب الاختيار يقتضى ان يكون الثانى عنده هو المختار وفى التاتارخانية والامتناع عن الكسب اولى من الاشتغال به على قصد الانفاق وعن بستان ابى الليث الاشتغال بالعبادة افضل والاشتغال بالكسب مكروه عند بعض وما روى من اكتساب الانبياء عليهم التحية والتسليمة فمحمول على قدر الواجب والكلام فيما وراءه وثالث انواع الكسب المباح كسب الزيادة للتجمل والتنعم كبناء البنيان وشرآء الغلمان ورابعها مكروه الجمع للتفاخر والبطر وان كان من حمل على ما فى الاختيار هذا ما سماه فى ملتقى الابحر حراما لان كراهة التحريم حرام عند محمد رحمه الله ثم محل الاستشهاد من كلام الاختيار بمواضع لان الرياضة لاجل الطاعات الى رتبة صوم الوصال افراط وقد نفاها بقوله لا تجوز الرياضة الخ ولان ترك الكسب مطلقا لاجل التقاعد للطاعة افراط ايضا وقد اشار الى نفيه بقوله الكسب انواع فرض الخ ولان الكسب فيما وراء ذلك لنفسه وعياله رخصة واشار اليها ايضا بقوله وان كسب ما يدخر الخ فان تفطنت مما ذكر عرفت وجه توسيط المصنف قوله وقال وقال فى الموضعين وايضا فى النوع الاستحبابى رخصة كما لا يخفى (وقال فى التاتارخانية يكره) قيل كراهة تحريم اذ هى المحمل عند الاطلاق والاشبه ان يقال ان الكراهة الواقعة فى الحظر والاباحة تحريمية وفى الصلاة وما يتعلق بها تنزيهية كما فى حاشية اخى چلبى فى كتاب الكراهة (ان يجتمع قوم) من الناس (فيعتزلون فى موضع) قيل الظاهر فيعتزلوا بلا نون فالحاق النون سهو من قلم الناسخ اقول الظاهر انه ليس بعطف على يجتمع بل هو جواب شرط محذوف ويؤيده معطوفية يمتنعون ويفرغون بالنون (ويمتنعون عن الطيبات) من المأكل والمشارب والملابس والمساكن والمناكح ونحوها وقد اباحهم الله تعالى بل اوجبهم (يعبدون الله تعالى) بالاوراد والاذكار والصيام والقيام (فيه) اى فى ذلك الموضع (ويفرغون) من التفريغ (انفسهم لذلك) العبادة ليلا ونهارا بل سنين ودهورا (وكسب الحلال) الذى له حظ الى الفرضية (ولزوم الجمعة والجماعات) فى المكتوبات (فى الامصار) فى جميع البلدان (احب والزم) لوجوبه وافتراضه ولاستحبابه ايضا (انتهى) لا يخفى ان كلمة احب والزم توجب ان يوجد اصل المحبة واللزوم فى خلافه فكيف يتصور الكراهة فيما يكون له حسن شرعى ولو فى الجملة الا ان يقال بمعنى اصل الفعل اولا يذان كون ما ذكر مبالغا فى المحبة وكاملا قويا فى اللزوم يعنى قوى فى المحبة وقوى فى اللزوم فاعرفه ووجه الاحتجاج ليس بخاف فى كلام التاتارخانية فان قيل دلالة هذا الكلام بالمطلوب اقوى بما فى كلام الاختيار فلم قدمه عليه قلنا لان الاختيار لمصنفه صاحب المختار احد المتون الاربعة التى اجمع على وثاقتها على سائر الكتب وان الشروح مقدمة فى الوثاقة على الفتاوى كما ان المتون مقدمة على الشروح كما فى الفقهية (فان قلت يعارض

ماذكرت

ماذكرت) هنا من الاحاديث وكلام الفقهاء من منع الرياضة وكثرة المجاهدة (مانقل) بالبناء للمفعول مفعول يعارض اوفاعله الاول اقرب نحوا والثانى اصولا وآدابا بل لغة ايضا فافهم (عن السلف) الصالحين لعل المراد من السلف هنا ليس مايكون فى مقابلة الخلف من محمد بن الحسن الى الحلوانى على ماقيل بل مطلق من تقدم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم (عن شدة الرياضات) بتقليل الاكل وفى رسالة القشيرى كان سهل بن عبد الله يفطر فى خمسة عشر يوما وفى رمضان الى رؤية الهلال وكان فى كل ليلة يفطر بالماء القراح وابو تراب النخشبى اكل اكلتين من بصرة الى مكة وابو عثمان المغربى يقول الربانى يأكل مرة فى اربعين والصمدانى فى ثمانين يوما وفى قوت القلوب والاحياء ان ابابكر رضى الله عنه كان يطوى ستة ايام وابن الزبير يطوى سبعة ايام والثورى وابن ادهم ثلاثة ايام وكثير من السلف كعبد الرحمن بن براهيم وابراهيم التيمى وحجاج بن فراصة وحفص العابد المصيصى والمستلم بن سعيد وسليمان الخواص وسهل بن عبد الله وصل طيهم الى ثلاثين وروى ان سهل بن عبد الله اقتات بثلث درهم فى ثلاث سنوات (و) من (كثرة المجاهدات) قال القشيرى ان اصل المجاهدة فطم النفس عن المألوفات وحملها على خلاف هواها فى عموم الاوقات وقال حكى عن ابراهيم بن سنان انه قال مابت تحت سقف ولا فى موضع علو اربعين سنة وكنت اشتهى فى اوقات ان اتناول سبعة عدس فلم يتفق لى وعن السرى ان نفسى تطالبنى منذ ثلاثين او اربعين سنة ان اغمس جزرة فى دبس فما اطعمتها وقيل ان عصام بن يوسف البلخى وجه شيأ الى حاتم الاصم فقبله فقيل له لم قبلته فقال وجدت فى اخذه ذلى وعزه وفى ردى عزى وذله فاخترت عزه على عزى وذلى على ذله وقيل لبعضهم انى اريد ان احج على التجريد فقال جرد اولا قلبك عن السهو ولسانك عن اللغو ونفسك عن اللهو ثم اسلك حيث شئت (و) من (الاجتهاد فى العبادات) كما نقل ان جنيدا يدخل كل يوم حانوته ويسبل الستر ويصلى اربعمائة ركعة ثم يعود الى بيته وعن كتاب حسن التنبيه ان اويس القرنى رضى الله عنه قال والله لاعبدن الله عبادة الملائكة فكان ليلة يقطعها قائما وليلة يقطعها ساجدا وليلة راكعا وعن ابى عبد الله بن حفيف انه كان يقول ربما كنت اقرأ فى ابتداء امرى فى ركعة واحدة عشرة آلاف مرة قل هو الله احد وربما كنت اقرأ فى ركعة واحدة القرآن كله وربما كنت اصلى من الغداة الى العصر الف ركعة وروى ان الشافعى رحمه الله كان لا يخلو لسانه عن التسبيح والتهليل فيوما جلس عند الحلاق ليقص شاربه فقال الحلاق لا تحرك شفتك قال لأن يقطع منها قطعة احب الى من ان يمضى على حين بلا ذكر الله تعالى وفى بعض الكتب قال شريك كنت مع ابى حنيفة رحمه الله سنة فما رأيته وضع جنبه على الارض وكان اصحابه يشهدون انه كان يصلى صلاة الغداة بوضوء العشاء وقال مسعر جسست اباحنيفة وقت دخول الناس مضاجعهم فخرج من منزله ودخل المسجد واشتغل بالصلاة فلم اقدر على السهر والقيت حصيات فى نعليه ورجعت فعند قرب الصبح رجعت فوجدته فى مكانه يدعو ويبكى ونظرت نعليه والحصيات باقية فلما صلى الفجر بوضوء العشاء ادى ورده ثم شرع فى مذاكرة العلم فلما صلى الظهر جلس لها الى العصر ثم الى المغرب فلما صلاها رجع الى منزله فافطر وجدد وضوءه ثم خرج الى صلاة العشاء ثم دخل منزله الى ان اخذ الناس مضجعهم ثم خرج ودخل المسجد فقام الى الفجر ثم الى الظهر كالامس قال فلازمته الى ان علمت انه عادته الى ان يموت فما رأيته بالنهار مفطرا ولا بالليل نائما ولكن فى ايام التعطيل فى الضحوة يأخذ نومة خفيفة قال مسعر فبعد ذلك لازمت مجلسه ومسجده حتى روى ابو معاذ ان مسعرا مات فى مسجد ابى حنيفة ساجدا وعن ابى الجمالى انه قال مارأيته ليلة وضع جنبه على الارض ويفعل قيلولة تارة (كصيام الدهر) اى جميع العمر سوى الايام المنهية (و) صيام (الوصال) اى متابعة الايام بلا افطار بينها وقد سمعت آنفا الواصلين ومدة وصالهم كوصال ابى بكر الى الستة ووصال عبد الله بن الزبير الى السبعة (والقيام فى كل الليالى) وايضا كسهل بن عبد الله التسترى رحمه الله انه كان يقول حفظت القرآن وانا ابن ست سنين او سبع سنين وكنت اصوم الدهر وقوتى خبز الشعير اثنتى عشرة سنة ثم عزمت ان اطوى ثلاث ليال ثم افطر ليلة ثم خمسا ثم سبعا ثم خمسا وعشرين ليلة وكنت عليه عشرين سنة ثم خرجت اسيح فى الارض سنين ثم رجعت الى تستر وكنت اقوم الليل كله كذا فى رسالة القشيرى وفى بعض الرسائل كان يحيى الليالى كلها من التابعين وتبع التابعين من غير الصحابة خلق لا يحصى كعلقمة وحماد وسعيد بن المسيب وفضيل وطاووس

وربيع وابى سليمان وعلى بن بكار وابن عاصم وابى جابر ومالك بن دينار ويزيد الرقاشى وابن المنهال كان كلهم
لا يضعون جنبهم على الفراش فى الليالى ويصلون الفجر بوضوء العشاء فيكون قيامهم غذاء روحهم
وحياة قلبهم وصيانة حواسهم واسانهم عن التعطيل الى ان تكون الطاعة والسهر لذيذة والنوم معصية
وقطيعة عن ربهم وروى عبد الله بن داود ان السلف اذا بلغ احدهم اربعين سنة طوى فراشه ولم يضع جنبه
فى الليالى الا بقيلولة بعد صلاة الضحى وكذا من النسوان لا تعد كرابعة وميمونة الزنجية وعن على
الصيدلانى ان لابى حنيفة وردا بالليل وهو ان يختم القرآن فربما يختمه فى ركعتين وربما يختمه فى جميع
صلاة الليل ولو ختمه قبل تمام الليل يدعو ويناجى ويبكى الى وقت الفجر وعامة نهاره فى الفتوى والتعليم
صائما والله لم تر عينا ى مثله فى ورعه ودينه واجتهاده وفى قاضيخان وخزانة المفتين يختم فى كل شهر
رمضان احدى وستين ختمة ثلاثين فى ايامه وثلاثين فى لياليه وواحدة فى التراويح رواه ابو يوسف وغيره
وعن يحيى بن نعيم كلما اتيت مسجد ابى حنيفة ليلا اسمع وقوع دموعه على الحصير كانه يمطر السقف وعن القرآئد
شرح الكنز صلى ابو حنيفة صلاة الفجر بوضوء العشاء اربعين سنة وعامة ليله بقرآءة القرآن فى الصلاة
وكان يسمع بكاؤه من الليل حتى يرحمه جيرانه وانه ختم القرآن فى الموضع الذى مات فيه سبعة آلاف مرة
(والاجتناب عن الشبهات) وفى بعض النسخ المشتهيات اى ما تشتهيه النفوس فى رسالة القشيرى عن ابى تراب
النخشبى ما تمنت نفسى من الشهوات الا مرة تمنت خبزا وبيضا وانا فى سفر فعدلت الى قرية فاخذنى اهل القرية
وقالوا انه من اللصوص فضربونى سبعين درة ثم عرفونى فاعتذروا فحملنى واحد الى منزله فقدم الى خبزا وبيضا
فقلت لنفسى كلى بعد سبعين درة وفيه ايضا اشتهى ابو الخير العسقلانى السمك سنين ثم ظهر ذلك من موضع
حلال فلما مد اليه يده ليأكل اخذت شوكة من عظامه اصبعه فذهبت فى ذلك يده فقال يارب هذا لمن
مد يده بشهوة الى حلال فكيف بمن مد الى حرام وفى باب الورع منه قال ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه
كنا ندع سبعين بابا من الحلال مخافة ان نقع بابا من الحرام وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لابى هريرة كن ورعا
تكن اعبد الناس وفيه ايضا قيل ان مالك بن دينار مكث بالبصرة اربعين سنة فلم يأكل من تمر البصرة ولا من
رطبها حتى مات ولم يذقه قال يا اهل بصرة هذا بطنى ما نقص منه شئ ولا زاد فيكم ويقال جاءت اخت بشر الحافى
الى احمد بن حنبل رحمه الله تعالى وقالت انا نغزل على سطوحنا بشعلة الملك هل يجوز لنا الغزل فى شعاعها وقد
وقع علينا المشاعل الظاهرية فقال من انت عافاك الله قالت اخت بشر الحافى فبكى احمد وقال من بيتكم
يخرج الورع الصادق لا تغزلى فى شعاعها ورهن احمد بن حنبل سطلا له عند بقال فلما اراد فكاكه اخرج البقال
اليه سطلين وقال خذ ايهما لك فقال اشكل سطلى فهو لك والدراهم لك فقال البقال سطلك هذا وانما اردت
اختبارك فلم يأخذ وكان رجل يكتب رقعة فى بيت بكراء فاراد ان يترب الكتاب من جدار البيت فخطر بباله
ان البيت بالكراء ثم انه خطر بباله لا خطر لهذا فترب الكتاب فسمع هاتفا يقول سيعلم المستخف بالتراب ما يلقاه
غدا من طول الحساب وقيل رجع ابن المبارك من مرو الى الشام فى قلم استعاره ولم يرده الى صاحبه
وكان حسان ابن ابى سنان لا ينام مضطجعا ولا يأكل سمينا ولا يشرب باردا ستين سنة فرؤى فى المنام
بعد ما مات فقيل له ما فعل الله بك فقال خيرا غير انى محبوس عن الجنة بابرة استعرتها فلم اردها وكان الشافعى
يجاور فى الحرم وهو فقير لا يقدر على دهن السراج فيطالع كتابه بضياء القمر والقناديل تضيء الى الفجر قيل له
لو نظرت بضياء القناديل لوضح الخط والنظر بضياء القمر ينقص نور بصرك فقال القناديل للكعبة لا للمطالعة
الكتب فالنظر المفرق للبصر من المباح خير من النظر المزيد نوره من غيره (والطيبات) من المأكولات
والمشروبات والمساكن كما قدمنا عن السادات (والختم) عطف على الاجتناب او صيام الدهر (فى كل يوم مرة
او مرتين بل مرات كثيرة) كما قدمنا وايضا فى المناوى عن القسطلانى اخبرنى البرهان بن شريف انه يختم
فى يوم وليلة خمس عشرة ختمة والنجم الاصبهانى رأى رجلا من اليمن ختم فى شوط او اسبوع والشيخ عبد الوهاب
الشعرانى ختم بين المغرب والعشاء ختمتين واخبرنا على المرصفى انه قرأ فى ايام سلوكه فى يوم وليلة ثلاثمائة الف
ختم وستين الف ختم كل درجة الف ختم وهذا لا يتيسر الا بفيض ربانى ومدد رحمانى انتهى قيل ولا يستبعد هذا
على اولياء الله تعالى الذين غلبت روحانياتهم على جسمانياتهم والروح من امر الله كلمح بالبصر والله على كل

قدبر ثم تقول حاصل سؤال المصنف ان هذه المنقولات عن السلف معارضة لما ذكر من الايات والاحاديث واقوال الفقهاء ولا يخفى ان التعارض لا يتصور بين الراجح والمرجوح فلا يقال القياس معارض للنص وللاجماع بل ثبوت تلك الادلة يقتضى كون تلك المنقولات محرمات وارتكاب منهيات فالاولى ان يجعل التعبير على طريق الاستفسار نحو ان يقال فبعد تلك الادلة ماوجه مانقل عن السلف من كذا وكذا ويقال ليس النصوص والادلة كما فهمت والا فما وجه مانقل عن السلف الان يقال التعارض هنا تجوز بمعنى مطلق المخالفة فتأمل ويمكن دفعه بجعل تصوير السؤال هكذا دليلكم وان دل على ما ادعيتم من لزوم الاقتصاد ولكن عندنا ما ينفيه من وقوع الافراط من السلف فانه لولم يكن لهم ادلة عليه لما فعلوا والاجتراء على جهالتهم اوالعمل على خلاف علمهم ليس بجائز بعيد عن الانصاف (قلنا) فى جواب هذا السؤال (اولا) فان قيل ان اولا افعل تفضيل بدليل الاولى والاوائل فما وجه تنوينه قلنا انه هنا ظرف بمعنى قبل وهو حينئذ منصرف لا وصفية له اصلا واذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول اى قبل الجوابين الاخيرين كما فى التلويح (لا معارضة بين الوحى) ظاهرا اوباطنا والظاهر متلوا اوغير متلو فتأمل فيه (وغيره) اى وبين غير الوحى كالمنقول المذكور عن السلف لان مبنى التعارض على التماثل ولا مماثلة بين الوحى وغيره (حتى يحتاج الى الجواب) بل اللازم فيه الاخذ بالاقوى وترك الاضعف كما فى التلويح واليه يشير قوله (فعليك الاخذ بما ثبت بالكتاب والسنة) وانت مأمور بطاعة الله ورسوله لا بغيره كالسلف لكن يرد اناسيما المقلدين مأمورون باتباع الاعلم والاورع وانه قد تقرر فى محله ان دليل المقلد ليس الا قول المجتهد وكذا فعله كما فى الاصول واما النصوص فمختصة بالمجتهد وقررايضا اذا تخالف النص مع قول الفقهاء يقدم قول الفقهاء لجواز كون النص مؤولا او مخصصا او منسوخا يعرفها المجتهد دون المقلد وان هذا اورث تضليل السلف وسوء الظن بهم فلعله لما ذكر كله او بعضه اورد الجوابين الاخرين فيكونان تسليميين (وثانيا انا نمنع صحة الرواية عنهم اذلم يقع عنها) اى عن الامور المنقولة (بحث) طلب وتفحص (وتفتيش) يوجب صحة الصدور عنهم وذلك انما يكون بالاسانيد الصحيحة كالتواتر والشهرة والواحد بشروط الرواية من نحو العدل والضبط والعدد (بل اكثرها خال عن) اصل (السند) فضلا عن وصفه كالعدد والعدالة فلا يتوهم ان فيه تلقينا بالجواب اذ تقييد الاكثرية يقتضى اعتراف مسئلة الخصم فى جانب الاقل وهو يكفى له فالتفسير ان بعضها اى الاقل مشتمل للسند الصحيح ليس بصحيح (بخلاف الكتاب) لانه متواتر كله (والاخبار النبوية) اى المذكورة هنا فلا يضر وجود الاحاديث الضعيفة بل الموضوعة فى انفسها اوان المذكورة مأخوذة من كتب صحيحة متعاضدة بعضها ببعض بل لكون مآل معانيها راجعا الى شئ واحد يرتقى الى المشهور بحسب المعنى فيوجب علم طمأنينة ولا يضر عدم معلومية وجود شروط الرواية فى بعضها بل غايتها بيانات وتفسيرات لمجملات الكتاب وخفاياتها (فلا مساواة فى النقل فكيف يتصور التعارض) هذا على تسليم امكان التعارض بين اصل الوحى وبين اصل المنقول كما اشير آنفا فلا يرد انه يوهم صحة التعارض عند تساويهما سندا لكن يشكل ان لبعض المنقولات السلفية سندا صحيحا كمثل بعض الاخبار النبوية كما اشار اليه المصنف آنفا بقوله بل اكثرها خال عن السند نعم التعاضد المعنوى باق فى الاخبار دون المنقولات ولا يخفى ان حاصل الجواب الثانى راجع الى عدم صدور تلك المنقولات منهم ولاشك انه لو سلم عدم التواتر بل الشهرة بالنسبة الى اشخاصهم لكن لا نسلم ذلك بالنسبة الى نوعهم اذ التواتر المعنوى ظاهر فى جنسهم وانكار ذلك ايضا مؤدى الى ارتفاع الامن والاعتماد بالكلية على الكتب سيما المعتبرة كقاضيخان والرسالة القشيرية وايضا حاصل هذين الجوابين ابقاء المنع وعدم الجواز فى هذا القدر من التقييد والاهتمام باستغراق الاوقات فى عبادة المعبود الذى لم يخلق الثقلين الا للعبادة وهو بعيد عن الانصاف بل ظاهر بعض النصوص كقوله تعالى * فاتقوا الله ما استطعتم واتقوا الله حق تقاته وما امروا الا ليعبدوا الله فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وبعض صحيح الاحاديث من ايثاره صلى الله تعالى عليه وسلم كثرة الجوع على نفسه الى ان يربط الحجر على بطنه وقيامه الليل الى ان تورمت قدماه وفى رواية مسلم الى ان انتفخت قدماه وفى رواية الى ان تشققت قدماه يقتضى وقوع ذلك ايضا وبما حرر تبين التعارض الحقيقى بين النصوص فلعل الاولى التوفيق بنحو ان

يقال المنع للمبتدئين الذين اذا اتوا تلك الكثرة فى الابتداء لزم القاءانفسهم الى التهلكة والجواز للمنتهين الذين صارت تلك الكثرة لهم كالغذاء بلذة بلا ثقلة وكلفة فلعل لذلك كله اوبعضه جعل المصنف هذا الجواب الثانى تسليميا وجعل مدار التسليم جنس ماذكرناه (وثالثا ان المنع عن التشديد فى العبادة معلل) فى الشرع (بعلتين) احداهما (لمية) اعلم ان البرهان اما لمى ان كان الاستدلال من العلة الى المعلول واما انى ان من المعلول الى العلة وان شئت قلت ان كان الوسط علة فى الذهن والخارج فلمى وان كان فى الذهن دون الخارج فانى كالاستدلال بالنار على الدخان فى اللمى وبالدخان على النار فى الانى كالاستدلال بالاثر على المؤثر و(هى الافضاء) اى الايصال (الى اهلاك النفس) المنهى بقوله تعالى * ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة * فان التشديدات الصعبة ربما تؤدى الى الهلاك كما فى الابتداء كما فى دوام ترك الاكل والشرب ودوام السهر (او اضاعة الحق الواجب) عليه (للغير) وهو من يجب عليه نفقته من عياله واولاده (او ترك العبادة) لضعف البدن وفساد البنية فايؤدى الى ترك الواجب فحرام (او ترك مداومتها) كترك مداومة الجماعة لضعف البدن الناشئ من افراط العبادة (و) ثانيتهما (انية) وقد عرفت آنفا (هى ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ارسل رحمة للعالمين) قال تعالى * وما ارسلناك الا رحمة للعالمين * فلذا كان صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين رؤفا رحيما ومن رحمته وشفقته ان يدلهم جملة ما ينفعهم فى امر دينهم من غير ترك شئ بل كان حريصا فى هدايتهم وارشادهم من غير ترك شئ مما ينفعهم ومن رحمته وشفقته طلب خفة الصلوات من خمسين الى خمس وكان يغضب من سؤال الاحكام الشاقة مخافة نزول مشروعيتها قائلا اتركونى ماتركتكم حتى انزل الله * يا ايها الذين آمنوا لاتسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم * وقال لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة (وهو مؤيد من عند الله تعالى فيقوى) اى يقدر (على ما) من الطاعات الشاقة (لا يقوى عليه آحاد الامة) اذ شأن من كان مؤيدا من عنده ان يكون كذلك لان الله كمل له المحاسن خلقا وخلقا وجمع له الفضائل الدينية كلها نسقا فان قيل التحمل بالمشاق البدنية ولو للعبادة ليس من مقتضيات التأييد الالهى حتى يصح تفرده عليه قلت حاصل ذلك الجواب راجع الى مقاساة محن الطاعة من قبيل الامر الدينى ولا نسلم عدم لزوم القوة البدنية بل كل مايكمل به عادة ويعد من كمال الانسان عرفا فهو موجود فيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى الشفاء (وانه اخشى الناس من الله تعالى واتقاهم) قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم (واعلمهم بالله) ذاته وصفاته العلية (فلا يتصور منه البخل) لان الخشية نافية له (وترك النصح) كانه عطف تفسير للبخل وان موجب كونه رحمة ان يوضح كل ما ينفع للامة (ولا التوانى) اى الضعف والفتور فى اتيانه وتبليغه لكمال تقويه من عند الله تعالى (ولا التكاسل) لان من له خشية ربانية لا يتكاسل فى طريقه سيما من كان له وسع وتقوى فالتوانى ممن له ضعف فى ذاته والتكاسل ممن ليس له ضعف بل له قوة ولكن يتكاسل فليس عطفا له كما توهم (ولا الجهل) له فيما ينفعهم سيما فى امر دينهم كالافراط فى الطاعة لان من شأنه ان يكون اعلم فلا يتصور له الجهل (فى امر الدين) الظاهر معنى كونه قيدا للجميع وان كان الظاهر لفظا كونه قيدا للاخير فقط وايضا هذا هو الملائم لقاعدة الحنفية كما ان الاول للشافعية فى ان القيد بعد الجمل المتعاطفة هل للجميع او للاخير كالاستثناء والصفة (فلو كان فى العبادة والقرب من الله تعالى طريق) موصل الى شئ من ذلك (افضل وانفع غيرما) اى طريق (هو صلى الله تعالى عليه وسلم (فيه) فى ذلك الطريق (لفعله) صلى الله تعالى عليه وسلم (او بينه وحث) اغرى وحرض (عليه) لانه هادى الامة ومبلغ الامانة ونذير وبشير (فنجزم قطعا ان) جميع (ما هو عليه صلى الله تعالى عليه وسلم) اقوالا او افعالا او احوالا (افضل) عند الله (وانفع) للعابد (واقرب الى معرفة الله تعالى ورضاه من كل ما عداه) الظاهر انه قيد للافعال الثلاثة دون الاخير فقط ولو خص بذلك فلا يخلو عن وجه اذ الكل راجع الى رضاه تعالى ومعظم مقصود المتصوفة هو معرفة الله تعالى فتأمل هذا ثم ان قوله او بينه ان اراد البيان التفصيلى فلا نسلم لزوم ذلك بالنسبة الى كل عمل شرعى وان الاجمالى فلا نسلم عدم صدوره عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بل ظاهر نحو قوله تعالى * والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله كلا لما يقض ما امره * وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم علامة اعراض الله عن عبده اشتغاله بما لا يعنيه وان امرأ لو ذهب ساعة من عمره الى غير ما خلق له لجدير

ان تطول حسرته يوم القيامة وقوله ليس يتحسر اهل الجنة الا على ساعة مرت بهم ولم يذكروا الله تعالى فيها
ونحوها بيان اجمالى لجميع ما اتى به السلف مما عدا افراطا فما عليه السلف ليس غير ما كان عليه النبى عليه
الصلاة والسلام والحاصل ان ما عليه السلف وان لم يرد على خصوصه وتفصيله بيان نبوى لكن لا ينبغى
ان يرتاب فى دخوله تحت العمومات النبوية واشاراتها وكيف يتصور منهم التجاوز عن التحديد النبوى
وكلهم صالحون واكثرهم مجتهدون وهم العارفون معانى النصوص والمراد الحقيقى منها وفيهم صحابى
والاجماع على وجوب تقليد من بعدهم اياهم فيما شاع وسكتوا والظاهر ان ما نحن فيه من هذا القبيل
اذا لم يرد انكار ممن فى قرنهم ومن بعدهم وان اكثرهم تابعى والتابعى كالصحابى ان ظهر فى عصرهم على اختيار
فخر الاسلام وتصحيح بعضهم ومذهب امامنا ابى حنيفة رحمه الله تعالى وجوب تقليد المجتهد على الاعلم منه
ولا شك فى كونهم اعلم من غيرهم كالامام كما سمعت سابقا لعل الاولى للمصنف ان يمشى بجنس ما اشير اليه
سابقا من التوفيق بحال الابتداء كما للعوام وحال الانتهاء كما للخواص وقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
ان من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه الا العلماء بالله فاذا قالوه لا ينكره الا اهل الغرة بالله فسر اهل الغرة بالعلماء
الظاهرية وما اعتذر به المصنف من قوله فيحمل ما روى الخ فستعرفه ان شاء الله تعالى ثم قيل اشارة الى تعريض
المصنف ما ذكره المصنف هنا مقدار ما اطلع عليه علماء الظاهر من سيرته عليه الصلاة والسلام واما سيرته
الخاصة الباطنة فاسرها صلى الله تعالى عليه وسلم لخواص اصحابه لانها العلوم المخزونة والمعارف الالهية
المكنونة وقال فى حديث المعراج وعلمنى علوما شتى فعلم اخذ على كتمانه وعلم خيرنى فيه وعلم امرنى بتبليغه
الحديث فهى موروثة عنه عليه الصلاة والسلام كالعلم الظاهر وقد روى عن ابى هريرة يقول حفظت عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائين من العلم اما احدهما فبثثته واما الآخر فلو بثثته لقطع منى هذا البلعوم
اى الحلقوم اى لقتل الى آخر ما قال من كلمه الطوال لا يخفى ان المصنف ليس بصدد نفى علم الباطن والانكار
على اهله حتى يتوجه ذلك عليه بل هو موقر باهله ومعترف به كيف وقد عظمهم فيما سبق حين احتج بكلماتهم
وفيما سيأتى والله اعلم فهنا تم الاجوبة ثم الكلام عليه بحسب علم المناظرة ان المستدل كانه قال
الاقتصاد شىء دل عليه الكتاب والاخبار واقوال الفقهاء وما شأنه كذا فثابت اولازم والظاهر انه عارض
عليه السائل بقوله لان هذا معارض بما عليه السلف وما شأنه كذا فليس بثابت وتوجيه الجواب بمنع التعارض
اولا باستنادان ذلك انما يتصور فيما يمكن المماثلة ولا مماثلة بين الوحى وغيره وبعد تسليم ذلك بمنع صحة النقل عن
السلف ثانيا باستناد عدم التفحص وخلو الاكثر عن الاسانيد فالاول منع وجود اصل التعارض والثانى
بالترجيح ولعل الجواب الثالث من قبيل اثبات المدعى بالدليل ولعلك تقول معارضة على المعارضة كما جوز
فى محلها تقرير اللمى لو لم يثبت الاقتصاد لافضى الى هلاك النفس وليس فليس وتقرير الانى لو كان
الثابت شرعا غير الاقتصاد لبينه صلى الله تعالى عليه وسلم وليس فليس ايضا اوتقول ما عليه السلف مفض
الى الهلاك فليس بثابت او ما عليه السلف امر لم يبينه صلى الله تعالى عليه وسلم فليس بثابت ووجه كون
الاول لميا انه علة فى الخارج والذهن معا والثانى انيا انه علة فى الذهن فقط اذ لم يعرف فيه وجه عدم فعله
وبيانه عليه الصلاة والسلام فتأمل ولما لزم من الجواب تخطئة السلف اشار الى الاعتذار عنهم بتأويل ما صدر
عنهم فقال (فيحمل) بالياء التحتية صيغة مجهول وبالنون معلوم (ما روى عنهم على انهم انما فعلوا ذلك
التشديد اما مداواة) من الدواء (لامراض القلوب) لان للقلوب مرضا كما للاجسام وكما ان الامراض
الجسمية تداوى كذلك القلبية لان القلب مبدأ كل مكاره من الاخلاق الرديئة والقبائح الاركانية الجارحية
الناشئة من الغفلات والغرور والاشتغال باكتساب الفانيات وعاجلات السرور فمعالجة ذلك بدواء الاضداد
من الصيام الدوام والصلاة سيما فى دوام القيام والاعراض عما يوجب ذلك كالمناكحة لا يخفى ان هذا وما بعده
صريح فى صدور تلك التشديدات من السلف ومآل الاجوبة على عدمه اذ الكلام على اعتقاد حسن
السلف فمن يعتقد حسنهم لا ينسبهم الى فعل غير مشروع الا ان يقال عدم جواز الصدور ما يكون بلا تأويل وما
صدر عنهم ما بتأويل فلا تعارض لاختلاف الجهة (او لكون العبادة عادة لهم) بكثرة التكرار ودوام الاستمرار
لكن يرده حديث افضل الاعمال احمزها مع ان شأن السلف التزام اتيان الافضل (وطبعا) اى كطبع

بلا تكلف (كالغذاء للصحيح) فى ان صحيح البدن لا ينفك عن الغذاء لا بقاء صحته ودوام روحه (فيتلذذون بها) اى بتلك العبادات الشاقة قال المناوى والعارف قد يأنس بالعبادة فيستلذ فيكون المنع اعظم العقوبات عليه حتى قال بعضهم ما اخاف من الموت الا من حيلولته بينى وبين قيام الليل وقال آخر اللهم ارزقنى قوة الصلاة فى القبر انتهى لعل المراد من هذه ما اخرج ابو نعيم فى الحلية عن سعيد بن جبير قال انا والله الذى لا اله الا هو ادخلت ثابت البنانى لحده ومعى حميد الطويل فلما ساوينا عليه اللبن سقطت لبنة فاذا انا به يصلى فى قبره وعن ابى سليمان الدارانى اهل الليل فى ليلهم اشد لذة من اهل اللهو فى لهوهم وعن بعض لا يشبه شئ بنعيم الجنة الا حلاوة المناجاة ثواب عاجل لهم وعن ابن بكار انه قال منذ اربعين سنة ما احزننى الا طلوع الفجر وقيل لبعضهم كيف انت بالليل قال ما راعيته قط يرينى وجهه وما تأملته كذا فى العوارف (بلا اضاعة حق) له تعالى ولعبده كامر (ولا ترك مداومة) العبادات اللازمة كالجماعات وسائر الواجبات (ولا اعتقاد انه) اى التشديد (افضل مما كان عليه افضل البشر) صلى الله عليه وسلم من الاقتصاد والتوسط (او) افضل من الذى (قاله) بل شأنهم استقصار ما صدر عنهم دائما ويرون انفسهم مع تلك الطاعات احقر من الكل بالذنوب والتقصيرات كما حكى عن خواجه بهاء الدين محمد النقشبندى قدس سره العزيز انه قال حين سئل عن الكرامة اى كرامة اعظم من المشى على وجه الارض مع هذه الذنوب الكثيرة وستسمع من المصنف بعض استحقار انفسهم لا يخفى ان سياق كلام المصنف يقتضى ان ما عليه السلف مخالف لما عليه عليه السلام وانهم احقاء ومن اليقين القطعى ان كل ما خالفه عليه الصلاة والسلام ليس بحق فكيف يتصور الحقية مع غيرية ما عليه النبى صلى الله عليه وسلم وان هذا التأويل ان اخذ من الشرع فلا يكون من غير ما عليه صلى الله عليه وسلم والا فيكون رأيا فى مقابلة النص وحسنا عقليا وتقييدا لمطلقات النصوص فلا يكونون على حق وايضا يجوز لكل ان يفعل مثل فعلهم بهذا التأويل فلا تبقى فائدة من منع هذا التشديد وتخصيص المنع بغير هذا التأويل بعيد على ان تلك النصوص والاخبار تتعاضد بعضها مع بعض مفسرات فلا تقبل التأويل غاية ما يمكن ان يقال ان ما هم عليه من الشرع لكنه خلاف الافضل والاولى وما ذكر من الاقتصاد هو الافضل والاولى لكن يشكل انهم طائفة التزموا جانب العزيمة والاحتياط نحو الواجب والحمل على عدم عرفانهم جانب الاولى اصعب كيف واكثرهم مجتهد وجميعهم فى قرب عصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ترتب على صنيعهم علائم قبول آثار اعمالهم من نحو الكرامات العيانية والقول ان هذا من قبيل مخالفات بعض المجتهدين مع بعض لا يخلو عن تكلف ايضا وبالجملة انى لم اجد فى المقام شيأ غير قصور فهمى حقيقة المرام (واما نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقد بلغ الدرجة العليا من الكمال) الممكن للبشر بعناية من ربه تعالى قبل قبل النبوة وبعدها كما يدل تفرغه فى غار حراء وتبتل اليه تبتيلا * ويواصل فى صيامه ويبالغ فى قيامه ولم يسبقه احد من الامة بكثرة عبادة اصلا فتأمل ما فيه (وهى) اى الدرجة العليا (ان لا يمنع عن توجه القلب) الى عالم القدس والنور (بشئ) من العوائق الجسمية والشواغل البشرية المادية (لا التكلم مع الخلق ولا الاكل ولا الشرب ولا النوم ولا ملامسة النساء) من اللمس بمعنى الجماع (وتكون الخلطة) مع الخلق (والعزلة) من الخلق عنده (سواء) قال على القارى عن اكابر الصوفية الخلوة فى الجلوة والعزلة فى الخلطة والصوفى كائن بائن وغريب قريب وعرشى فرشى فانه عليه الصلاة والسلام عند اشتغاله باشتغال هذه الحسيات لا يغيب ولا يذهل عن مطالعة جلال الله وجماله قال تعالى * رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله * فان قيل الذهن بسيط لا يتعلق فى زمان واحد باكثر من شئ واحد كما استدل عليه بقوله تعالى * ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه * قلنا قالوا يتيسر التوجه التام دفعة الى شيئين للمجردين عن العوائق البشرية ولذوى النفوس القدسية القوية ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم يدبر امر الجيش وهو فى الصلاة مع حضور الصلاة وخشوعها والاولى ان يحمل عليه حديث الجامع الصغير ذكرت وانا فى الصلاة تبرا عندنا فكرهت ان يبيت عندنا فامرت بقسمته وفى شرحه وفى رواية فقسمته خلا فالمن قال فيه اشارة الى ان التفكر بغير ما يتعلق بالصلاة لا ينقص كمالها وان النية فيها الى شئ جائز ليست بمضرة (فاقتصاره عليه الصلاة والسلام على بعض العبادات الظاهرة) فى التقييد اشارة الى ان الاقتصار انما هو فى الظاهر واما فى العبادة الباطنية فلا يغيب عنها ولا ينفك بحال

اصلا (لكونها افضل له) فى التفريع خفاء سيما بالنسبة الى قوله (ولامته) الا ان يقال ان تشديد العبادات لما كان لاستئصال توجه القلب عند الخلطة وكان ذلك حاصلا بدون التشديد له عليه الصلاة والسلام فاقتصاره الى آخره لا يخفى مع بعده فى نفسه انه لا يرفع الخفاء بالنسبة الى امته اذ ليس لهم المفرع عليه وان من الامة السلف فيورث سوء الظن بهم بانهم لم يعرفوا الافضل اولم يعملوا به (وتلذذه) من اللذة لعل المراد هنا هو الذوق الصحيح عند التجرد التام والاتصال بعالم القدس والنور فى حالة ترك المحسوسات الظلمانية والمأنوسات الجسمانية وقطع الخواطر الوهمية والخيالية (صلى الله تعالى عليه وسلم دائم) فى جميع الاحوال (لا يختص بالعبادات الظاهرة) يعنى لا يختص حصوله بالعبادات الظاهرة ولا يكون عندها كما هو كذلك للامة فان تلذذهم بالعبادات اوعندها فافهم وفى التعبير اشارة الى ان لذته كما كانت عند الطاعة الظاهرة تكون عند الخلو عنها لان الخلطة الآفاقية اذا لم تكن مانعة من توجهه فبالاولى العبادات فلعل الاولى ان يقدم هذه المقدمة على التفريع الا ان يجعل ذلك دليلا على الملازمة على طريق عطف العلة على المعلول واعلم ان تلذذه بشهود التجلى فى دوام الترقى وعليه قد يحمل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم مائة مرة لانه عند وصوله الى المرتبة العليا يستقصر مادونها ويجده غينا اى حجابا (وقد بلغ بعض المشايخ) رحمه الله تعالى لعل فائدة هذا النقل توضيح ما سبق من ان التشديد فى العبادة انما هو لاستئصال رتبة ملكة الطبيعة ودوام التوجه الى جناب القدس وعند الحصول لا يحتاج اليه فان قيل يشعر ذلك بتساوى حال النبى مع الولى وان يبلغ اعلى درجة ولى اكمل الى ادنى درجة نبى من الانبياء قلت ليس بتمثيل بل تنظير او بحسب الجنس لا بحسب التساوى فى النوع والاوجه انه من قبيل دلالة النص يعنى اذا كان حال الولى فى ترك التكلف عند بلوغ الكمال كذلك فاولى ان يكون للنبى فيندفع ما يتوهم ايضا انه لو سلم كونه تنظيرا لزم قوة الحكم فى التنظير اذ هو فى حكم المشبه به وليس كذلك فافهم (الى حيث كان له حظ) نصيب من هذه الدرجة اى جنسها كما يشعر به لفظ الحظ بمعنى الحصة ومن الظاهرة فى التبعيض فانه بعض (من هذه الدرجة) التى كانت له صلى الله عليه وسلم لا تمامه وبه يظهر ضعف ما يقال ان هذه الدرجة التى بلغ اليها هى درجته عليه الصلاة والسلام بطريق الارث عنه فان العلماء ورثة الانبياء (حتى قال من رأنى الآن صار زنديقا) لان هذا الآن آن النهاية وزمان الوصلة والتلذذ بانوار الجبروت وهو المقصود الاصلى من جميع العبادات بل هو غاية علم العلماء ونهاية حكمة الحكماء فسائر جميعها كالمبادى الموصلة والمقدمات المنتجة له فعند حصول المقصود لا يلتفت الى مثل تلك المقدمات فالمقصود من الفضائل والنوافل هو البلوغ الى هذه المرتبة فعند البلوغ اذا ترك تلك الفضائل فيظن بعض القاصرين والمقلدين اياه عدمها فيتركها اقتداء به والحال ان تركه لاشتغال باطنه بما هو اكمل واشرف منه كما حكى على القارى عن الشبلى قال حين سئل عنه بفتح باب الافادة لنفع اصحاب الاستفادة والذى نفسى بيده لحضور قلبى فى استغراق نور ربى خير من علوم الاولين والآخرين قال وهذا المعنى هو زبدة كلام الانبياء والمرسلين والسائر كالعارض فاقصد المقصد الاقصى والمسند الاعلى والمقام الاسنى والحالة الحسنى الموجبة للزيادة فى الدنيا والعقبى انتهى فصاحب هذا المقام يقصر العبادة الظاهرة على الواجبات والسنن المؤكدات لاشتغاله بما هو اقوى منه وهو الشهود والحضور بالله فيترك بعض القاصرين ما تركه اقتداء به وهو لا يعلم حاله فيصير زنديقا اى كزنديق فى عدم مبالاة الفضائل والنوافل فمن قبيل التشبيه البليغ كزيد اسد وقيل لتركه العبادة الظاهرة يكون مستخفا بدين الله فيكفر فيكون زنديقا حقيقة وانت تعلم فساده والا فيلزم اكفار كل تاركى العبادة الظاهرة سيما الفضائل (ومن رأنى قبل) اى قبل الوصول الى هذا المقام وهو زمان كثرة الاشتغال بالاعمال الظاهرة لخلو الباطن من لمعات البوارق الالهية (صار صديقا) لاقتدائه به ومجاهدته فى الطاعات الى ان يصل الى مقام الصديقين فانهم الذين صعدت نفوسهم تارة بمراقى النظر فى الحجج والآيات واخرى بمعارج التصفية والرياضات اوج العرفان حتى اطلعوا على الاشياء واخبروا عنها على ما هى عليه قاله البيضاوى فى سورة النساء (حيث كان فى نهايته يقتصر من العبادات الظاهرة على الفرائض والواجبات والسنن) المؤكدة ويترك سائر الفضائل والنوافل (ويأكل) يعنى لا يدوم بالصيام (ويشرب وينام) بلا احياء الليالى بالصلوات

والتهجدات كما هى وظائف اول الحالات (كالعوام) من حيث ظاهره ولذا قيل لايضر العارف قلة العمل اذ يكون سيره قلبياً ولاتظنن هنا سقوط التكليف عنهم فى هذا المقام فانه الحاد وكفر بلا كلام بل قد عرفت ان متاركتهم مقصورة على الفضائل لاالواجبات ولا السنن وعرفت ايضا ان متاركتهم الفضائل ليس لاعتقاد عدم النفع ولا الكسلان بل لاشتغالهم بالاكمل منها ولانهم قد حصل لهم ماهو المقصود منها (وفى بدايته يجتهد) غاية الاجتهاد (ويرتاض) بانواع الرياضات (فمن رأى اجتهاده يجتهد كاجتهاده حتى يصير صديقا ومن رآه فى نهايته) النهاية اضافية لانه لاغاية لمعرفة الله تعالى ولن ينتهى متناه فيها ليس فى الدنيا فقط بل فى الآخرة والجنة ايضا (ينكر الاجتهاد) بالفضائل الظاهرة (والطريقة اصلا) من اصلها المأخوذة عن صدر السعادة صلى الله تعالى عليه وسلم الثابتة باسانيد اولياء الله اعدل الاسانيد وازكاها (فيخاف عليه الكفر) نقل عن المصنف حاشية هنا كما انكر بعض الناس الطريقة ولا ينبغى لاحد ان ينكر الطريقة واهلها حتى يرى منهم ما يخالف الشرع انتهى لايخفى ما فى ملازمة انكار الطريقة بل اللازم انكار الاجتهاد فى الفضائل فقط ووجه خوف الكفر ان على انكار اصلها والافلا ووجه الخوف على تقدير ذلك الانكار لان فيها ما ثبت تواترا ولو معنى او مشهورا فيخاف عليه ما يخاف فتأمل وقيل فى الوجه يعنى ان تركها على طريق الاستخفاف بها او باهلها بسببها قال فى الاشباه الاستهزاء بالعلم والعلماء كفر وعن التتمة من اهان الشريعة او المسائل التى لابد منها كفر ثم لايخفى انه اذا كان اول حال الشيخ هو التشديد فى الطاعات وكان المقتدى به صديقا يلزم على كل من لم يحصل له تلك اتيان تلك الافعال الشاقة والكلام على منعه فيلزم اثبات مانفى والقول بان ما اثبت هنا ليس ببالغ الى مرتبة مانفى بعيد يظهره لاحظة سوق الكلام (ولو تأملت فيما كتبنا سابقا) من الآيات والاخبار واقوال الفقهاء الدالة على الاقتصاد خلافا لمن وهم وقال من اول الكتاب الى هنا (وما نقل عنهم) عن السلف فى حق التشديدات (حق التأمل) مفعول مطلق لتأملت اى التأمل الصادق (وجدت اكثرها) اى اكثر المكتوبة عنهم وفى بعض النسخ اكثرهما اى اكثر المكتوب والمنقول (اشارة الى هذا) اى الجواب الثالث اما الاشارة الى الجواب اللمى فكاكثر الآيات اذ عدم ارادة العسر من الله وارادة اليسر وعدم الحرج يقرب لان يكون عن هلاك النفس واضاعة الحق وترك العبادة واما الى الانى فكاكثر الاحاديث لانها منبئة عما كان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فلو تصور اولى وانفع منه لفعله صلى الله تعالى عليه وسلم فمن جعل الاشارة الى مجاهدتهم فى بدايتهم للتمكن المذكور فقد ذهل عما قصد فى المقام مع ان التفريع الآتى بقوله (فخلو ما نقل عن السلف) ليس بحسن جيد (من التشديد عن العلتين المذكورتين) لانهم فى هذا التشديد لايهلكون انفسهم ولايضيعون حقا لاحد ولايزيدون على ما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم وبينه لايخفى ما فى هذا الاخير (وهذا) اى الجواب الثالث اذ لايخفى ان الاولين لايستقيمان على هذا ولذا اشير هنالك الى التسليمية فيهما (هو المحمل الصحيح والحق الصريح) لعل المحمل الاليق ما اشير اليه سابقا من ان تلك النصوص بالنسبة الى العوام وما عليه السلف حال الخواص ومثله ليس بعزيز فى الشرع كما روى ان امرأة كان ولدها فى تربية الشيخ عبد القادر الجيلانى فيوما جاءت لرؤية ولدها فاذا هو على حصير يأكل رغيف شعير بجريش الملح ثم زارت الشيخ فرأته على فرش نفيسة يأكل خبزا لطيفا ودجاجا فصاحت ابنى يأكل الشعير وهو على الحصير وانت تأكل الدجاج فنظر الشيخ الى ذلك الدجاج وقال قم باذن الله تعالى فعاد حيا فقال للمرأة اذا صار ابنك لهذا المقام فليأكل ما اراد من الطعام والمفهوم من كلام بعضهم ان احوالهم من باب خرق العادة لامن الامور العادية لالتحاقهم بالملكوتية يستغنون عن اكثر ما يحتاج اليه الناسوتية لتغذيهم بالذكر والفكر وباستغراقاتهم فى لذة وصال ربهم وبخوفهم من عظمة ربهم يذهب عنهم الجوع كما ان شخصا يطرقه فرح فيذهب عنه الجوع اذا كان حالهم على ما عرفت سيما قضية البداية والنهاية منهم (فلا تفرط) من الافراط كما فى حال بدايتهم فان ما يرى من الافراط الظاهرى فقد عرفت ان له محملا صحيحا (فى حقهم ولا تفرط) من التفريط يعنى لا تحملهم على تفريط وتقصير فى طاعة الله حين رأيت منهم ما يستدعى ذلك كما فى حال نهايتهم وقيل المراد من الافراط هو المدح البالغ الى رتبة الانبياء والتفريط هو الاحتقار والاستهانة والمذمة حيا وميتا وقيل التقصير

فى اداء حقهم وعن افضل الدين لوان انسانا احسن الظن بجميع اولياء الله الا واحدا منهم لم ينفعه حسن الظن عند الله تعالى وعن خواجه عبد الخالق الغجدوانى ايالك وان تطعن فى اولياء الله والمشايخ فان طاعنهم لا يفلح ابدا وعن بعضهم ان معاداة المشايخ والعلماء العاملين كفر (وابتغ بين ذلك سبيلا) يشير الى الاقتصاد اوو ابتغ بين ذلك اى بين الظاهر والباطن سبيلا مسلكا ذا حظ منهما فلا تفرغ لواحد منهما قاصر النظر عن الآخر (وقل الحمد لله الذى هدانا لهذا) اى الاقتصاد او جميع ما فى الكتاب (وما كنا لنهتدى) لعدم استقلالنا فى ارادة افعالنا وقيل لقصور عقولنا وضعف معقولنا (لولا ان هدانا الله) بمحض فضله واحسانه فان الهدى هدى الله يهدى به من يشاء من عباده

(الباب الثانى فى الامور المهمة)

اى الحرية لان يهتم فى شأنها الانها توقع الهم اى الحزن على فواتها او الحرية ان تفعل بالنهمة والعزيمة (فى الشريعة) الشرع فى اللغة الاظهار وفى العرف عبارة عن جميع ما جاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من الله ويرادفه الشريعة والدين لان تلك شرع باعتبار الاظهار وشريعة باعتبار انتفاع الناس كانتفاعهم بشريعة الماء ودين باعتبار التزامها انطباع او يجازى بها قال فى التلويح هى الطريقة المعهودة الثابتة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ففى قوله (المحمدية) تصريح بما علم ضمنا او تجريد فى لفظ الشريعة او نحو تأكيد ويمكن ان يجعل صفة توضيح او مدح الاان لا يجعل لفظ النبى فى ماهية الشريعة للعهد اى الفرد الكامل الذى هو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه بعيد ثم فى اختيار لفظ محمد فى النسبة لنهام الى كون شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام زيادة محمود وممدوح ومن جملته قلة المؤنة وكثرة الفضيلة فى قلة العمل لكون شريعته على الاقتصاد بلا اصر واغلال وافراط (وهى) اى الامور المهمة (ثلاثة) قيل الاولى ثلاث لعل وجه الاولوية التطابق فى التأنيث لكن يدفعه ما يقال من ان اسم العدد تابع على مفرد موصوفه على ان التزام التطابق فيما لا يكون الخبر مشتقا مطلوب البيان (نبين كلا منها بتوفيق الله تعالى) فان مثل هذه الامور لا يحصل الا بمدده وهدايته

(شعر)

اذا لم يعنك الله فيما ترومه * فليس لمخلوق اليه سبيل
فان هو لم يرشدك فى كل مسلك * ضللت ولو ان السماء دليل

(فى فصل على حدة) مصدر وحد (الفصل الاول) (فى تصحيح الاعتقاد وتطبيقه لمذهب اهل السنة) اى اصحاب سنة رسول الله اى التمسك بها (والجماعة) اى جماعة رسول الله وهم الاصحاب والتابعون وهم الفرقة الناجية المشار اليها فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ستفترق امتى ثلاثا وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة قيل ومن هم قال الذين هم على ما انا عليه واصحابى قال العلامة العضد الفرقة الناجية وهم الاشاعرة لعل مراده اما تغليب او عموم مجازا او ادعاء اتحادهم مع الماتريدية الذين تابعوا فى الاصول كالحنفية الى علم الهدى الشيخ ابى منصور الماتريدى وجه كونهم فرقة ناجية التزامهم كمال متابعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه فى معتقداتهم بلا تجاوز عن ظاهر نص بلا ضرورة ولا استرسال الى عقل خلافا لمخالفيهم كما ذكره العلامة الدوانى وفى اوائل كتاب الاستحسان من التاتارخانية عن المضمرات روى عن على رضى الله عنه انه قال المؤمن اذا احب السنة والجماعة استجاب الله دعاءه وقضى حوائجه وغفر له الذنوب وكتب الله له براءة من النار وبراءة من النفاق وفى خبر عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من كان على السنة والجماعة كتب الله له بكل خطوة يخطوها عشر حسنات ورفع له عشر درجات وتمامه مع تفصيله هنالك (وجملته) اى جملة مذهب اهل السنة بمعنى كل واحد واحد مما يكون ضروريا بحيث يكون عدمه كفرا او ضلالة فان ما ذكرنا جميع هذه الاصول او جملته اجماله بمعنى ان ما ذكرنا هو قضايا كلية يندرج تحتها تفصيلات مذهب اهل السنة والا فتفاصيل مذهبهم لم تذكر هنا ولا يحتمل ذكرها كتابنا فالمذكور هنا تفصيل الاصول واجمال الكل (ان الله تعالى واحد) المتبادر وحدة ذاتية وان شئت قلت مطلقا اى ذاتية او وصفية وفى تصديره بان المؤذنة بالتحقيق والدالة عليه اشارة الى لزوم الاطلاع والعرفان على وجه التحقيق واليقين فى كونه مذهب اهل السنة لكن يشكل باعتبار ايمان المقلد

عند[illegible] هذ يعتبر بعضهم جواز الظن فى اصل الايمان فيدفع بارادة كمال المذهب فان قيل كلمة احدا كمل من
[illegible]ذكما فى الاتقان عن ابى حاتم ومختص بوصف الله دون كلمة واحد كما نقل هو عن مفردات القرءآن للراغب
[illegible]ختار واحدا على احد قلنا نعم لكن احد مستعمل فى النفى اكثر يا وهنا اثبات واما فى سورة الاخلاص
[illegible]جوز لرعاية الفواصل لعل الاولى ان يبدأ بوجوده تعالى ثم يجرى عليه سائر صفاته ولعله اكتفى بالدلالة
الالتزامية اذ الوحدانية تستلزم الوجود وانما اكتفى بهذه الدلالة مع انه لا ينفى بتصريحه لانه بديهى بالنسبة
الينا والى جميع مخالفينا خلافا معتدا به وانا اقول لقد اعجب فى ابتدآئه حيث افتتح ذلك المبحث بمضمون
افتتاح الايمان من الكلمة الطيبة التوحيدية ثم معرفة كونه تعالى واحدا هو التوحيد المفسر بانه اثبات
وجود فرد واحد للواجب وامتناع فرد آخر منه فقولنا الله واحد يدل على قولنا الواجب الذاتى واحد
مطابقة وعلى قولك الواجب الذاتى يمتنع تعدده التزاما تأمل ثم برهان توحيد الواجب انه لو تعدد الواجبان
فوقوع الممكن اما بهما جميعا فنقص لهما او بكل منهما فتوارد او باحدهما فترجيح بلا مرجح ولان احدهما
ان لم يتمكن من ضد ما قصده الاخر فعجز وان تمكن فان وقعا لزم اجتماع الضدين والا لزم عجزهما او عجز احدهما
ولانهما ان اتفقا على كل مقدور فالتوارد والا فالتمانع والنصوص القطعية كثيرة وقوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا اشارة الى دليل التمانع كذا ذكره العلامة التفتازانى فى كلام التهذيب وقال فى شرح
العقائد بعدما قال ان برهان التمانع مشار اليه بتلك الاية وقرر التمانع بوجه آخر حاصله راجع الى بعض
ما ذكرهنا واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو
اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع عند تعدد الحاكم فانه ان اريد الفساد بالفعل فلا نسلم الملازمة
لجواز الاتفاق على هذا الانتظام وان اريد امكان الفساد فلا نسلم بطلان التالى لشهادة النصوص على خراب العالم
وفنائه وقال حفيد العلامة المرقوم وصرح باقناعية الملازمة العلامة فى شرح المفتاح والشيخ محيي الدين
فى التدبيرات الالهية وقال الغزالى فى الجام العوام المرتبة الثالثة ان يحصل التصديق بالادلة الخطابية التى
جرت العادة باستعمالها فى المحاورات وهو مفيد فى حق الاكثرين تصديقا ببادئ الرأى اذا لم يكن الباطن
مشحونا بالتعصب والمجادلة واكثر ادلة القرءآن من هذا الجنس مثل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الاية فكل
من لا تشوش فطرته يسبق من هذا الدليل الى فهم تصديق جازم بوحدانيته تعالى لكن لو تشوش لجادل بجواز
توافق الصانعين وتعاونهما على التدبير فيعسر عليه دفعه بالنسبة الى القاصرين ثم قال الحفيد ومما يؤيده
قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن اى بالبرهان والخطابة
والجدل وينبغى ان يعلم ان الملازمة الظاهرة من الاية اقناعية ولا يشك فيه منصف لكن اشار فى ذلك
الى برهان التوحيد الى آخر ما قال اقول يؤيده ايضا ان سوق تلك الاية يقتضى كون مقامها جدليا
يقصد به الزام الخصم لا برهانيا يقصد به تحقيق الحق والمقام وان مقام هذه الاية مقام المخاطبة مع عوام
الجهلة وهم لا يقدرون على اطلاع المقدمات اليقينية بل اللائق فى ارشادهم المقدمات الخطابية اللائقة
بفهمهم لكون عقولهم قاصرة لا يقدرون على فهم البرهانى ويعجزون عن اطلاعه ثم اقول قول العلامة
فى سند منع الملازمة بجواز الاتفاق مع قول حجة الاسلام بجواز توافق الصانعين يرد عليه ان كان النظام
بمجموعهما فنقص لهما وان بكل منهما فتوارد او تحصيل حاصل او وجود شىء واحد بوجودين وان بواحد فقط
مع عدم مخالفة الاخر فترجيح بلا مرجح مع ان المخالفة من الآخر ان ممتنعا فعجز وان ممكنا فان وجد ارادتهما
فاجتماع النقيضين والا فعجزهما او عجز احدهما وعلى هذا تكون الاية حجة برهانية لا اقناعية ثم قال الحفيد
جعل ابو المعين النسفى هذه الحجة قطعية وبالغ فى الرد والتخطئة لمن جعلها اقناعية وتبعه صاحب الكشف
وجماعة الى ان تشبث بكلامهم بعض الجهلة والطلبة فتفوه فى حق التفتازانى بالكلمة الوقيحة والمقالة
القبيحة والتمس من سلطان الزمان معين الدين شاهرخ بهادر سلطان ان يعقد مجلسا مملوأ بفحول الاماثل
الكملة ونحارير الاماثل المكملة ليظهر ان تلك العقيدة باطلة فمات قبيل ذلك اليوم فجأة وميتة جاهلية
فى القاذورات وعد ذلك كرامة دالة على علو منزلة العلامة واعلم ان الظاهر من كلام العلامة فى شرحيه على
العقائد والمقاصد ان منطوق الآية اقناعى واشارتها على انها برهان قطعى وتقريره يعرف بالرجوع اليهما

كما اشرنا

كما اشرنا سابقا ولا يرد مافى التهذيب من ان الآية اشارة الى دليل التمانع فان المراد من الدليل هو البرهان فادن منطوق الآية ليس ببرهان تمانع لان التمانع قطعى ومنطوقها ليس بقطعى بل القطعى اشارتها التى هى التمانع ثم تحقيق التوحيد فى رسالتنا على كلمة التوحيد وفى حاشيتنا على تفسير الاخلاص لابى على سينا والله الموفق (لا يشبهه شئ) لان المشابهة اى المماثلة اما بالاتحاد فى النوع كزيد وعمرو فى كونهما انسانا فظاهر اذ الامكان والوجوب نوعان مختلفان واما بصلاحية كل منهما لما يصلح له الآخر فلان اوصافه تعالى اعلى واجل مما فى المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما وان المشابهة تقتضى المساواة ولا شئ يساويه فى ذاته تعالى وصفاته (ليس بجسم) لان الجسم مركب فيحتاج الى الجزء والاحتياج دليل الامكان (ولا عرض) لانه ما يفتقر الى محل يقومه فيكون ممكنا (ولا جوهر) وهو الجزء الذى لا يتجزى لجزء الجسم ومتحيز فيكون ممكنا واما عند الفلاسفة فلانهم جعلوه من اقسام الممكن قال العلامة التفتازانى اذا اريد بالجسم القائم بذاته وبالجوهر الموجود لا فى موضع فانما يمتنع اطلاقهما لعدم ورود الشرع (ولا مصور) اى ذى صورة مثل صورة الانسان لان ذلك من خواص الاجسام (ولا متناه) اى ليس له نهاية فى زمان او مكان لان ذلك من صفات المقادير والاعداد (ولا متحيز) لان الحيز هو الفراغ المتوهم الذى يشغله شئ ممتد او غير ممتد فلو تحيز فاما فى الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون محلا للحوادث وانه يلزم احتياجه الى الحيز فيكون محلا للحوادث وانه يلزم احتياجه الى الحيز فيكون ممكنا (ولا يطعم) شيأ من المطعومات (ولا يشرب) من المشروبات لانهما من خواص الاجسام وموجب للاحتياج قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم (لم يلد) لانه لو تولد عنه غيره لكان مماثلا لاشتراكهما فى نوعهما وقد نفى ذلك قبل آنفا (ولم يولد) لانه لو تولد عن مثله لجرت المماثلة ايضا (ولم يكن له كفوا احد) فى النوع والجنس كما فى الشخص ويمكن ان يجعل هذا فى قوة دليل لما سبق لان نفى التساوى مطلقا يستلزم نفى الوالدية والمولودية ونحوهما والكل فى الحقيقة كالتفصيل للتوحيد (ولا يتمكن بمكان) لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد فى بعد آخر متوهم او متحقق يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن المقدار والامتداد لاستلزامه التجزى ولانه لو كان فى مكان لزم قدم المكان وايضا يلزم افتقاره اليه وكل مفتقر ممكن فيلزم كون الواجب ممكنا وايضا يلزم كونه جوهرا وقد ابطلناه واورد عليه بان كل موجود متحيز ببداهة العقل ودفع بانه بداهة الوهم لا بداهة العقل لان الوهم فى غير المحسوسات ليس بمقبول واما النصوص الظواهر فى التجسم المستلزم للمكان نحو قوله تعالى * الرحمن على العرش استوى * وجاء ربك * اليه يصعد الكلم الطيب * قال صاحب المواقف انها ظواهر ظنية لا تعارض اليقينيات الدالة على نفى المكان فلزم انها متشابهات فنفوض علمها الى الله تعالى كما هو مذهب السلف او نؤولها بنحو الاستيلاء على العرش وجاء ربك اى امر ربك واليه يصعد الكلم الطيب اى يرتضيه (ولا يجرى عليه زمان) لان الزمان متجدد يقدر به متجدد آخر كما هو عند المتكلمين او مقدار الحركة والله منزه عنهما الا ان التجدد لا يتصور فى القديم وكذا المقدار (وليس له جهة من الجهات الست ولا هو فى جهة منها) وهى فوق وتحت ويمين ويسار وقدام وخلف والجهة عند المتكلمين نفس المكان باضافة جسم آخر اليه فاذا انتفت الجسمية والمكانية تنتفى الجهة لانها من خواص الاجسام ولانه تعالى لو كان فى جهة او زمان لزم قدم المكان او الزمان ولانه امارة الامكان للافتقار اليه فان قيل على ما ذكرت ان الجهة راجعة الى المكان فما وجه ذكره بعده قلت الوجه زيادة التوضيح فى باب التنزيه وتصريح الرد وتأكيده للمخالف كما ذكره التفتازانى (ولا يجب عليه شئ) كاللطف والاصلح دينيا او دنيويا فلا يجب اثابة المطيع وعقوبة العاصى والا لما خلق الكافر الفقير المعذب فى الدنيا والآخرة ولما يستحق الله الشكر فى افاضة الخيرات لكونهما اداء للواجب ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضر ونحوها معنى لان ما لم يفعل فى حق كل مفسدة يجب على الله تركها والتفصيل فى شرح العقائد ثم الواجب اما ما يكون تركه مخلا بالحكمة او ما يستحق تاركه الذم او ما قدر الله على نفسه فعله بحيث لا يتركه وان كان جائزا والاول باطل لانا نعلم اجمالا ان جميع افعاله على حكمة وان لم يحط علمنا وكذا الثانى لانه مالك الكل على الاطلاق فلا يتصور الذم فى فعله او تركه وكذا الثالث لانه اذا كان الترك جائزا فاطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح وموهم للمعنيين

الممنوع بين السابقين وفى شرح الطوالع ثواب المطيع فضل ودليله الطاعة وعقاب العصاة عدل ودليله
العصيان (ولا يحل فيه حادث) ومافى بعض النسخ من قوله ولا يحل فى حادث فلعله من قلم الناسخ وان صحح
بتكلف قال الشريف العلامة فى بيانه لان ما يقوم به تعالى لابد ان يكون من صفات الكمال فلو كان حادثا
لكان خاليا عنه فى الازل والخلو عن صفة الكمال نقص واورد عليه شئ يمكن دفعه ولا يحتمل المقام ايراده
وقال فى تهذيب الكلام لانه تغير ولانه يمتنع فى الازل فيلزم الانقلاب ويوجب زوال ضده فيلزم عدم الخلو
عن الحوادث واما الاتصاف بماله تعلق حادث او بما يتجدد من السلوب والاضافات والاحوال فليس من
المتنازع انتهى (حكيم) وصف مبالغة بمعنى العليم اوبمعنى المتقن اوبمعنى الحاكم كما نقل عن اليافعى اوبمعنى
عالم الاشياء على ما هى عليه ومعرفة لوازمها وخواصها على ما كانت عليه اوواضع كل موضعه الحرى
فقوله (لا يفعل شيئا الا بحكمة) كالتفسير له اوذلك دليل لهذا قيل عن مفردات الراغب الحكمة من الله تعالى
معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات لعل هذا راجع
الى ما قيل انه اتقان للصنع فى القاموس واحكمه اتقنه ومنعه عن الفساد ثم قيل اختلف فى حقيقة الحكمة
والسفه فعند الماتريدية الحكمة ماله عاقبة حميدة والسفه ضده والاشعرية هى ما وقع على قصد فاعله وهو ضده
والمعتزلة هى ما فيه منفعة للفاعل وهو ضده ايضا ثم المراد من الفعل ما يعم خلقه وامره كما قال العلامة العضد
راعى الحكمة فيما خلق وامر لكن ينبغى ان يعلم ان تلك الحكمة ليست بباعث على فعله والا يلزم كون فعله تعالى
معللا بالاغراض وقد ابطل فى محله والنصوص الظاهرة فى ذلك نحو قوله تعالى * وما امروا الا ليعبدوا الله
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون معللة بتلك الحكم والمصالح وبالجملة ان افعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح
عند الماتريدية خلافا للاشاعرة وفى شرح المقاصد ان بعض افعاله سيما الاحكام الشرعية معللة بالحكم دون
بعض اورد عليه ان اريد العلة الغائية فمنتف فى الكل وان اريد ترتب الحكمة على افعاله فالكل كذا غايته
ان بعضها لا يظهر الا على الراسخين المؤيدين بنور الله ولا يبعد ان مراد هذا الشارح بالنظر الى علمنا فلا ينافى
كون الجميع معللا بالحكم فى نفس الامر (وفائدة) اى عاقبة حميدة ترجع الى عباده واما نحو الكفر
وسائر الشرور والقبائح فخلقه تعالى لا يخلو عن فائدة وان لم نطلع عليها كما مر آنفا (فعال) صيغة مبالغة
(لما يشاء) فمراده يمتنع ان يتخلف عن ارادته للزوم العجز (بلا ايجاب) لسبقه بالقصد والاختيار كان فيه ردا
على المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان افعال المكلفين ان واجبة فالله يريد وقوعها ويكره تركها وان حراما يريد تركها
ويكره وقوعها وتمامه فى شرح العضدية فان قيل ان المبالغة ان يثبت للشئ اكثر مما له فى نفسه وصفته تعالى
متناهية فى الكمال فلا يمكن المبالغة وايضا انما تتصور المبالغة فى صفة تقبل الزيادة والنقصان وذلك لا يتصور
فى صفاته تعالى قلت اجاب عنه فى الاتقان عن البرهان الرشيدى كل المبالغة فى صفته تعالى مجاز فاستحسنه
تقى الدين السبكى وعن الزركشى التحقيق ان صيغ المبالغة قسمان احدهما ما تحصل المبالغة فيه بحسب زيادة
الفعل والثانى بحسب تعدد المفعولات ولا شك ان تعددها لا يوجب للفعل زيادة اذ الفعل الواحد قد يقع على
جماعة متعددة وعلى هذا القسم تنزل صفاته تعالى ويرتفع الاشكال ولهذا قال بعضهم فى حكم معنى المبالغة
تكرار حكمة التنبيه بالنسبة الى الشرائع (منزه) مبعد ومبرأ (عن صفات النقصان) التى توجب انحطاطا فى
مراتب الالوهية كالجهل والعجز والافتقار ونحوها نقل الدوانى عن ابن تيمية كون هذه المقدمة مجمعا عليها
(كلها) لان له الكمال المطلق ومستغن عن غيره مع افتقار الكل (متصف بصفات الكمال) فكل ما اتصف به فكمال
بل كل كمال صفة له (كلها وليس له كمال متوقع) اى منتظر للزوم النقص فى الازل وللزوم كونه محل الحوادث
فيما لا يزال (قديم) اى لا ابتداء لوجوده قال العلامة الثانى اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم لكان وجوده
من غيره ضرورة ثم قال القدم الزمانى عدم المسبوقية بالعدم فالقدم هنا هو القدم الزمانى وهذا المعنى
هو معنى القدم الزمانى بما قيل هنا المراد من القدم سلب القدم السابق على الوجود وهو ليس بقدم زمانى
والقدم الزمانى مرور الازمنة على الشئ مع بقائه فلا يستقيم بوجهين على ان مقابل القدم الزمانى هو القدم
الذاتى المفسر بكون الشئ غير محتاج الى غيره وهذا ليس بثابت عند المتكلمين بل هو مختص بالفلاسفة قال ذلك
العلامة ما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث الى الذاتى والزمانى رفض كثير من القواعد

الاسلامية وماذكره امامعنى مجازى اولغوى اواصطلاح لغير المتكلمين (ازلى) الازل هو استمرار الوجود فى ازمنة مقدرة غير متناهية فى جانب الماضى كما ان الابد استمرار الوجود فى ازمنة مقدرة فى جانب المستقبل كما فى التعريفات فان قيل فالزمان مأخوذ فى مفهوم الازلى والابدى والله تعالى ليس بزمانى قلنا كما يقال على الزمانى يقال على غير الزمانى لانه قيل الازلى يكون له نهاية ولا يكون له بداية والابدى عكسه وقيل عن زبدة الحقائق من ظن ان الازلية شئ ماض فقد لخطأ فاحشا فانه لاماضى ولامستقبل فيها بل هى محيطة بالزمن المستقبل كالماضى وقيل هذا هو التحقيق قيل للفرق بين الازلى والقديم ان الاول شامل للعدم والثانى مختص بالوجود فلعل كونه قديما بالنسبة الى ذاته تعالى وصفاته الكاملة الموجودة فى الخارج وكونه ازليا بالنسبة الى صفاته الاضافية والنسبية فمن قال ان صفاته تعالى نفسية وسلبية وغيرهما قديمة لم يفهم الفرق اولم يرض اوتجوز (ابدى) عرفت آنفا معناه (له صفات) جمع صفة اصلها وصف فحذفت الواو وعوض عنها التاء والمراد هنا هو مبادى المشتقات لاانفسها كالعلم والقدرة لا العالم والقادر وانكرها الفلاسفة والمعتزلة قائلين بانها عين ذاته تعالى تحاشيا عن تكثير القدماء والواجبات واجابوا بان المحال تكثر القدماء بالذات وهو غير لازم (قديمة) لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى خلافا للكرامية قال العلامة الثانى ينبغى ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية (قائمة بذاته) كالتوضيح والتأكيد لان القيام مأخوذ فى مفهوم الصفة لكمال العناية او لرد بعض المخالفين كالمعتزلة فى انه تعالى متكلم والكلام قائم بغيره تعالى كاللوح وشجرة موسى وفؤاد جبرآئيل وله ارادة حادثة لافى محل قال التفتازانى فى شرح العقائد ولما تمسك المعتزلة بان فى اثبات الصفات ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء الى آخره اشار الى الجواب بقوله (لا) تلك الصفة (هو) سبحانه وتعالى يعنى ليست عين ذاته (ولا غيره) غير ذاته تعالى فلا يلزم قدم الغير ولا تعدد القدماء امانفى العينية فلان الصفات من قبيل العرض والذات من قبيل الجوهر يعنى شبيهه فى القيام بنفسه وعدمه فعدم العينية بديهية ولان الصفات محتاجة الى الذات فممكنة بانفسها والذات واجبة مستغنية والواجب لا يكون عين الممكن وقيل وردت النصوص بالاشتقاق نحو عالم وقادر وكون الشئ عالما معلل بقيام العلم فى الشاهد فكذا فى الغائب واورد بانه قياس فقهى وقياس غائب على شاهد مع الفارق لان القدرة فى الشاهد تزيد وتنقص وتعدم بخلاف الغائب والمفهوم من كلام الشريف العلامة فى شرح المواقف انه عند اتحاد العلة والحد والشرط فى الغائب والشاهد لا يضر ذلك ولاشك ان علة كون الشئ عالما فى الشاهد هو العلم فكذا فى الغائب وايضا حد العالم هو من قام به العلم سوآء فى الغائب والشاهد وشرط صدق المشتق على شئ ثبوت اصله فى الغائب والشاهد واما نفى الغيرية فبان العرف واللغة والشرع يشهد بان الصفة والموصوف ليسا بغيرين كالكل والجزء فان قيل هذا رفع النقيضين فى الظاهر وجمع بينهما فى الحقيقة قلنا اجيب عنه بان الغير ما يمكن الانفكاك فى التصور والعين ما يتحد فى المفهوم بلا تفاوت فيمكن الواسطة بان لا يتحدا فى المفهوم ولا يوجد احدهما بدون الآخر فالصفة مع الذات من هذا القبيل ويمكن ان نفى العينية بحسب المفهوم ونفى الغيرية بحسب الوجود كما فى المواقف فلا تناقض لاختلاف الجهة وايراد الدوانى بان هذا انما يصح فى المشتقات والكلام فى مباديها ولا يصح فيها فى غاية السقوط اذ العلم مثلا ليس عين ذاته تعالى مفهوما ويمتنع وجوده بدونه وقيل فى الجواب انها عين الذات اذا نظر اليها من جانب الذات وغير الذات اذا نظر من جانب انقسام الوجود الى الاقسام ووضح بمثال ان العشرة فى نفسها واحد لا ينقسم وبالنسبة الى الخمسة ضعف والى العشرين نصف والى الثلاثين ثلث وهذه الاوصاف الدآئرة على العشرة واحدة من وجه وكثيرة من وجه آخر لا يخفى ان هذا ليس مما نحن فيه اذ يقتضى كون الصفات بعضها مع بعض والذات ايضا متحدة فى الحقيقة والتغاير انما هو فى الاسامى وهو عين مذهب الفلاسفة والمعتزلة (هى) اى الصفات الكاملة القديمة ثمان (الحياة) صفة توجب صحة العلم لدلالة النصوص القاطعة واجماع الانبياء بل جميع العقلاء ولان الخلو عنها نقص وما يقال انها اعتدال المزاج وتأثير الحاسة فممنوع (والعلم) صفة تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها موجودة او معدومة ممتنعة او ممكنة قديمة او حادثة متناهية اوغير

متناهية جزئية او كلية مادية او مجردة قال الخيالى فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستتجدد وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها الآن او قبل ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث العلم اما دليل العلم فاما سمعى نحو عالم الغيب والشهادة واما عقلى لاستناد العالم اليه مع اتقانه واحكامه وانتظامه ومن البين دلالة الافعال المتقنة على علم فاعلها ومن تأمل فى البدآئع السماوية والارضية وفى نفسه وجد فائق حكم تدل على حكمة صانعها وعلمه الكامل واورد بان الحيوان قد يصدر عنه افعال متقنة كبيوت النحل وغيرها ورد بانه مخلوق له تعالى اذ لا مؤثر غيره تعالى على ان عدم علم الحيوان ممنوع بل ظاهر الكتاب والسنة على علمه قال تعالى ﴿ واوحى ربك الى النحل ان اتخذى الآية ﴾ (والقدرة) صفة تؤثر فى المقدورات بجعلها ممكنة الوجود من الفاعل عند تعلقها بها فتعلقات القدرة كلها قديمة وعندنا فى التكوين قديمة ايضا عند بعضهم بمعنى انها تعلقت فى الازل بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة عند بعضهم وقيل القدرة صحة الفعل والترك لعل هذا مذهب من قال بعدم تأثير القدرة بل لها تعلق محض بلا تأثير للادلة السمعية ولان القدرة كمال وضدها اعنى العجز نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه (والسمع) صفة تتعلق بالمسموعات (والبصر) صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك بلا طريق تخييل وتأثير حاسة ووصول هوآء للادلة السمعية الظاهرة فى كونهما صفتين زآئدتين والصرف عن الظواهر بلا صارف ليس بجائز فلا يكونان راجعين الى العلم بالمسموعات والمبصرات كما زعمت الفلاسفة والكعبى وحسين البصرى قيل والاشعرى ايضا فتكون المسموعات والمبصرات كلاهما متعلق علمه متعلق سمعه وبصره فان قيل فاثباتهما تكثير القدماء بلا ضرورة والاصل تقليلها قلنا قال فى شرح المواقف الاولى ان يقال لما ورد الشرع بهما آمنا بذلك وعرفنا انهما لا يكونان بالآلتين المعروفتين واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما لقصورنا ونقصاننا (والارادة) صفة توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع على وفق علمه لانه لما كانت نسبة القدرة الى الضدين سوآء فلا بد من مرجح باحد الطرفين وليس هذا هو العلم لتبعيته للمعلوم فتعين صفة اخرى وهى الارادة وشاملة لجميع الكائنات منها افعال العباد ولو شرورا ومعاصى كالكفر خلافا للمعتزلة والارادة كالقدرة لا تتعلق الا بالممكنات لكن القدرة تعم المعدومات والموجودات والارادة تخص بالموجودات ولهذا قال فى العقائد العضدية قادر على جميع الممكنات مريد لجميع الكائنات ومتعلق شامل للواجبات والممتنعات كالممكنات (والتكوين) صفة قديمة زآئدة على السبع المشهورة ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود قال التفتازانى وهو المعنى الذى يعبر عنه بالفعل والخلق والايجاد ونحوها هذا عند الشيخ ابى منصور الماتريدى واتباعه وحجتهم ان اطباق العقل والنقل على انه تعالى خالق ومكون واطلاق المشتق على الشئ من غير ما خذ الاشتقاق ممتنع فالمأخذ صفة قائمة بذلك الشئ وهى غير القدرة لان اثر القدرة صحة الفعل والترك والصحة لا تستلزم الوجود وعند الاشعرى التكوين صفة حادثة عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور وقال التفتازانى والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية يعقل من تعلق المؤثر وليس سوى تعلق الارادة والقدرة فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السوآء لكن مع انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين اقول يجوز ان يكون اثر التكوين هو الوقوع بالفعل بعد هذا الترجيح والحاصل ان اثر القدرة هو كالامكان الذاتى والارادة كالامكان الاستعدادى والتكوين كالامكان الوقوعى او نقول فكما كان السمع والبصر صفتين زآئدتين بعد العلم مع انه قد حصل الانكشاف بالمسموعات والمبصرات بسبب العلم لورود السمع غايته عدم الوقوف على الحقيقة لقصور الادلة فليكن التكوين كذلك لورود الادلة السمعية فما هو جوابكم فهو جوابنا وقال المولى الخيالى فى اثبات التكوين ان التكوين هو المعنى الذى نجده فى الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم الموجب ايضا بل نقول هو موجود فى الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى انتهى فاذا وجد التكوين عند عدمهما فليوجد فى الكل واعلم ان ههنا مذهبا آخر وهو ان كل واحد من الترزيق والتصوير والاحياء وغيرها من خصوصيات الافعال صفة حقيقية ازلية وهو مذهب بعض علماء ما ورآء النهر ورد بانه تكثير للقدماء جدا فالمذاهب ثلاثة عدم وجود شئ منها ورجوع الكل الى التكوين

والكثرة فى التعلقات ووجود الكل صفة (و) الصفة الثامنة (الكلام) صفة ازلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة عبر عنها بالنظم المسمى بالقرءآن ونحوه هى الكلام النفسى الذى هو مدلول اللفظى وغير العلم اذ الانسان قد يخبر عما لا يعلم وغير الارادة اذ قد يأمر غير ما اراده كما تقول ان لنفسى كلاما كما قال عمر رضى الله تعالى عنه انى زورت فى نفسى مقالة باجماع الانبياء عليهم السلام تواترا الينا واجماع الامة ولان ضده فى الحى نقص واعلم انه بعد ما اتفق على وجود صفة الكلام اختلفوا على اربع فعند الاشاعرة قديم وليس بحروف واصوات بل هو المعنى وعند الحنابلة قديم ايضا لكنه حروف واصوات الى ان قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف وعند المعتزلة مركب من اصوات وحروف وحادث لكن ليس بقائم بذاته تعالى بل بالغير كاللوح وفؤاد جبرآئيل والنبى وشجرة موسى عليه السلام وعند الكرامية مركب من الحروف والاصوات وحادث لكن قائم به تعالى فعلى ما ذكر ان الاشعرى والمعتزلة متحدان فى حدوث اللفظى ومفترقان فى اثبات النفسى وعدمه هذا هو المشهور وعند صاحب المواقف ان الكلام اللفظى قديم كالنفسى عند الاشعرى فالكلام عنده امر شامل للفظ والمعنى جميعا قائم بذات الله تعالى واللازم عدم تكفير من انكر كلامية ما بين الدفتين وعدم المعارضة والتحدى وعدم قرآءة الجنب ومس المحدث قال شارح المواقف وهو اقرب الى الاحكام المنسوبة الى قواعد الملة قيل حاصله هو العبادات المنظومة كما هو مذهب السلف لا يخفى ان الالفاظ اصوات غير قارة وسيالة متجددة فكيف يتصور القدم والقيام به تعالى لعل هذا قريب الى ما اورد عليه ايضا ان كلامه يستحيل ان يكون من جنس الحرف والصوت فبالضرورة يكون امرا آخر ء ما ئلة اقول لعل الاولى فى مثله تفويض الوقوف على كيفيته الى الله تعالى كما سبق (الذى ليس من جنس الحروف) اللفظية والرقمية (والاصوات) هذا على ما اشتهر من مذهب الاشعرى على وفق ما نقل عن المقرى عن ابن مرزوق ان القرءآن يطلق ويراد القرآءة التى هى الحروف والاصوات ويراد ايضا المقروء الذى هو كلام الله الذى هو معنى قائم به تعالى وقديم والاول حادث لعل هذا هو القرءآن فى نظر الاصولى لتعلق غرضهم فى استخراج الاحكام اليه ومثله نقل عن امام الحرمين لكن لا يخفى انه يرد عليه ما اورده صاحب المواقف آنفا كما يرد على مسلك صاحب المواقف من كون النظم كلاما قائما بذاته قيام الاعراض السيالة به تعالى والقول بانه فى نفسه غير مترتب والترتيب فينا لقصور الالة قيل هو سفسطة ولهذا قال المحقق الدوانى الكلام ليس كل ما ذكر من المذاهب بل هو كلمات رتبها الله فى علمه الازلى بصفته الازلية التى هى مبدأ التأليف والترتيب فالكلمات لا تعاقب لها فى الوجود العلمى بل التعاقب انما هو فى الخارج الذى هو كلام لفظى ثم قال هذا الوجه سالم عما لزم على المذاهب المنقولة الى آخر ما قال وانت خبير ان كون الكلام فى الوجود الخارجى لفظيا حادثا اعتراف بحدوثه فى نفسه ولا يفيد قدمه فى الوجود العلمى اذ جميع الحوادث قديم فى الوجود العلمى وان العلم تابع للمعلوم والمعلوم هو الوجود الخارجى فكيف يتصور قدم العلم مع حدوث المعلوم والجواب فى سائر المعلومات الحادثة فالظاهر انه لا يتأتى هنا وبالجملة المذاهب فينا ثلاثة الكلام النفسى لا اللفظى لقدماء الاشاعرة اللفظ والمعنى جميعا لصاحب المواقف الكلمات المرتبة فى علمه تعالى التى هى مبدأ التأليف والترتيب للدوانى لعل الاقرب ما قربه شارح المواقف آنفا فتأمل قال فى شرح العقائد لما صرح بازلية الكلام حاول التنبيه على ان القرءآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسى القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث فقال (والقرءآن كلام الله تعالى غير مخلوق) فى اتيان لفظ كلام الله اشارة الى انه لا يقال القرءآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم قدم المؤلف من الاصوات ولم يقل غير حادث تنبيها الى اتحادهما وقصد الى جرى الكلام على وفق حديث القرءآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم الى اخر ما قال لكن قال على القارى فى موضوعاته عن الصغانى انه موضوع وعن السخاوى بجميع طرقه باطل واورده ابن الجوزى فى الموضوعات واما حكمه الشرعى فمن قال انه مخلوق عن معاذ بن معاذ وعن شبابة وعن ابن مريم وعن يحيى بن معين وعن الامام احمد بن حنبل كافر وعن مالك يوجع ضربا ويحبس حتى يتوب وعن ابن المبارك زنديق وعن سفيان بن عيينة كافر وكذا من شك فى كفره وعن وكيع يستتاب فان لم يتب يضرب عنقه وقال بعضهم ان اباحنيفة وابا يوسف رضى الله تعالى عنهما تناظرا ستة اشهر ثم استقر رأيهما على الكفر لكن نقل عن الاصول ان قول ابى حنيفة محمول على الشتم فانه عنده ضال ومبتدع

لا كافر (ورؤية الله تعالى) في اليقظة (بالابصار) جمع بصر وهو حس العين ومن القلب نظره وخاطره كذا في القاموس بمعنى الانكشاف التام بالبصر (جائزة في العقل) بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته مالم يقم له برهان مع ان الاصل عدمه كذا في شرح العقائد لان الاصل قيام البرهان على وجوده لا على عدمه هذا ضروري وقد استدل على الجواز اما عقلا فلان المشترك بين الجوهر والعرض ليس الا الوجود المشترك بينهما وبين الواجب اذ الحدوث او الامكان عدمي ولا مدخل للعدم في العلية والوجود مشترك بين الصانع وغيره وان كل موجود حتى الطعوم والروائح والعلوم يجوز رؤيتها للوجود واما سمعا فلان موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام طلب الرؤية والله تعالى علقها على الممكن في نفسه وهو استقرار الجبل والقول انه انما طلب العلم او رؤية آية او لاجل القوم او لزيادة الطمأنينة بالامتناع ظاهر البطلان كما في تهذيب الكلام قال في شرح المواقف هل يجوز ان يرى في المنام فقيل لا وقيل نعم والحق انه لا مانع من هذه الرؤيا وان لم تكن رؤية حقيقة وحكى القول عن كثير من السلف لكن معظمهم شرطوا من غير كيفية وجهة قال التفتازاني ولا خفاء انها نوع مشاهدة تكون بالقلب دون العين وفي بعض حواشي شرح العقائد عن محمد بن علي الترمذي قال رأيت ربي في المنام الف مرة فقلت اني اخاف من زوال الايمان فامرني في كل مرة بهذا التسبيح بين سنة الفجر وفريضته يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام اسألك ان تحيي قلبي بنور معرفتك ابدا يا الله يا الله يا الله يا بديع السموات والارض وعن ابي حنيفة وابي يزيد رأيت ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال اترك نفسك وفي الخلاصة وفي البزازي جوزها ركن الاسلام الصفار واكثر المتصوفة ولم يجوزها اكثر مشايخ سمرقند ومحقق بخاري حتى قال ابو منصور مدعيها اشر من عابد الوثن اذ المرئي خيال ومثال يجب تنزيهه تعالى عنه لكن اول بعضهم مرادهم فجعلوا القولين متحدين كما سبق الاشارة (واجبة) غير متخلف وقوعها (بالنقل) يعني بالنقل الكتاب والسنة او اجماع السلف والخلف والكذب وخلف الوعد محالان على الشارع (في الدار الآخرة) واما في الدنيا وان كانت جائزة لكنها ليست بواجبة واما الوقوع ففي حياة الحيوان للدميري انه صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج بعين الرأس على رواية كثير من كبار الاصحاب خلافا للاكثرين منهم ايضا وقال في شرح العقائد انه بعينه عند جماعة من المفسرين ثم صحح كون الرؤية بالفؤاد كما يشير اليه ظاهر قوله تعالى ❊ ما كذب الفؤاد ما رأى ❊ حيث اضيف الى الفؤاد ثم الرؤية بالآخرة ليست مختصة بالجنة بل في العرصات ايضا كما في تذكرة القرطبي وقيل بل في القبر وعند نزع الروح ومنهم من لا يرى في الجنة ابدا لا يخفى ما فيه من البعد لكن في التذكرة ان الكفار يرونه في القيامة مرة لازدياد العقوبة لفوت فرصة مثل هذه اللذة واما الادلة فنصوص قوله تعالى ❊ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ❊ وحديث انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر واجماع الامة على ذلك قبل ظهور المخالف (فيرى لا في مكان ولا على جهة) من الجهات الست (من مقابلة واتصال شعاع) من بصر الرائي الى الله تعالى (وثبوت مسافة) بينه وبين الرائي لان كل ذلك من خواص الاجسام وانه اذا كانت رؤيته بواحد مما ذكر لم تكن رؤية مطابقة للواقع اذ الواقع خلافه كما علم في التنزيهيات ثم اختلف في رؤية النساء هل لا يرينه اصلا لقصرهن في الخيام ولعدم تصريح الاحاديث او يرينه مطلقا لعموم النصوص او يرينه في الاعياد فقط لكون تجليه تعالى فيها عاما قيل وبه جزم السيوطي اقول اكثر احكام النساء مشترك بادلة الرجال بل ما لم يدل دليل على الاختصاص فعلى الاشتراك وان بمثله لا يخص العام وقد قال تعالى ❊ وفيها ما تشتهيه الانفس ❊ وليس اشهى من الرؤية لاهل الجنة وفي مؤمني الامم السالفة قولان اظهرهما استواؤهم بهذه الامة واما الملائكة ففي صرة الفتاوى عن صاحب المنح ان الارجح نعم كما نص عليه الاشعري وتابعه البيهقي وابن القيم والبلقيني وان صرح بعضهم كابن عبد السلام وجماعة من الحنفية بعدم رؤيتهم على ما في الصرة ايضا عن فتاوى ابن حجر الهيتمي وقيل ان الرؤية ثواب الاعمال ومن نعيم الجنة وليس لاعمالهم ثواب فليس لهم حظ من نعيم الجنة وقيل لا يرون سوى جبرائيل مرة واحدة لان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء كما نقل عن كثير العباد وتوقف بعض واما الجن ففي الفتاوى الصيرفية ايضا عن المنح ذهب بعض الحنفية الى عدم رؤيتهم ويميل اليه ابن عبد السلام ايضا وعن الجلال البلقيني القول برؤيتهم لعموم الادلة وكذا عن السيوطي يحصل لهم الرؤية في الموقف مع سائر الخلق وفي الجنة في وقت ما من غير قطع والظاهر عدم

تساويهم مع الانس فى كل جمعة (والعالم) بفتح اللام ما سوى الله من الموجودات مما يعلم به الصانع فالصفات ليست من العالم لعدم غين الذات واما ما يقال عالم الذات وعالم الصفات فتجوز او اصطلاح المتصوفة (بجميع اجزائه) من السموات وما فيها والارض وما عليها (وصفاته) كالاعراض والتركيب والبساطة ونحو ذلك (ولو افعال العباد) مكلفين وغيرهم انسانا (خيرها وشرها) خلافا للمعتزلة وغيرهم (حادث) مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة ودليله المشهور هو التغير يعنى العالم حادث لانه متغير لكن قال المحقق التفتازانى العالم اما اعيان او اعراض والكل حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما فى اضداد ذلك واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث الى آخر ما فصله فى شرح العقائد (بخلق الله تعالى) اى ايجاده باختياره والخلق التقدير والخالق فى صفاته تعالى المبدع للشئ المخترع على غير مثال كما فى القاموس فالمعنى بايجاد ذات واجب وجوده بحيث له استغناء مطلق عن الكل (لا خالق غيره) اذ يجب كون محدث العالم واجبا لذاته والا يلزم ترجح المساوى اذ لا تفاوت فى الامكان الاصلى فى جميع الممكنات فلو تعين بعضها للعلية بلا سبب خارج يلزم وان كان بسبب خارج عن الامكان فهو الواجب وايضا عرفت فيما مر ما يصلح دليلا لهذا منه قوله تعالى *لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا* وعرفت ما قيل انها اقناعية والجواب عنه وايضا اشار الى كونها برهانية المحقق الدوانى وقوله تعالى *هل من خالق غير الله* (وتقديره) عطف على مدخول الباء فى بخلق الله قيل عن الصحاح التقدير والقدر بالتحريك وبالسكون هو ما يقدره الله من القضاء وقال السعد هو تحديد كل مخلوق بحده الذى يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب (وعلمه) قال تعالى *هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة* وقد عرفت دلالة الافعال المتقنة على علم خالقها (وارادته وقضائه) وهو حكمه الازلى بكل ما قدره فى الازل وفى شرح المواقف ان قضاءه تعالى هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذواتها واحوالها قيل وقد يكون القضاء والقدر بمعنى الايجاب والالزام فتكون الواجبات بالقدر دون الباقى وقد يراد بهما التبيين والاعلام ونقل عن النهاية الجزرية القدر ما قضاه الله تعالى وحكم به من الامور والقضاء الخلق فالقدر بمنزلة الاساس والقضاء بمنزلة البناء وعن اول الاصفهانى القضاء وجود الممكنات فى اللوح مجملة على سبيل الابداع والقدر المنزلة فى الاعيان بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد وقيل من جهة حكمه على وفق علمه قضاء ومن تحديده وتعيينه قدر (وللعباد) اى المكلفين (اختيارات) ضد الاضطرار والجبر وهو ظاهر فان قيل فيلزم ان يكون الاختيار للعباد موجودا والمذهب عندنا انه ليس بموجود للزوم الجبر قلنا المراد من المثبت هنا الوجود النفسى الامرى ومن المنفى هو الوجود الخارجى كما سيشير اليهما المصنف وهو راجع الى اثبات الحال اى اللاموجود واللامعدوم كما هو مذهب جمهور المتكلمين ويمكن ان يقال المثبت اصل الاختيار الجزئى ومبداه الموجود فى المكلف والمنفى هو ذلك الاختيار الجزئى (لافعالهم) يعنى بعض افعالهم وهو الغير الاضطرارية والاتفاقية فانه لا يترتب عليهما ثواب وعقاب اعلم ان فعل العبد ثلاثة اما ان يمتنع تركه فاضطرارى وان جاز الوجود والعدم فان بمرجح فاختيارى والا فاتفاقى والاضطرارى والاتفاقى لا يوصفان بالحسن والقبح فان قيل فعله الاختيارى ان لم يقارن باختياره تعالى فيلزم مذهب الاعتزال من خلق العبد فعله والا فان كان الاختياران تامين فيلزم التوارد والا فيلزم النقص والعجز والافتقار له تعالى الى الغير قلنا انما يلزم العجز والنقص لو لم يقدر ايجاده عند ارادة استقلاله واذا كان معية لارادة العبد من جانبه على مقتضى حكمته فلا يلزم شئ من ذلك على ان التوارد قيل جائز عند الاستاذ لعلك بملاحظة ذلك واستيقانه تنجو من اكثر الشبه الموردة على هذا المقام بلا احتياج الى تكثير الكلام فافهم فانه من مزال اقدام الاقوام وسيفصل فى محله الاحرى ان شاء الله تعالى المنعام قال المولى الخيالى اعلم ان المؤثر فى فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير القدرة وهو مذهب الاشعرى او قدرة العبد فقط بلا ايجاب ولا اضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروى عن امام الحرمين او مجموع القدرتين

على ان تؤثر اى اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ اوعلى ان تؤثر قدرة العبد فى وصفه بان يجعل موصوفا بمثل كونه طاعة اومعصية وهومذهب القاضى والمقصود ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سوآء كانت جزء المؤثر كماهو مذهب الاستاذ اومدارا محضا كماهومذهب الاشعرى ويجب ان نعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الادلة لايجرى الافى المكلف فلذلك خص العباد بالذكر (بها يثابون) ان كانت طاعة على ان تكون تلك الافعال اسبابا عادية لااصلية اذ استحقاق الثواب انما هو بجعله تعالى واحسانه فالاعمال لاتوجب الجنة كما عند المعتزلة (وعليها يعاقبون) ان كانت معصية (والحسن منها) اى من افعال العباد وهوما يكون متعلق المدح فى العاجل والثواب فى الآجل والاحسن هو مالا يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح (برضى الله تعالى) اى ارادته تعالى من غير اعتراض (ومحبته والقبيح منها) وهو ما يكون متعلق الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل (ليس بهما) اى بالرضى والمحبة بل بغضبه وكراهته وخذلانه لاعتراضه تعالى عليه بالعذاب قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وبالجملة ان الارادة والمشيئة والتقدير تتعلق بالكل والرضى والمحبة والامر لاتتعلق الا بالحسن دون القبيح (والثواب) ماتستحق به الرحمة والمغفرة من الله والشفاعة من الرسول وقيل هو اعطاء ما يلائم الطبع ويفسر بالجنة ونعيمها (فضل من الله تعالى) اى كرم واحسان من الله لا باستحقاق من العباد لانها كيف تستحق وعبادتها انما هى بخلقه على انها لاتفى بشكر اقل قليل من نعمه فكيف تستحق عوضا عليه فان قيل هذا وان كان موافقا لمثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة بعمله لكنه مخالف لمثل قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وقوله فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا جزاء بما كانوا يعملون اجيب عنه ان الباء فى الآيات ليست للسببية كما فى الحديث بل للمقابلة والمعاوضة فيجوز التخلف اذ المعطى بعوض قد يعطى لا بعوض خلاف السببية وان الجنة ميراث الاعمال ظاهرا وان تفضلا حقيقة وقيل نفس الدخول تفضلى ونقل المراتب بالاعمال ولا يبعد ان نحو الحديث نفى الاستحقاق الذاتى والعقلى واثبات الآيات على مقتضى الوعد والعادة من الله تعالى (والعقاب) للعصاة (عدل) اى ليس بظلم وجور (من غير ايجاب) من الغير عليه تعالى شيأ من ذلك (ولا وجوب عليه) تعالى لكن يشكل بما نقل عن شرح العمدة لمصنفه تخليد المؤمنين فى النار وتخليد الكافرين فى الجنة ظلم لانه وضع الشئ فى غير موضعه والاساءة فى حق المحسنين والانعام والاكرام فى حق المسيء وضع الشئ فى غير موضعه فكان ظلما واذا يستحيل من الله تعالى والتصرف فى ملكه انما جاز اذا كان على وجه الحكمة والتصرف على غير قضية الحكمة يكون سفها وايضا عد من الامور التى انفردت الماتريدية عن الاشاعرة بها انه لايجوز تعذيب المطيع وتنعيم الكافر عقلا لكونهما خلاف الحكمة الا ان يقال اذا كان جعل الحكمة من طرفه فهذا الامتناع امتناع بالغير فلا يلزم كون هذا الوجوب وجوبا ذاتيا الذى هو المقصود هنا والحمل على الوجوب الشرعى ليس بجائز اذ الظاهر من نفى الوجوب هو مطلقه كما حققه الدوانى (ولا استحقاق من العبد) وقد عرفت وجهه وقد نقل عن شرح المقاصد ايضا طاعة العبد وان كثرت لاتفى ببعض ما انعم الله تعالى عليه فكيف يتصور استحقاق عوض عليها (والاستطاعة) تطلق على معنيين احدهما ما يكون (مع الفعل) لا قبله ولا بعده لانه علة تامة للفعل ولو عادية من الله تعالى فيمتنع التخلف او جزء اخير للعلة على ان يكون شرطا على المذهبين وقال بعض المحققين هى عرض يخلقه الله فى الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية علة اوشرطا والعرض مقارن للفعل زمانا لا قبله ولا بعده وحاصل الاستطاعة هى صفة يخلقها الله عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب فان قصد فعل الخير خلق الله قدرة فعل الخير وكذا فى الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع والتفصيل فى شرح العقائد لعل المراد من ذلك القصد هو صرف القدرة فالاستطاعة صفة للعبد حاصلة عند صرف الارادة الجزئية لعل هنا امورا اربعة مرتبة الارادة الكلية الصالحة لان تتعلق بكل مقدور فى ذاتها ثم سلامة الاسباب ثم صرف العبد هذه الارادة الى فعل معين بجعلها متعلقة بالفعل فان ذلك هو الارادة الجزئية ثم عند ذلك يخلق الله فى العبد هذه الاستطاعة مع الفعل بلا تقدم ولا تأخر فهذا الصرف سبب لان يخلق الله فى العبد هذه القدرة اى الاستطاعة هذا الذى فهم من كلامهم فان قيل مافائدة اثبات

هذه

هذه الاستطاعة وما فائدة كونها مع الفعل قلنا قال ابو المعين النسفي في بحر الكلام ما حاصله اثبات اصل الاستطاعة لنفي الجبر واثبات المعية لنفي خلق العبد فعله لان العبد اذا كان مستطيعا من نفسه قبل الفعل فلا يحتاج الى استطاعة الله عند الفعل وكلام السعد صريح في ان هذه القدرة عرض والعرض لا بقاء له فلو كانت قبل الفعل لزم وقوعه بلا استطاعة واورد بانه ان كان هذا الصرف من الله فالجبر لازم واصعو به ذلك انكر السلف على المناظرين ودفع بان التحقيق انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بينهما فيجوز ان يوجد الله القدرة في العبد على وجه يكون لها مدخل في تأثير فعله ثم قيل الاولى طريقة ترك المناظرة لعل ذلك للزوم اثبات التأثير لقدرة العبد وهو خلاف مذهبهم وانت تعلم ان ذلك لا يرد على من لا يقول بوجود الارادة الجزئية في الخارج ولو سلم ان ذلك انما خلق بترجيح العبد احد المقدورين ولا شك ان الترجيح امر اضافي لا يتعلق به الخلق وتحقيق المقام في المقدمات الاربع من التوضيح لعلك ستسمع ما يوضح المقام ان شاء الله تعالى المنعام (وتطلق) الاستطاعة (على سلامة الاسباب والالات) والجوارح كالحواس والاعضاء كما في قوله تعالى * ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا * وهذا جواب سؤال من طرف المعتزلة انه لو لم تكن الاستطاعة قبل الفعل لزم تكليف ما لا يطاق لانه تكليف العاجز فاجاب بان هنا استطاعة اخرى مقدمة على الفعل وهي سلامة الاسباب (وصحة التكليف) من الله بالاوامر والنواهي (تعتمد عليها) اي على هذه الاستطاعة التي قبل الفعل لا الاستطاعة التي مع الفعل فلا يلزم العجز فالاستطاعة المقدمة لصحة التكليف والمعية لمدخلية العبد في استحقاق الثواب والعقاب قال الخيالي والسر فيه ان سلامة الاسباب مناط خلق الله القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد (ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه) اي طاقته وقدرته بمعنى سلامة الاسباب قال تعالى * لا يكلف الله نفسا الا وسعها * اعلم ان ما لا يطاق على ثلاث مراتب ما يمتنع في نفسه كشريك الباري عز اسمه فلا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا وما يمكن في نفسه ولا يمكن في العبد عادة كخلق الاجسام فلا يقع اتفاقا وهو جائز عند الاشاعرة لا عندنا والثالثة ما يمكن من العبد لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته وخبره نحو تبت يدا ابي لهب فيجوز ويقع بالاتفاق فاما ان لا يعتبر هذا الثالث مما لا يطاق لامكانه لنوع العبد واما يراد من عدم الوسع بالنظر الى نوع العبد او يراد كمال عدم الوسع (والمقتول ميت باجله) في الوقت الذي قدره الله تعالى له وعلم انه يموت فيه قال الخيالي ولو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل وعلل بانه على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الاجل ولا بعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحياة خلافا للعلاف في الجزم بالموت في ذلك الوقت اقول اذا كان الوقت الذي قدره الله تعالى وعلمه للموت معينا فلا يجوز التقدم والتأخر ولا يختلف بالموت والقتل فيلزم القطع بالموت لولا القتل والا يلزم تبديل القول وانقلاب العلم جهلا ولو بني على مسئلة الاجل المبرم والمعلق بمعنى انه تعالى قدر عمره اربعين مع القتل وستين بدونه فلا تبدل وتغير في نفسه وفي علمه تعالى لان الله تعالى يعلم كون عبده مقتولا فيما لا يزال وكون عمره اربعين مثلا وعند بعض المعتزلة ان المقتول ميت قبل الاجل والقاتل قطع اجله ولولا القتل يمتد عمره الى الاجل الذي قدره الله تعالى لنا نحو قوله تعالى * اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون * والنصوص محمولة على ظواهرها والتأويل خلاف لا يرجع اليه بلا دليل واحتجت المعتزلة بالاحاديث الظاهرة في كون بعض الطاعة يزيد العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما وعقابا وقصاصا واجيب عن الاول بان الله كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة وان المراد ان فضل عمره القليل بهذه الطاعة كفضل العمر الكثير بدون تلك الطاعة وعن الثاني بان للقاتل مدخلا في موت المقتول لان خلق الله تعالى القتل في المقتول انما هو بسبب فعله الذي هو الضرب مثلا وانه تعبد لا يلزم علينا معرفة علته وحكمته (والاجل واحد) خلافا للكعبي في ان للمقتول اجلين قتل وموت ولو لم يقتل لعاش الى اجل الموت وللفلاسفة في ان للحيوان اجلا طبيعيا وهو وقت موته لتحلل الرطوبة وانطفاء الحرارة الغريزيتين واجلا اختراميا بحسب الآفات والامراض (والحرام) وهو ما نص او اجمع على منع تناول عينه او جنسه لو ورد فيه حد او تعزير او وعيد شديد سواء كان سبب الحرمة مضرة خفية كالزنى ومذكى المجوس

اوجبلية كالسم والخمر فلوضر العسل كما للامزجة الحارة حرم وما الاضر فيه حلا وحرمة يرجع الى الطباع السليمة من العرب فما استخبثوه فهو حرام وما لا فحلال كذا عن شرح الجوهرة للقانى (رزق) فى اللغة الحظ المعطى وقد يطلق على العطاء وقيل هو بالفتح مصدر وبالكسر اسم وفى العرف ما ينتفع به الحيوان وقد يراد بالتغذى وغيره واورد عليه بلزوم كون العوارى رزقا ويلزم اكل شخص رزق غيره والمشهور ان الرزق اسم لما يسوقه الله الى الحيوان فيأكله حلالا او حراما (وكل يستوفى رزق نفسه ولا يأكل احد رزق غيره ولا غيره رزقه) وبالجملة الرزق معنيان خاص بالمأكول وعام لمطلق الانتفاع وعليه قوله تعالى * ومما رزقناهم ينفقون * لعل الخاص شامل للحرام وهو المراد هنا والعام خاص بالملك الحلال ومن هنا يكاد ان يكون نزاع المعتزلى فى ان الحرام ليس برزق لفظيا اذ هو على المعنى الاخير (وعذاب القبر) التخصيص بالقبر اما على الغالب او يراد من القبر مطلق البرزخ والا فالغريق فى الماء والمصلوب والمحرق الى ان كان رمادا والمأكول للحيوان ونحوها معذب ان اراد تعالى واختلف فى كيفيته فقيل عن النهاية يعذب بلا حياة اذ الحياة ليست بشرط فى ثبوت الالم وقيل بحياة فقيل يجعل الروح فى جسده كما كان فى الدنيا فيجلس ويسئل وقيل السؤال للروح فقط وقيل يدخل الروح فى جسده الى صدره وقيل يدخل بين كفنه وجسده وجاء فى كل ذلك آثار والصحيح ان يقر باصله ولا يشتغل بكيفيته وقيل الاصح محل العذاب الروح والبدن جميعا باتفاق اهل السنة وكذا فى النعيم قال العلامة الثانى فى التهذيب وبالجملة فالذى ثبت فى الدين هو ان للميت فى القبر نوع حياة قدر ما يتألم ويتلذذ وهل ذلك باعادة الروح اليه او بالحالة التى يسمى زوال الهاموتا فيه تردد وقال فى بحر الكلام العذاب للروح والجسد (للكافرين) اى كلهم فان الاصل فى الجمع مع اللام عند عدم العهد الاستغراق قال فى بحر الكلام يرفع عنهم العذاب فى كل جمعة وشهر رمضان بحرمة هذا النبى صلى الله عليه وسلم كما رفع عنهم مادام وافى الدنيا بحرمته (ولبعض عصاة المؤمنين) فغير العاصى يعنى المطيع وبعض العصاة وهم من لا يريد الله تعذيبهم لانه يغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يعذب بل ينعم كما يصرح به هنا لكن فى البحر ان المطيع وان لم يكن له عذاب لكن له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير ثم قال يا حميرآء ان ضغطة القبر للمؤمن كغمز الام رجل ولدها بيدها وسؤال منكر ونكير للمؤمنين كالاثمد اذا رمدت ولانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعمر رضى الله تعالى عنه كيف حالك اذا اتاك فتانا القبر فقال عمر رضى الله تعالى عنه انا اكون فى مثل هذه الحالة ويكون معى عقلى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم نعم فقال عمر اذا لا ابالى والعذاب للعاصى والضغطة للمطيع يزول يوم الجمعة وليلته ثم لا يعود الى يوم القيامة وان كان موته يوم الجمعة او ليلته يكون للعذاب والضغطة ساعة واحدة ثم يزول ولا يرجع ايضا انتهى ملخصا لعل ذلك مختلف باختلاف الاشخاص والا فالعموم فى غاية الخفاء وقيل هذا العذاب مختص بهذه الامة اكراما لان ينتهى عذابهم فى القبر والاصح العموم والدليل على ثبوت العذاب وكذا التنعيم آيات واحاديث متواترة معنى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا اغرقوا فادخلوا نارا ادخلوا آل فرعون اشد العذاب يرزقون فرحين بما آتاهم الله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران اذا وضع الميت فى قبره يدخل عليه ملكان الحديث وبالجملة ثبوت ذلك باجماع اهل السنة لا يخفى ان دلالة النصوص على عذاب عصاة المسلمين كلا وبعضا ليست بظاهرة الا ان يدعى دلالة الاجماع عليه فافهم (وتنعيم اهل الطاعة فيه) اى القبر (بما يعلمه الله تعالى ويريده) من انواع الالطاف واصناف الاحسان على حسب صلاح المؤمن وعلى رتبة استحقاقه كما قال صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران قال فى شرح العقائد وهذا يعنى ذكر التنعيم اولى مما وقع فى عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب القبر بناء على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر ثم انه هل يكفر جاحد عذاب القبر فى بعض الفتاوى كالتاتارخانية يكفر وفى بعضها كالصيرفية لا يكفر وهو مشكل مع دعوى تواتر احاديثهما كما سبق الاشارة اليه قال الدوانى الاحاديث الصحاح هنا بالغة الى حد التواتر المعنوى وكذا فى شرح العقائد للسعد وقد سمعت الاجماع ايضا (وسؤال منكر ونكير) بفتح الكاف لانه ينكره من رآه لعدم شبهه بخلق من الانس والجن والحيوان لانهما

اسودان ازرقان فانه جعلهما نكرة للمؤمن ليبصره ويثبته وعذابا على غيره كما فى المناوى يرد عليه ان فى بعض الاحاديث مايدل على انهما ليسا كذلك للمؤمن بل بالنظرة الحسنة نقل عن العصام التنكير اهيب من المنكر لدلالة الصيغة والظاهر ان منكرا ونكيرا جنسان والافنى ساعة واحدة يتفق اموات باطراف العالم فلا يمكن ان يسأل الا الجميع فى آن واحد ولا يبعد ان يكون فى تنكيرهما الاشارة الى هذا لايخفى ان مثل هذه المطالب الاخروية كلها انما هى بالسمع ولامدخل للدراية فيها فان احكام عالم الملكوت لاتقاس على احوال الملك والناسوت فانها تعجز العقول عن الوصول بل قال بعضهم ان حقيقة امور الآخرة ملحقة بالمتشابهات ثم ان السؤال هل يكون للانبياء والصبيان نقل التفتازانى عن السيد ابى شجاع انه نعم وقيل لايسأل الانبياء ولكن يسأل الصبيان لحكمة فاعله والاحاديث فيه ايضا كثيرة منها ماذكر الدوانى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما منكر والآخر نكير فيقولان له ما كنت تقول فى حق هذا الرجل فان كان مؤمنا فيقول هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح فى قبره سبعين ذراعا فى سبعين ذراعا ثم ينور له فيقول ارجع الى اهلى فاخبرهم فيقولان نم كنومة العروس الذى لا يوقظه الا احب اهله اليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وان كان منافقا فيقول سمعت الناس يقولون فقلت مثلهم لاادرى فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال للارض التئمى عليه فتلتئم عليه فتختلف اضلاعه فلا يزال فيه معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك (والبعث) وهو ان يبعث الله الموتى من القبور باعادة البدن المعدوم بعينه عند بعض المتكلمين اى اكثرهم وبان يجمع اجزاءه المتفرقة كما كانت اولا عند بعضهم وهم يرون امتناع اعادة المعدوم كالفلاسفة وبالجملة ان حشر الاجساد بالاعادة بعد الانعدام او بالجمع بعد التفرق من ضروريات الدين وان المذاهب فى البعث خمسة ثبوت الجسمانى فقط لاكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة وثبوت الروحانى فقط للفلاسفة المتألهين وثبوتهما معا لاكثر المحققين وعدم شئ منهما لقدماء الفلاسفة الطبيعيين والتوقف فى هذه الاقسام لجالينوس ودليل اهل الحق اجماع الملل الثلاث ونصوص القرآن المتكثرة الظاهرة بحيث لاتقبل التأويل كقوله تعالى * ثم انكم يوم القيامة تبعثون قل يحييها الذى انشأها اول مرة * نقل عن الامام ان الانصاف عدم الجمع بين ايمان ماجاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وبين انكار الحشر فالمنكر كافر قطعا (والوزن) هو مساواة شئ بآخر بآلة مخصوصة هى الميزان وهو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته فنؤمن به ونفوض كيفيته الى الله تعالى وقيل توزن صحائف الاعمال وقيل تجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات ظلمانية وقيل يوزن العبد مع عمله مرة بالخير ومرة بشره والحكمة فى الوزن مع انه تعالى عالم بتفاصيل اعمال عباده اظهار فضائل المطيعين ومناقبهم وفضائح العصاة ومثالبهم على اهل العرصات تتميما لمسرة الاولين وحسرة الآخرين واظهار كمال عدالته تحاشيا عن صورة الظلم فلا يتوهم احد عدم استحقاق العصاة لما يعذبون به ومثله فائدة الحساب وشهادة الاعضاء وكتب الملائكة وعند بعض الميزان واحد له كفتان ولسان وساقان على ما فى الحديث وذكره بلفظ الجمع فى قوله ونضع الموازين القسط للاستعظام قال فى البحر قد يذكر الجمع ويراد به الواحد نحو قوله تعالى * ياايها الرسل كلوا من الطيبات * والمراد به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وحده ومحل الميزان وكذا الحساب قال فى بحر الكلام على الصراط بشهادة ظواهر بعض الاحاديث لكن المتبادر هو العرصات قبل السوق الى الصراط وزمانه قيل قبل قراءة الكتب باشارة بعض الاخبار لكن الاصح عدم التعين (والكتاب) الذى كتبه الحفظة على المكلف من الطاعات والعصيان يؤتى للمؤمنين بايمانهم وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم لقوله تعالى * ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا واما من اوتى كتابه بيمينه الاية وكيفية كتابة الحفظة عن الضحاك لكل يوم ينزل ملكان مع صحيفتين وعن مجاهد لسانك قلمهما وريقك مدادهما وبدنك كتابهما قال ابو المعين النسفى الاول اصح وقال اهل السنة لكل واحد ملكان بالليل وملكان بالنهار وينزل ملك النهار ويذهب ملك الليل فان قيل المؤمن الفاسق كيف يعطى كتابه قلنا المشهور بجانب اليمين وقيل بالشمال وقيل بالتوقف وقيل الفاسق بالشمال والكافر من وراء ظهره (والسؤال) لاسؤال منكر ونكير حتى يتوهم التكرار بل سؤال الله فى القيامة

حين الحساب قيل اختلف فى كيفية هذا السؤال اى الحساب على ثلاثة احدها بعلمهم مالهم وما عليهم بان يخلق الله تعالى فيهم علوما ضرورية بمقادير اعمالهم ثوابا وعقابا وثانيها بايتاء كتب الحسنة والسيئة وهو المنقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وثالثها بان يكلمهم تعالى فى شأن اعمالهم وما لها من الثواب والعقاب نقل عن الفخر ايضا اما بان يسمعهم كلامه القديم او يسمع عباده صوتا يدل عليه قال فى بحر الفنى ليس للانبياء حساب ولا عذاب القبر ولا سؤال منكر ونكير وكذلك العشرة المبشرة يعنى حساب المناقشة الذى بطريق لم فعلت كذا واما حساب العرض الذى هو فعلت كذا وعفوت عنك فثابت لهم اهل من هذا القبيل كل من يدخل الجنة بلا حساب وهم السابقون السابقون اولئك المقربون كما يشير اليه قوله تعالى * فمن ثقلت موازينه * فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا (والحوض) جسم مخصوص طوله وعرضه سواء يصب فيه ميزابان فى الجنة كذا نقل عن اللقانى وفى المناوى لكل نبى حوض الا صالحا عليه السلام فان حوضه ضرع ناقته قال ولم اقف على ما يدل عليه او يشهد فهذا لم يختص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وما اشتهر من الاختصاص فمحمول على الكوثر الذى يصب من مائه فى حوضه وهو ثابت باجماع اهل السنة والاحاديث الصحيحة كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظمأ ابدا فان قيل فعلى هذا يقتضى ان لا يشرب بعد مرة واحدة لعدم الظمأ والعطش بعد شربه ابدا قلنا قال فى تذكرة القرطبى لا تنحصر فائدة الشرب على دفع العطش بل يشرب لنحو التلذذ والتغذى وقال فى بعض الحواشى السعدية يجوز للشرب نفع آخر غيره وقيل معناه من شرب منه وقدر له دخول النار لا يعذب فيها بالظمأ ابدا وقيل هو اثنان فى القيامة وفى الجنة وقيل رأسه فى الجنة واسفله يكون حوضا فى العرصات وقيل ما فى العرصات هو ما فى الجنة ينقل من الجنة الى العرصات ثم من العرصات الى الجنة وفى الخبر يؤتى بعالم يوم القيامة بين يدى الله فيرسله الله تعالى مع جبرائيل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على شط حوضه يسقى امته بالاوانى فيسقى العالم بكفيه ويقول كان يشتغل بالعلم حين يشتغل الناس بالتجارة (والصراط) جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون والآخرون من المؤمنين والكفار حمل عليه قوله تعالى * وان منكم الا واردها * لا طريق للجنة الا عليه والنبى قائم عليه قائلا يا رب سلم سلم ادق من الشعر واحد من السيف والناس فى جوازه متفاوتون على حسب ايمانهم واعمالهم فمنهم كالبرق الخاطف ومنهم كالريح ومنهم كالجواد ومنهم من يجر رجليه ومنهم من يكب على وجهه وروى ايضا يكون على بعض الناس ادق من الشعر وعلى بعض مثل الوادى الواسع بل بعض يمر عليه ولا يعلمه وفى تذكرة القرطبى الناس على الصراط افواج المرسلون ثم النبيون ثم الصديقون ثم المحسنون ثم الشهداء ثم المؤمنون العارفون ويبقى المسلمون منهم المكبوب لوجهه ومنهم المحبوس فى الاعراف ومنهم من قصروا عن تمام الايمان فمنهم من يجوز على مائة عام وآخر على الف عام الى آخر ما قال وعن ابى الفرج الجوزى اكثر من يزل عليه النساء (وشفاعة) فى اللغة الوسيلة والطلب وفى العرف سؤال الخير للغير من الشفع ضد الوتر كأن الشافع ضم سؤاله الى سؤال المشفوع له كذا نقل عن اللقانى (الرسل) قيل ولو رسل الملائكة على كلهم الصلاة والسلام (والاخيار) لدفع العذاب ورفع الدرجات وهم العلماء والاولياء والصالحون على اجماع اهل السنة وفى حديث الجامع الصغير يشفع يوم القيامة ثلاث الانبياء والعلماء والشهداء قال المناوى لما كان العلماء افنوا انفائس اوقاتهم فى العلم للاحسان الى الناس به اكرمهم الله بولاية مقام الاحسان اليهم بالشفاعة جزاء وفاقا واستدل به على ان العلم افضل من القتل فى سبيل الله وفى حديثه ايضا يشفع يوم القيامة الشهيد فى سبعين من اهل بيته واما قوله تعالى * واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيأ ولا يقبل منها شفاعة * وقوله تعالى * ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع * فاجيب بانه بعد تسليم دلالته على العموم فى الاشخاص والازمان والاحوال يجب تخصيصه بالكفار جمعا بين الادلة لكن يرد عليه ان ادلة المثبتين نحو قوله تعالى * واستغفر لذنبك وللمؤمنين * وقوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم شفاعتى لاهل الكبائر من امتى وقوله تعالى * يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن * وقوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه * على طريق الاشارة والدلالة على طريق العبارة ولاشك ان

العبارة ترجح على الاشارة وايضا ادلة النفى نصوص اومفسرات وادلة الاثبات مأولات اوظواهر وقد قرر ايضا
رجحان الاولى على الثانية واما الحديث فلا يعارض نص القرءآن وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام لا ينال
شفاعتى اهل الكبائر من امتى فمقتضى جمع الادلة ناسب ان يكون بحمل النفى على محو الكبيرة والاثبات
للصغيرة والكبيرة بعد التوبة ولرفع الدرجات كما هو مذهب المعتزلة اقول المصير الى الترجيح عند عدم الجمع
والتوفيق وقد قرر فى الاصول خبر الواحد جاز ان يكون بيانا لما احتمل النص وقد نقل عن صاحب النهاية
ان خبر الواحد المؤيد بالحجة القطعية يصح اضافة الغرض اليه وان اورد عليه صاحب العناية بان الحكم
حينئذ يضاف الى ذلك القطعى لكن دفع بان من المقررات صحة اضافة الحكم المبين الى المبيان اى بيان كان
وبالجملة يجوز اضافة الحكم الى الكتاب والى خبر الواحد المبين له ولو من جهة دفع احتماله القادح
فى مفسريته اومحكميته فاحفظ هذه اللطائف النفيسة تنفعك فى المواضع الصعبة وبالجملة يصح اضافة
شفاعة الكبيرة بالحديث المذكور بالتأويل المذكور واما حديث لا ينال فبعد ما اشار النسفى الى عدم صحته
قال محمول على استحلال ذلك لكن لا يخفى ان الاضافة فى امتى لا تلائمه (لاهل الكبائر وغيرهم) كاهل الصغائر
ولرفعة الدرجة واعظم الشفاعات شفاعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قال المحقق الدوانى عن الغير
هو عليه الصلاة والسلام مشفع فى جميع الجن والانس الا ان شفاعته للكفار لتعجيل فصل القضاء فيخفف عنهم
اهوال يوم القيامة وللمؤمنين للعفو ورفع الدرجات فشفاعته عامة لقوله تعالى *وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين* ولا يرد مطلوبه لقوله تعالى *ولسوف يعطيك ربك فترضى* ولما ورد فى الحديث ان الله تعالى
يقول له اشفع تشفع وسل تعط وهو عليه الصلاة والسلام لا يرضى الا باخراج من كان فى قلبه مثقال ذرة من
الايمان من النار هذا هو الشفاعة الكبرى التى خص بعض العلماء المقام المحمود بها قال القسطلانى فى مواهبه
الشفاعة خمس ونقل مثله عن اللقانى ببعض زيادة قيودها ١ فى الاراحة من هول الموقف اعظمها
واعمها ٢ فى ادخال قوم الجنة بلا حساب هما مختصان به صلى الله تعالى عليه وسلم ٣ فيمن استوجب
النار ٤ فى اخراج من دخل النار ٥ فى رفع الدرجات ونقل عن السيوطى زيادة سادسة فى تخفيف
العذاب عمن استحق الخلود فى النار كما قال فى حق ابى طالب لعله تنفعه شفاعتى فيجعل فى ضحضاح من النار
وفى شفاء القاضى ان العباس قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اباطالب كان يحفظك وينصرك
ويغضب لك فهل نفعه ذلك قال نعم وجدته فى غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح وزاد فى المواهب سابعة
وهى لاهل المدينة (والجنة والنار موجودتان الان) لان الايات والاحاديث فى بيانهما اشهر من ان لا تخفى
واكثر من ان تحصى ولقصة آدم وحوآء واذا ثبت وجودهما مرة لا يحكم على عدمهما ما لم يدل عليه دليل
والاصح عدم تعين مكانهما قال الدوانى والاكثرون ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش لقوله تعالى
سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وان النار تحت الارضين وعن شرح المقاصد والحق تفويض علمهما
الى العليم الخبير وفى الحديث ان هرقل كتب الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يا محمد ارأيت جنة عرضها
السموات والارض فاين السموات والارض فقال عليه السلام سبحان الله اين الليل اذا جاء النهار (الباقيتان
لا تفنيان ولا) يفنى (اهلهما) لانهم مؤبدون مخلدون واما قوله تعالى *كل شئ هالك الا وجهه* فمهلك لحظى
لا يضرنا ولهذه الاية تأويل آخر مذكور فى شرح العضدية للدوانى قال ايضا فيه عن الجاحظ وعبد الله المغربى
ان الخلود للكافر المعاند واما المبالغ فى الاجتهاد بقدر وسعه وان لم يهتد فلا يخلد اذ لا تقصير منه *ولا يكلف الله
نفسا الا وسعها* وفى المنقذ للامام حجة الاسلام كلام يقرب منه بعض القرب انتهى وانت تعلم انه ان وصل اليه
الشرع فله تقصير ووسع والا فراجع الى مسئلة زمان الفترة وشاهق الجبل واما اطفال المشركين فقال الدوانى
هم فى النار وقيل من علم الله منه الايمان والطاعة على تقدير بلوغه ففى الجنة وان كان علمه على خلافه ففى النار
وعن النووى هم فى الجنة على الصحيح وعند المعتزلة خدام اهل الجنة وقيل فى الاعراف لعل الصحيح التوقف
وهو مذهب الامام الاعظم رحمه الله تعالى لان ادلة كل لا تفيد الظن فضلا عن القطع فما ذكروا اما بالرأى
اوالقياس اومأخوذ من الاخبار الواهية ومسئلة اصول الدين لا تتلقى الا ممن ينقطع العذر دونه صلى الله
تعالى عليه وسلم كما نقل عن التوربشتى فى شرح المصابيح (والمعراج) وهو السلم والمصعد وعرج عروجا ارتقى

كما فى القاموس والمراد مطلق الانتقال صعودا حتى يشمل الاسراء فان بيت المقدس اعلى من مكة كما قالوا (لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) فان قيل المفهوم منه اختصاص المعراج به صلى الله تعالى عليه وسلم اذ مفهوم المخالفة مطلقا حجة فى كلام المصنفين اتفاقا ولا شك انه مفهوم لقب وحمل الاضافة على الاستغراق بعيد قلنا بعد تسليم عدم كون المعراج من خواصه عليه الصلاة والسلام المراد المعراج الثابت عندنا ومعراج سائر الانبياء ليس بثابت عندنا ولو بطريق آحاد صحيح (فى اليقظة) ضد المنام وما روى عن معاويه انه رؤيا صالحة وعن عائشة رضى الله تعالى عنها مافقد جسد محمد ليلة المعراج فاجيب بان المراد الرؤيا بالعين ومافقد جسده روحه بل بجميعهما او المعراج تكرر مرة بشخصه ومرة بروح جسده (بشخصه) صورته الجسمانية لا بالروح فقط كما زعم (من المسجد الحرام) اى من حطيمه او من حجره على شك رواته كما نقل الحديث فى المواهب عن البخارى (الى المسجد الاقصى) بيت المقدس وصفه بالاقصى قيل لبعده عن مكة قال البيضاوى لانه حينئذ ليس وراءه مسجد ولا يبعد انه اقصى فى الفضل حينئذ بل الآن ولو اضافيا الان افضل المساجد المساجد الثلاثة ولو كان الافضل فيها المسجد الحرام هذا القدر ثابت بالنص القطعى فمنكره كافر (ثم) من المسجد الاقصى (الى السماء) اى جميع السماء على الاستغراق او جنسها ليشمل السبع بل التسع ولو مجازا هذا بالخبر المشهور فمنكره مبتدع ودعوى امتناع الخرق والالتئام كما هو مذهب الفلاسفة باطل لان الاجسام متماثلة فما يمكن للبعض ممكن للباقى (ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى) كالعرش والكرسى والجنة والنار ومقام قاب قوسين ابهمه لكثرته او لاشتماله على الامور المفخمة هذا بطريق الآحاد كما هو عند التفتازانى ووقت المعراج قبل الهجرة بسنة وقيل بخمس سنين وقيل وقيل وفى المواهب اختلف العلماء فى الاسراء هل هو واحد فى ليلة واحدة يقظة او مناما او اسراآن فى ليلة مرة بروحه وبدنه يقظة ومرة مناما او يقظة بروحه وجسده من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثم مناما من المسجد الاقصى الى العرش او هى اربعة اسراآت ثم قال والحق اسراء واحد بمجموع روحه وجسده يقظة وهو مذهب الجمهور من المحدثين والفقهاء والمتكلمين فان قيل ايما افضل ليلة الاسراء او ليلة القدر او ليلة الميلاد الشريف قال فى المواهب ليلة الاسراء افضل فى حق النبى وليلة القدر افضل فى عمل الامة اذ عملها خير من عمل ثمانين سنة ولم يرو فى عمل الاسراء وفضلها خبر صحيح ولا ضعيف واما ليلة مولده فقال فى محل آخر فافضل بثلاثة وجوه ليلة القدر مختصة بهذه الامة وليلة الميلاد رحمة للعالمين وليلة القدر مشرفة بنزول الملائكة وهذه مشرفة بظهوره عليه الصلاة والسلام وليلة المولد ليلة ظهوره عليه الصلاة والسلام وليلة القدر معطاة له (و) جميع (ما اخبره صلى الله تعالى عليه وسلم من اشراط) جمع شرط بالتحريك اى العلامة (الساعة) اى القيامة (من خروج الدجال) فى المناوى وهو مهدى اليهود وينتظرونه كما ينتظر المؤمنون المهدى ونقل عن كعب الاحبار انه رجل طويل عريض الصدر مطموس يدعى الربوبية معه جبل من خبز وجبل من اجناس الفواكه وارباب الملاهى جميعا يضربون بين يديه بالطبول والعيدان والمعازف فلا يسمعه احد الا تبعه الا من عصمه الله ومن امارات خروجه ان تهب ريح كريح عاد ويسمعون صيحة عظيمة وذلك عند ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وكثرة الزنى وسفك الدماء وركون العلماء الى الظلمة والتردد الى ابواب الملوك ويخرج من ناحية المشرق من قريه تسمى سرابادين او مدينة الاهواز او مدينة اصبهان ويخرج على حمار وهو يتناول السماء بيده ويخوض البحر الى كعبيه ويستظل فى اذن حماره خلق كثير ويمكث اربعين يوما ثم تطلع الشمس يوما حمراء ويوما صفراء ويوما سوداء ثم يصل المهدى وعسكره الى الدجال فيلقاه ويقتل من اصحابه ثلاثين الفا وينهزم الدجال ثم يهبط عيسى عليه السلام الى الارض وهو متعمم بعمامة خضراء متقلد بسيف راكب على فرس وبيده حربة فيأتى اليه فيطعنه بها فيقتله (و) خروج (دابة الارض) هى دابة رأسها رأس ثور وعينها عين خنزير واذنها اذن فيل وقرنها قرن ايل وصدرها صدر اسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هرة وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين اثنا عشر ذراعا ورأسها يمس السحاب ورجلاها فى الارض وتذهب سائحة فى الارض لا يدركها طالب ولا يعجزها هارب ومعها خاتم سليمان وعصا موسى عليهما السلام تسم الرجل فى وجهه فيعرف الكافر من المؤمن (و) خروج (يأجوج ومأجوج) وهما امتان مضرتان كافرتان من نسل يافث بن نوح والقول انهم خلقوا من منى آدم عليه السلام

المختلط بالتراب عن المناوى انه غريب لا دليل عليه وانما يحكيه بعض اهل الكتاب وعنه ايضا ان امة منهم آمنوا فتركهم ذو القرنين حين بنى السد بارمينية فتركهم فسموا بالترك ويقال انهم تسعة اعشار بنى آدم وثلاثة اصناف منهم من طوله مائة وعشرون ذراعا ومنهم من طوله وعرضه سواء مائة وعشرون ذراعا ومنهم من يفترش اذنه ويلتحف بالاخرى يشربون انهار المشرق وبحيرة طبرية لا يمرون بفيل ولا وحوش الا اكلوها وعند انتهائهم الى بيت المقدس يقولون قتلنا من فى الارض فلنقتل من فى السماء فيرمون سهامهم فيرد الله سهامهم مخضوبة فيدعو الله عيسى عليه السلام فيهلكهم الله فى ادنى ساعة ولا يتحمل نتن جيفهم فتطرحهم طيور حيث شاء الله تعالى بدعوة عيسى وتفصيله فى شرح المصابيح لابن الملك (ونزول عيسى عليه السلام من السماء) الى المنارة البيضاء شرقى دمشق من غير تعيين انها منارة الجامع الاموى فيقتل الدجال ويبطل الجزية وحواريوه اصحاب الكهف ويقرر امور هذه الشريعة ويتزوج ويولد له ويمكث فى الارض خمسا واربعين سنة ويدفن فى روضة المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى رسالة اعلام نزول عيسى للسيوطى حاصله ان قلت هل عمل عيسى عليه السلام بهذه الشريعة باجتهاده او بتقليد بعض المجتهدين قلت لا يجوز تقليد مجتهد لمجتهد فضلا عن تقليد نبى لمجتهد فامابان جميع الانبياء يعلمون جميع الشرائع المتقدمة والمتأخرة بوحى من الله واما بان يستخرج جميع الاحكام من القرآن بلا احتياج الى الاحاديث واما بان عيسى عليه السلام مع بقائه على نبوته معدود فى امة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وداخل فى زمرة صحابته وقد لقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى ليلة الاسراء فلا يبعد ان يأخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يخالف الانجيل على ما اشار اليه جماعة منهم السبكى لكن يشكل انه لا يجوز كون نبى امة نبى آخر وانه يمتنع اجتماع الامية والنبوة الا ان يقال لا يقتضى المعدودية الحقيقة بل المراد تجوز على سبيل التشبيه ثم الاولى ان لا يعبر بما يوهم ما لا يجوز واما بان يعمل بالكتاب والسنة على ان يأخذها عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهة وهو الذى صرح به السبكى وقد عده بعض المحدثين من جملة الصحابة والخضر والياس وانت تعلم انه خبر غريب (وطلوع الشمس من مغربها) فيمتنع قبول التوبة قيل فى وجهه ان الناس حينئذ كاليائسين المحتضرين فكما لا يقبل ايمان اليأس لا تقبل هذه التوبة وقيل عن اللقانى قصة ابراهيم عليه السلام مع محاجة نمرود فان الملاحدة والمنجمين انكروا امكان اتيان الشمس من المغرب ولم تقم حجة على النمرود فيرى سبحانه وتعالى قوة قدرته قيل وكذا حكمة سائر آياته وقيل عن اخراج ابى نعيم بن حماد فى الفتن يبقى الناس بعد هذا الطلوع عشرين ومائة سنة وقيل عن التوفيق اول هذه الايات الطلوع والدابة تخرج على الناس ضحى ولا نص فى ترتيب الغير وفى شرح العقائد عن حذيفة بن اسيد الغفارى قال صلى الله تعالى عليه وسلم انها اى الساعة لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم عليه السلام ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم والاحاديث الصحاح فى هذه الاشراط كثيرة جدا وقد روى احاديث فى تفاصيلها انتهى (ونحو ذلك) كما سبق فى الحديث وكرفع القرآن من الصدور والمصاحف وهدم الكعبة هذه هى الاشراط الكبرى واما الصغرى فما فى رواية الشيخين والترمذى من رفع العلم بقبض العلماء وظهور الجهل وفشو الزنى وشرب الخمر وذهاب الرجال وبقاء النساء الى ان يكون لخمسين امرأة قيم واحد وايضا فى الحديث منها كثرة المساجد وقلة الجماعة وتطويل الابنية واكل الربا وكثرة الغيبة وترك المعروف وامارة الاشرار واشتغال الرجال بالرجال وتجصيص القبور وتشرف الفاسق وضعف المؤمن وبيع الحكم وسفك الدماء وقطع الارحام واتخاذ القرآن مكسبة ومزامير ونحوها (كله حق) اى كل واحد مما تقدم من قوله وعذاب القبر لا المجموع من حيث المجموع لا يقال ان اريد من الحق القطعى الذى منكره كافر فلا يصدق على نحو الاشراط وان الظنى الذى منكره لا يكفر بل يضلل فلا يصدق على نحو الجنة والنار وان اريد مجموعهما فلا يتحمل اللفظ لجمع الحقيقة والمجاز لانا نقول بارادة عموم المجاز نحو ما يطلق عليه لفظ الحق ومطلق الثابت (تتميم) لازم علينا ان نلحق حاصل رسالة النجم محمد الغيطى المتعلقة باحوال ما بعد الموت تاركا اسئلتها مع اسانيدها ومكتفيا بمقصود اجوبتها وذلك اثنا عشر امرا ١ الشهداء يأكلون ويشربون بالحياة الجسدية لا بالروح فقط اكراما

لا احتياجا ولا يضر عدم البدن بالفعل فالعلم والسماع كسائر الادراكات ثابت لجميع الموتى ٢ يعرفون الزوار
ويسمعون نداءهم ويردون سلامهم قيل مختص بيوم الجمعة ويوم قبله ويوم بعده سواء كان الزائر واقفا
على القبر او على قريبه او بعيدا بطرف الجبانة ٣ وهم يتزاورون ولو مع تباعد الامكنة لكن المعذبة محبوسة
مشغولة ٤ يأنسون بالزائر ويفرحون بزيارته بلا توقيت فى ذلك ٥ ويعتبون على من لم يزرهم
وارواحهم تأتى منازل الاحياء ويعرفون اعمالهم ويتألمون باساءتهم ويستبشرون بحسناتهم تارة بعرض
ذلك اليهم واخرى بالاستخبار عمن مات بعدهم وقد ورد عرض الاعمال يوم الاثنين والخميس على الانبياء والآباء
والامهات فيفرحون بالحسنات ويحزنون بالسيئات ٦ يتألمون بشكاية الحى من احد ظلما او اذية ٧
الارواح مرسلة تذهب حيث شاءت وقيل ارواح المؤمنين فى الجنة وارواح الكفار فى النار وقيل ارواح
الشهداء فى الجنة وارواح عموم المؤمنين على افنية قبورهم قيل هذا اصح وقيل ارواح الانبياء فى اعلى عليين
والشهداء فى حواصل طير خضر تسرح فى الجنة حيث شاءت ومنهم من يكون على باب الجنة ومنهم من
يحبس فى قبره ومنهم من يحبس فى الارض ولم يصل روحه الى الملأ الاعلى وبعض فى نهر الدم وغير ذلك ٨ عدم
سؤال القبر مختص بشهداء المعركة وقيل بالعموم جميعا ٩ اطفال المؤمنين يتزوجون فى الآخرة كالبنات
اللواتى متن ابكارا ١٠ يعذبون بالافعال القبيحة كترك الصلاة ١١ بناء البيت او القبة او نحوهما
مكروه ١٢ ان احد الصديقين اذا اذنب كبيرة او صغيرة تنقلب صداقتهما عداوة (والكبيرة) قيل عن ابى البقاء
هى من الصفات الغالبة التى لا تكاد يذكر الموصوف معها والاقرب انها كل ذنب رتب الشارع عليه حدا
او صرح بالوعيد قال التفتازانى قد اختلفت الروايات فيها فروى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انها تسع الشرك
بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنى والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والالحاد فى الحرم وزاد ابو هريرة رضى الله تعالى عنه اكل الربا وزاد على رضى الله تعالى عنه السرقة
وشرب الخمر انتهى واقول وزاد ابن عمر اليمين الغموس وزاد ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الاياس من
روح الله والقنوط من رحمة الله تعالى وزاد فى رواية ابى سعيد الرجوع الى الاعرابية بعد الهجرة وزاد فى رواية
استحلال البيت الحرام قبلتكم ما من رجل يموت لم يعمل هؤلاء الكبائر ويقيم الصلاة ويؤتى الزكاة الا كان
مع النبى فى دار مصارع ابوابها من ذهب زاد الدوانى عن الرويانى من الشافعية اللواطة واخذ المال غصبا
قيمته دينار وشهادة الزور والافطار فى نهار رمضان وقطع الرحم والخيانة فى الكيل والوزن وتقديم الصلاة
وتأخيرها عن وقتها وضرب المسلم بغير حق والكذب على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عمدا وسب الصحابة وكتمان
الشهادة بلا عذر واخذ الرشوة والقيادة بين الرجال والنساء والسعاية عند السلطان ومنع الزكاة وترك الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر مع القدرة ونسيان القرءآن بعد تعلمه واحراق الحيوان وامتناع المرأة من زوجها
بلا سبب والامن من مكر الله واهانة اهل العلم وحملة القرءآن والظهار واكل لحم الخنزير فان قيل ان العدد
الواقع فى كل رواية سيما ما صرح فيها بنحو سبع او تسع يقتضى الاختصاص بما وقع فيه فكيف التطبيق بينهما
قلنا قال المناوى عن القاضى ليس لقائل ان يقول كيف عد الكبائر ههنا ثلاثا او اربعا وفى حديث آخر سبعا
لانه لم يتعرض للحصر فى شئ من ذلك لان الحكم مطلق والمطلق لا يفيد الحصر لا يخفى ان هذا الاشكال عند
الحنفية القائلين بعدم مفهوم المخالفة فى النص لا يرد ابتداء واما عند الشافعية فصعب اذ مفهوم اللقب
ومفهوم العدد واقع ليس لهما من دافع وايضا اذا ثبت ما قيل ان مفهوم العدد معتبر عند الحنفية ايضا
فالاشكال على الفريقين معا الا ان يقال المفهوم لا يعارض المنطوق وانه يجوز ورود كل حديث لواقعة
او جواب لحادثة فان قيل قد عرفنا مما ذكرت ان بعضها بالاحاديث وبعضها بغيرها كما نقل الدوانى فكيف
يتصور الرأى فى مقابلة النص قلنا يجوز ان يؤخذ كل ذلك او بعضه من احاديث لم نقف عليها وعدم وجداننا
لا يكون حجة على عدم الوجود مطلقا ويجوز بدلالة النص او المقايسة ويجوز ان يرد نص كل عام على وجه يكون
كل ما ذكر من افراده ومصداقه (لا تخرج العبد المؤمن من الايمان) ولو مصرا عليها لبقاء التصديق خلافا
للمعتزلة فى زعم ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر فان قيل وكذا عند الحسن البصرى فان عنده مرتكب
الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر قلنا مراده ليس بكافر مجاهر وعندهم ليس بكافر مطلقا (ولا تدخله فى الكفر)

خلافا للخوارج فان عندهم مطلقا المذنب كافر (ولا تخلده) اى الكبيرة (فى النار) لقوله تعالى * هل جزآء الاحسان الا الاحسان * والايمان اعظم الاحسان وقوله * فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * خلافا للمعتزلة والخوارج هذا ان قدرله الدخول اذ يجوز لبعض ان لا يدخل اصلا لانه يغفر ما دون ذلك لمن يشاء (ولا تحبط طاعته) اى لا تبطل طاعته قال بعض الاساتذة اجمعوا على انه لا حبوط لطاعة المؤمن بمعصيته ولا لمعصيته بطاعته ومن قال بحبط الاقل بالاكثر كابى هاشم او بدونه كابى على فقد خرق الاجماع اقول الظاهر من الحبط والابطال هو الانتفاء بالكلية فالمؤمن المذنب مخلد فى النار فهذا عين مذهب الخوارج والروافض فلا يكون خرقا للاجماع ولا يكون المخالف مختصا بما ذكره قال فى بحر الكلام الخوارج تكفر عليا رضى الله تعالى عنه بقتل البغاة والخوارج لارتكابه كبيرة وايضا نعم انه وان لم يكن الحبط لكن ضرر المعصية مطلقا مع الايمان متحقق كتحقق نفع الطاعة مع المعصية (والله تعالى لا يغفر) بمحض عدله (ان يشرك به) لعل المراد مطلق الكفر مجازا بذكر الخاص وارادة العام او سائر انواع الكفر مراد بالمقايسة او الدلالة فافهم وقيل هنا ولو نبينا بدليل لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين اقول هذا من قبيل فرض المحال بل فرض محال وهو محال والمراد من الآية هو التعريض قال فى الاتقان من انواع الخطاب خطاب العين والمراد به الغير ومنه قوله تعالى * فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب حاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم من الشك وانما المراد التعريض بالكفار فحاشى ثم حاشى من احتمال صدور الشك من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثم عدم جواز المغفرة ثابت بالاجماع واما عقلا فقيل يجوز وقيل لا لاستلزامه عدم التفرقة بين المحسن والمسيء والحكمة مقتضية للتفرقة والكفر نهاية فى الجناية فلا يحتمل الاباحة وكذا او كذا اورد عليه بجواز ان يكون عدم التفرقة متضمنا لحكم خفية كما فى خلق الكفر والشرور ولو سلم فيجوز التفرقة بنحو احسان للمحسن وبلا احسان للمسيء ونهاية الكرم تقتضى العفو عن نهاية الجناية (ويغفر) بفضله ولطفه (ما دون ذلك) اى الشرك اى مطلق الكفر (لمن يشاء) من الصغائر والكبائر ولو بلا توبة لانه لا يجب عليه العقاب على المعصية كما لا يجب الثواب على الطاعة خلافا للمعتزلة والخوارج فى الكبيرة بلا توبة لانه تعالى اخبر واوعد مرتكب الكبيرة بالعقاب فلو لم يعاقب لزم الخلف فى وعيده والكذب فى خبره واجيب بانه على تقدير عموم الوعيد انما يدل على عدم الوقوع دون الوجوب اورد عليه فيلزم حينئذ جواز الخلف والكذب وهما محالان من الله تعالى وامكان المحال محال ودفع بانهما من الامور الممكنة التى تشملها قدرة الله تعالى ورد بانهما نقص على الله فلا تشملهما القدرة كالجهل والعجز اقول ان النقص انما يأتى بالنظر الى ذاته تعالى واما فى نفسه فممكن وان ممتنعا فى ذاته لكان صدوره عن غيره تعالى محالا فالمحال انما هو محال بالغير لا محال ذاتى والمحال بالغير يجوز ان يجتمع مع الممكن الذاتى ثم قيل الجواب الحق ان يقال ان مطلقات النصوص مقيدات ومفسرات بقيود مقيداتها فتقييد الوعيدات بعدم مشيئة العفو المفهوم من قوله تعالى * ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء * مثلا وان الغرض من الوعد والوعيد انشاء الترغيب والترهيب لا الاخبار واجيب ايضا بحمل نصوص الوعيد على الاستحقاق لا الوقوع والاستيجاب او على اعتقاد الحل او بحمل النص على صدور تلك المعصية من الكافر بقرينة نزوله فى حق المرتد كما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى سبب نزول ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية واعلم ان خلف الوعد ليس بجائز اتفاقا لانه خلاف الكرم وحق العبد على الله احسانا واما خلف الوعيد فظاهر ما فى بحر النسفى انه ليس بجائز عند المعتزلة لانه لا يخلف الميعاد وجائز عند اهل السنة لان الله تعالى عند وعيده يجوز ان يعذب وان يغفر ولا يعاقب وحاصل ما نقل الدوانى عن الوسيط للواحدى جوازه لما روى انس رضى الله تعالى عنه من وعده الله على عمله ثوابا فهو منجزله ومن اوعده على عمله عقابا فهو بالخيار ولان العرب لا تعد ذلك عيبا بل كرما وفضلا بل هو مستحسن عند كل كما قال الموصلى

اذا وعد السرآء انجز وعده * وان اوعد الضرآء فالعفو مانعه

ولقد احسن يحيى بن معاذ بقوله ان الوعد حق العباد على الله فلا يخلف والوعيد حقه على العباد فان شاء عفا وان شاء اخذ واولاهما العفو والكرم لانه غفور رحيم وقال التفتازانى المحققون على خلافه كيف

وهو تبديل للقول وقد قال تعالى * ما يبدل القول لدى * وقال الخيالى بل كذب ممتنع بالاجماع ثم
قال لعل مرادهم الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشأنه ان يبقى اخباره على المشيئة وان لم يصرح بذلك
بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل انتهى والمفهوم من البعض انه لا كذب فى المستقبل وان اورد عليه وحاصل
كلام الدوانى انه ليس بخلف لان نصوص الوعيد اما انشاء تهديدا ومن قبيل عام خص منه البعض اى
المذنب المغفور بالدلائل المفصلة او بيان للاستحقاق لا الوقوع لحاصل كلام الدوانى هو الجواز وان لم يكن على
طريق الخلف (ويجوز العقاب على الصغيرة) قال الخيالى من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل وما
ذكره الشارح من الادلة فلاثبات الجزء الاول من الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتأمل انتهى وادلة الشارح
قوله تعالى * ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء * لان المغفرة لا تكون الا بعد جواز العقاب وقوله تعالى
* لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها * والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة الى غير ذلك من الآيات
والاحاديث لا يخفى انه لو لم يغفر الصغيرة ولم يقع العذاب عليها فاين يظهر كونها عصيانا وايضا المجازاة عين
وقوع العقاب وان نحو قوله تعالى * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره * يدل على الوقوع الا ان يحمل قوله
فتأمل على مثل ما ذكر (ولو مع اجتناب الكبائر) واما قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم * فمحمول على الكفر اذ الكبيرة المطلقة هى الكفر لكماله والمطلق ينصرف الى الكمال وبه تندفع
شبهة المعتزلة من عدم جواز التعذيب (والعفو) اى ترك العقوبة والستر عليه (عن الكبيرة ولو بلا توبة)
قيل ان الكبيرة كفرا فالتوبة منها مقبولة قطعا وان من غيرها فمرجوة اقول ظاهر النصوص هو القطع مطلقا
بلا تفرقة الا اذا لم تقارن بشروطها واركانها ثم وجه العفو بلا توبة ان العقاب حقه تعالى فله اسقاطه
ويدل على الوقوع مثل ويعفو عن السيئات ويعفو عن كثير ان الله يغفر الذنوب جميعا (والله تعالى يجيب
الدعوات) ولو من كافر عند بعض (ويقضى الحاجات) والظاهر ان الاول مشروط بالطلب والثانى ولو بلا طلب
(تفضلا) على عباده لا وجوبا لقوله تعالى * ادعونى استجب لكم * واجيب دعوة الداعى وآتاكم من كل
ما سألتموه ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرد القضاء الا الدعاء الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل لكن
ينبغى ان يراعى الداعى شرائط قبول الدعاء المحررة فى كتب العلماء كالحصن للجزرى وينفى موانعه المقررة فى
السنتهم ويقارن فى اوقات قبوله بل فى امكنته حتى يكون فى مظنة القبول وحيزه وقالت المعتزلة لا نفع
للدعاء قد كان ما هو كائن وقد جف القلم واجيب بنحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اهدوا الى موتاكم الدعاء
والصدقة اعلم ان الدعاء يسهل القضاء المبرم ويدفع نفس القضاء المعلق نزل او تهيأ للنزول فان قيل ان
تغيير قضائه تعالى ممتنع فالسعى لدفعه بنحو الدعاء من عدم اعتراف قضائه تعالى وقد قال صلى الله تعالى عليه
وسلم لا يغنى حذر من قدر قلت ان الدعاء ايضا من قضائه تعالى فيكون المسبب مع سببه من قضائه تعالى فالله
تعالى قضى بكون الدعاء سببا مزيلا وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرد القضاء الا الدعاء وقال المناوى
فى شرح ذلك الحديث فيستعمل العبد الحذر المامور به من الاسباب وادوية الامراض الى آخره فان قيل
ان كان المدعو عليه خلاف قضائه وعلمه او كان قضاء مبرما فلا ينفع قلنا يجوز ان يكون نفعه مؤخرا الى الآخرة
ويجوز ان يمنعه تعالى عن الدعاء المرعى شرائطه والمنفى موانعه ولا يلزم الجبر على قاعدة افعال العباد من الجبر
المتوسط فان قيل رب مضطر وضرير عاجز يجتهد فى الدعاء ولم يظهر اثر القبول طول عمره قلنا يخرج له الجواب
مما ذكرنا وان بعض المستجاب يجوز ان يكون خفيا بحيث لولاه لتظهر المخاوف والمكاره ويجوز ان يكون
مقبولا فى حق شئ آخر انفع له وان يكون وقته بعيدا فيظن انه لم يقبل وقد قبل لكن ظهر اثره بعد زمان طويل
كما قيل فى استجابة دعاء نوح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام انه ظهر اثره بعد اربعين سنة واضمحل به
الاشكال على قوله تعالى وآتاكم من كل ما سألتموه ان لفظة كل تقتضى العموم والاستغراق ورب شخص
يدعو كثيرا ولا يظهر اثر القبول بلا احتياج الى ما يقال انه يعطى كل سؤال لكن البعض لا يصل للموانع
والحجب لعدم القابلية وبلا احتياج الى تخصيص خطابه مع انه خلاف الاصل فان قيل لا شك ان معظم
الادعية واكثرها لدفع البلايا والمصائب وهو مناف للصبر والتوكل والتسليم الى الله قلنا وان ذهب بعض
الزهاد الى افضلية ترك الدعاء استسلاما للقضاء لكن الصحيح الذى اجمع عليه العلماء واهل الفتاوى افضلية

الدعاء

الدعاء واستجابته كما نقل عن النووى فى شرح مسلم وانا اقول المنافى للصبر هو التضجر والتشكى وعدم تحمل المحن لا المباشرة للسبب العادى منه تعالى وايضا صرح بعدم تنافى التشبث بالاسباب الوهمية للتوكل كالكى بهذا الشرط فضلا عن الظنية بل القطعية وبالجملة المباشرة للاسباب الشرعية ولو ظنية بل وهمية لا تنافى التوكل واما اجابة دعوة الكافر فمنع الشافعى والجمهور لقوله تعالى * وما دعاء الكافرين الا فى ضلال * ولانه لا يعرف الله والصحيح المفتى به عندنا هو الجواز لحديث اتقوا دعوة المظلوم ولو كان كافرا فانه ليس دونها حجاب ولانه تعالى حين قال ابليس رب انظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين فاجاب دعاءه وظاهر التاتارخانية هو الاطلاق وصرح على القارى فى شرح الامالى بان المحققين على انه قد يقبل فى امور الدنيا واما فى الآخرة فلا قيل وهو التحقيق فى توفيق النصوص والله اعلم (والايمان والاسلام واحد) قال فى تهذيب الكلام الاجماع على ان كل مؤمن مسلم وبالعكس وان حكمهما واحد ومرجعهما الى القبول والاذعان لكن لتغير مفهومهما قد يتعاطفان مثل ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات فزادهم الا ايمانا وتسليما ولاطلاق الاسلام على الاستسلام والانقياد الظاهر قد ثبت مع الاسلام نفى الايمان مثل قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولكون السؤال عن متعلق الايمان وعن شرائع الاسلام ورد فى الحديث الايمان ان تؤمن بالله الى آخره والاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الى آخره (وهو) اى هذا الواحد (تصديق النبى صلى الله عليه وسلم) والتصديق ادراك الحكم اى الوقوع او اللاوقوع يعنى الجزء الاخير للقضية على وجه الاذعان والقبول والتسليم والمفهوم من كلام التفتازانى فى التهذيب وغيره ان هذا هو التصديق اللغوى والميزانى والايمانى لا مجرد العلم والمعرفة الحاصل لبعض الكفار لقوله تعالى * يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقوله ويعلمون انه الحق وقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم * لكن اورد بان عدم ايمانهم لنحو عدم تصديقهم لجميع ما جاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واقول يجوز ايضا ان يكون لعدم ركن آخر للايمان او لعدم شرطه كالاقرار شطرا او شرطا على المذهبين او لانكار ما علمه او لانكار غيره من المعتقدات الضرورية واقول لو لم يعتبر الاذعان فى الميزانى وكان علما مجردا لزم عدم كون الايمان الاستدلالى ايمانا اذ اللازم من الاستدلال حينئذ هو المعرفة بلا قبول والمطلوب هو المعرفة مع القبول وقد نقل عن رئيسهم ابن سينا اعتبار القبول فى التصديق فما يقال فى الجواب العلم المجرد نتيجة الاستدلال والنظر ابتداء ثم يحصل بسببه التسليم والرضى يعنى القبول تكلف بارد وخلاف نص رئيسهم وما وقع فى كلام اكثر المشايخ من العلم والاعتقاد مكان التصديق فالمراد هو العلم التصديقى قال التفتازانى ولم يطرأ على الايمان والتصديق نقل ولهذا يمتثلون من غير توقف واستفسار وانما خص متعلقه بامور مخصوصة ولانه لو نقل الى معنى آخر لما جاز الخطاب بلا بيان وبيان التفسير فى مثله لا يجوز تأخيره فان قيل التصديق قسم من العلم والعلم فى مختار المتكلمين من مقولة الكيف فكيف يكون الايمان مأمورا والمأمور به لا بد ان يكون فعلا اختياريا قلنا قال فى التهذيب ليس معنى كون المأمور به فعلا اختياريا ان يكون من مقولة الفعل البتة بل ان يصح تعلق القدرة به وكسبه بالاختيار وان كان فى نفسه كيفية كالعلم والنظر وغيرهما كالقيام والقعود والصوم والصلاة فغايته كون التصديق حاصلا بالاختيار ومباشرة الاسباب واما انه معنى غير ما جعل فى المنطق مقابلا للتصور وفسر بكرويدن فلا فان قيل فاذا اعتبر الاختيار فى التصديق لكونه مأمورا به فكيف يكون ايمان نحو الملائكة والانبياء ومن لزمه التصديق ضرورة بمجرد رؤية المعجزة قلنا اما مكتسب بالاختيار غايته لا يعلم كسبه او مأمور بعد ذلك بتحصيله بالاختيار (فى جميع ما علم بالضرورة) احتراز عما خفى كالاجتهاديات (مجيئه به) من عند الله تعالى كما فسر فى شرح المقاصد بقوله اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة بلا افتقار الى نظر واستدلال كوجود الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ويكفى الاجمال فيما لوحظ اجمالا فلا ينحط عن درجة الايمان التفصيلى ويشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال كان كافرا وعليه الجمهور وقيل فعلى هذا الوجه بما هو من ضروريات الدين قبل ان يرد عليه ليس بكفر وفساده ظاهر (والاقرار به) اى بذلك الجميع باللسان حقيقة للقادر او حكما للعاجز كالاخرس اعلم انه اختلف ان الايمان هل هو من الماهيات البسيطة وهو التصديق فقط كما هو مذهب علم الهدى ابى منصور الماتريدى لعل هذا ما قال التفتازانى وذهب جمهور المحققين انه التصديق بالقلب

والاقرار شرط لاجراء الاحكام فى الدنيا وعبر عنه حفيده هو مختار اهل السنة فلو صدق بقلبه ولم يتفق له اقرار بلا ترك عند المطالبة فمسلم اومن المركبة وحينئذ اما ثنائية اعنى التصديق والاقرار ولو من ثم خفية وهو مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى قال فى بحر النسفى وهو مذهب اكثر اهل السنة وقال حفيد السعد مذهب كثير من المحققين لكن قال فى الاصول التصديق ركن اصلى لا يحتمل السقوط والاقرار ركن زائد قد يحتمله كما فى الاكراه واما فى حال النوم والغفلة فالتصديق باق فى القلب غايته عدم العلم بعلمه وان المحقق الذى لم يطرأ عليه نافيه فهو باق فى حكم الشرع قال فى شرح العقائد هو مختار شمس الائمة وفخر الاسلام واما ثلاثية وهو الاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان قال فى البحر وهو مذهب الشافعى وقيل هو مذهب المحدثين والمحكى عن اكثر السلف ويتبادر من كلام البيضاوى لكن فيه تأمل لعل مرادهم من العمل غير النوافل فمن اخل بالاعتقاد فمنافق وبالاقرار فكافر وبالاعمال ففاسق والمحققون منهم على ان الاعمال جزء من كمال الايمان المنجى لا من اصله كما عند المعتزلة واليه يشير قوله (والاعمال خارجة عن حقيقته) لا عن كماله كما عرفت خلافا للمعتزلة قال الدوانى هنا احتمالات اربعة لان الاعمال اما جزء مقوم للايمان على ان يعدم بعدمها وهو مذهب المعتزلة واما جزء مكمل ومحسن لا يعدم بعدمها كاغصان الشجر وهو مذهب السلف فالايمان مشترك بين التصديق فقط وبين مجموع التصديق والاقرار واما خارجة عن الايمان لكن يطلق عليها لفظ الايمان مجازا فلا فرق بينه وبين الثانى الا بالحقيقة والمجاز واما خارجة بالكلية ومن القائلين بهذا الاحتمال من يقول لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج ثم هنا مذاهب اخر فانه عند الشيعة المعرفة فقط وعند النظامية التسليم فقط بخبر انسان وعند الكرامية مجرد الاقرار بدون التصديق وعند الرقاشى هو الاقرار فقط بشرط المعرفة وبشرط التصديق عند القطان فجملة الاقوال تحقيقا واعتبارا احد عشر لانه اما بسيط وهو سبعة التصديق فقط والاقرار فقط بلا شرط وبشرط المعرفة وبشرط التصديق والاعمال فقط والمعرفة فقط والتسليم فقط واما ثنائى وهو اثنان التصديق والاقرار وكونه مشتركا بين التصديق فقط وبين مجموع التصديق والاقرار واما ثلاثى وهو اثنان ايضا التصديق والاقرار والعمل على ان يكون العمل جزأ من اصله او من كماله نقل عن الكرمانى فى شرح البخارى هذا كله بالنسبة الى ما عند الله واما عندنا فهو الكلمة فاذا قالها حكمنا بايمانه اتفاقا واذا كانت الاعمال خارجة عن حقيقة الايمان (فلا يزيد) حقيقته بالطاعات (ولا ينقص) بالمعاصى فهذا فرع خروج الاعمال عن ماهيته كما نقل عن الرازى وهو مذهب ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه وكثير من العلماء كامام الحرمين لانه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان ولانه يستلزم احتمال النقيض والتصديق اليقينى لا يحتمله وان زيادة الايمان تقتضى نقصان الكفر ونقصانه زيادة الكفر وهو محال فى شخص واحد وعند الاشاعرة وهو المحكى عن الشافعى رحمه الله تعالى يزيد وينقص قال صاحب المواقف والحق قبول التصديق الزيادة والنقصان بحسب القوة والضعف كايمان النبى وامته وايمان المستدل والمقلد بل ايمان الواصل بالمكاشفات والمشاهدات وقد قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ولكن ليطمئن قلبى وقد قسموا اليقين الى حق اليقين وعين اليقين وعلم اليقين لكن الشريف العلامة فى حاشية شرح مختصر العضد على ارادة بيان مراده صرح بعدم التفاوت قوة وضعفا فى اليقينيات بخلاف الظنون والسابق الى الخاطر كونه قابلا للزيادة والنقصان عندهم فرع دخول الاعمال فى الايمان عندهم وقد عرفت التحقيق عندهم انها ليست جزأ من اصله بل من كماله وكونها جزأ من الكمال ليس منفيا عند اصحابنا بل هو متفق فالنزاع لفظى ويؤيده ما صرح امامنا الاعظم رحمه الله تعالى فى الفقه الاكبر ايمان اهل السماء والارض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به ويزيد وينقص من جهة اليقين فمراد الامام من عدم الزيادة انما هو من جهة المؤمن به لا من جهة قوة ذاته وضعفه والذى تحرر مما ذكر لزوم الجزم اليقينى فى الايمان وهو الموافق لما فى شرح المقاصد لا عبرة بالظنيات فى باب الاعتقاديات ولما نقل عن صاحب النهاية الاصل فى الاعتقاديات الحق اليقينى على وجه يكون مخالفه باطلا يقينا على ظاهر قوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيأ وقوله ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقد صرحوا بان الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال ايمان حقيقى وان

ايمان

الايمان التقليدى راجع الى الظن حقيقة وفى شرح الفقه الاكبر الاعتقاد المشهور داخل فى الايمان ومرادهم منه انه راجع الى الظن ولا نزاع فى كفاية الظن فى بعض الاعتقاديات كمسئلة الرؤية وصفة التكوين وتفضيل بعض الانبياء على بعض بل اثبات صفة السمع والبصر ونحوها وايضا جعلوا التصديق الايمانى والميزانى متصدين والميزانى شامل للظن ايضا وان اللازم للاستدلال والنظر قد يكون ظنا فليتأمل حق التأمل (ويصح ان يقول من وجدا) التصديق والاقرار (فيه انا مؤمن حقا) لتحقق الايمان فيه لانه لو لم يتحقق بان كان شاكا او مترددا او خالى ذهن لكان كافرا ومن شك فى ايمانه فهو كافر (ولا ينبغى) اى لا يليق بل لا يجوز (ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى) لان الاستثناء بيان تغيير يبطل جميع العقود فيرفع الايمان وان كان للتأدب او التبرك والاحالة الى مشيئته تعالى وعلمه او للشك فى عاقبته او التبرى من تزكية نفسه والاعجاب بحاله كما هو مذهب اهل الحديث والمروى عن السلف وان كان جائزا فى نفسه لكن الاولى تركه لايهام الشك وقد امرنا باتقاء مواضع التهم وبالجملة نزاع الفريقين راجع الى اللفظ (والايمان بهذا المعنى) اى التصديق والاقرار (مخلوق) كسائر افعال العباد (كسبى) اى حاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر فى المقدمات وقد عرفت حال ما يحصل بالضرورة (واما) الايمان (بمعنى هداية الرب تعالى لعبده الى معرفته) بلا كيف ولا كيفية (فغير مخلوق) لان الهداية من التكوين وهو قديم عند الماتريدية وان حادثا عند الاشاعرة قيل عن البزازية من قال الايمان مخلوق لا تجوز الصلاة خلفه وكذا عكسه قال النسفى الايمان فعل العبد بهداية الرب فما من العبد مخلوق وما من الله غير مخلوق (وايمان المقلد للغير) كالاباء وافواه الرجال فى الاسواق بلا استدلال قال فى التاتارخانية المقلد هو الذى اعتقد جميع اركان الاسلام بلا دليل (صحيح) عندنا ان كان مصيبا جازما فى الحال وان احتمل نقيضه فى المآل لكن عند خطور ذلك النقيض بنحو تشكيك المشكك يكفر وعند الاشعرى والباقلانى وابى هاشم والاستاذ الاسفراينى وامام الحرمين قيل والجمهور ليس بصحيح لانه لا تقليد فى العقائد الدينية ونسب الى الامام مالك دعوى الاجماع ولذا قيل المقلد ليس بمؤمن اصلا ونقل عن ابن عطية فى قوله تعالى *أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ* قوة هذه الاية تعطى ابطال التقليد والاجماع على ابطاله فى العقائد وعن الزمخشرى لا ضال اضل من المقلد وعن القاضى ان التقليد غير متصور فى التوحيد اقول حكى عن الزركشى انه حكى عن الائمة الاربعة صحة ايمان المقلد وعن ابن ناجى وابى الحسن الشاذلى من المالكية وغيرهم من الشافعية نسبة الصحة الى الجمهور قيل ان عليه محقق اهل السنة وقيل الاتفاق على قبوله فى احكام الدنيا والمحققون على قبوله فى احكام الآخرة والدليل عليه قوله تعالى *ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا* وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم وان الايمان مطلق التصديق لا التصديق المقيد بحصوله من الاستدلال وان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضى الله تعالى عنهم يكتفون بالاقرار والانقياد ولم ينقل عنهم طلب النظر والاستدلال كيف ومنهم من اسلم تحت ظل السيف وظاهر عدم حصول الدليل فى هذه الحالة وما ذكر الدوانى فى مقابلة هذا الكلام لا ينفى صحة اصل الايمان بل ينفى كماله ويوجب الاستدلال عليه على وجه لو تركه كان مسيئا كما هو الملتزم هنا وايضا عدم الصحة مستلزم لاكفار جميع العوام وارتدادهم وحرمة ذبيحتهم وانكحتهم ثم اقول لعل مراد النافين نفى الصحة الكاملة على وجه لا يكون فيه اثم ومراد المصححين هو اصل الجواز وان كان آثما وبه تندفع شبهة انه كيف يتصور دعوى الاجماع مع هؤلاء المخالفين (ولكنه) اى المقلد (آثم بترك الاستدلال) لتركه النظر الواجب عليه قال العضد العلامة فى عقائده اجمع السلف من المحدثين وائمة المسلمين واهل السنة والجماعة على ان النظر فى معرفة الله تعالى واجب شرعا وقال الدوانى لقوله تعالى *فانظر الى آثار رحمة الله* وقل انظروا ماذا فى السموات والارض الى آخره* وبه يبطل ما يقال انه ليس بآثم اصلا واما ما يقال ان الاثم انما يكون اذا كان له اهلية فهم النظر فلعله لا يخفى على وجه يظهر بملاحظة قاعدة تكليف ما لا يطاق لكن يشكل بما نقل عن الغزالى والقشيرى والعارف ابن ابى جمرة وابن رشيد وجماعة غير الجمهور ان النظر ليس بشرط فى صحة الايمان وليس بواجب بل هو من شروط الكمال فقط لعل مرادهم نفى الاستدلال بالعبارات المحررة بترتيب المقدمات ورعاية شرائط النظر الصحيح تفصيلا فان ذلك ليس بواجب عينا وان كان

واجبا كفاية والا فاما يلزم خرق الاجماع او جهالة مدعى الاجماع فالنظر نحو ان احدهما ما ذكر والآخر ان يحصل اجمال النظر وما آله فيه وان لم يقدر على تقريره عند السؤال بعبارة مهذبة كالانتقال من الاثر الى المؤثر قيل هذا حاصل لاكثر العوام حتى الصبيان وهذا قريب لما فى التاتارخانية الايمان بالتفصيل ليس بواجب بل اذا آمن فى الجملة كفى وفيه عن النوازل اذا كان لا يحسن العبارة وهو بحال لو سئل عنه قرر المعتقدات وقال كنت عرفت ان الامر هكذا كان مؤمنا وان قال لم اعلم بذلك فلا دين له ويعرض عليه الاسلام ويجدد نكاحه وفيه ايضا واذا سئل عن تفسير كلمات الايمان وقال لا اعلم لا دين له واذا آمن جدد نكاحه واذا بلغ الصبى وعلم جميع كلمة الايمان الا انه لا يفسرها ولكن يتعقل امر معاشه كان بمنزلة المرتد وفارق امرأته ولا يرث من ابويه ونقل عن الكراشى عن الفتاوى لا يصح نكاح بالغة لا تقدر على وصف الايمان بآمنت بالله وملائكته او بما يؤدى معناه ولو بلغت على هذه الحالة بعد النكاح ارتفع نكاحها لخروجها عن تبعية الابوين والدار وهذه بلوى عظيمة ولها كثرة عموم والناس عنها غافلون انتهى فان قيل ما ذكرت مناف لما فى بعض اصول الحنفية من دعوى الاجماع على وجوب تحصيل المعرفة فى الاعتقاديات بالاستدلال ونسبة جواز التقليد الى عبد الله العنبرى ونسبة وجوب التقليد وحرمة النظر والبحث الى طائفة قلنا ذلك لا ينافى ما ذكرنا بل يؤيده اذ ما لم يكن وجوده واجبا لم يكن تركه اثما قال الاعرابى البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير أفسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج هلا تدلان على اللطيف الخبير وقال بعض العارفين حين سئل بم عرفت ربك عرفت بواردات تعجز النفس عن عدم قبولها وقال جعفر الصادق على آبائه الكرام وعليه الصلاة والسلام عرفت الله بنقض العزائم وفسخ الهمم على ما فى شرح عقائد العضد وبالجملة ان ترك الاستدلال والاكتفاء بالتقليد وان جاز فى اصله لكن قلما يخلو عن خطر الزوال اذ يمكن زواله بمجرد تشكيك المشكك سيما عند ضعف العقل بقوة سكرات الموت وقوة تسلط الشيطان فانه يخاف من زوال الايمان اعاذنا الله المستعان (وفى ارسال الانبياء والرسل) عليهم الصلوة والسلام وهو انسان بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط فى الرسول الكتاب بخلاف النبى كما فى شرح العقائد قال فى العقائد النسفية وقد روى بيان عددهم فى بعض الاحاديث والاولى ان لا يقتصر على عدد فى التسمية وقال فى شرحه على ما روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفى رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا وقيل الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر واورد بان الكتب مائة واربعة واصحابها متعينة غير بالغة الى هذه المرتبة ورد بان الاصح عدم تعينهم ولو سلم فالاصح عدم قصر الكتب بهذا المبلغ ولو سلم فيجوز تكرار النزول وقيل الخلاف بين النبى والرسول اربعة تباين وتوافق وعموم من وجه وعموم مطلق (بالمعجزات) جمع معجزة امر يظهر بخلاف العادة على يد مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله (والكتب) الالهية مدونة او صحفا (المنزلة عليهم) اى الانبياء والرسل ففيه اشارة الى اختيار جانب عدم الفرق بين النبى والرسول (من البشر الى) سائر (البشر) اى من جنسهم (حكمة) مصلحة ومنفعة وعاقبة حميدة الحكمة بالكسر العدل والعلم واحكمه اتقنه ومنعه عن الفساد كذا فى القاموس (بالغة) عظيمة كاملة كعدم التنافر وحسن الائتلاف والالف والانس بين التجانس دون التخالف ويظهر ذلك بين اصناف النوع الواحد فضلا عن المخالف فى الجنس فان قيل الرسل من البشر ليس الى البشر فقط بل الى الجن ايضا بل نقول الرسل ليست من البشر فقط بل من الجن الى الجن كما قيل فى قوله تعالى *يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم* بعث الى كل من الثقلين رسل من جنسهم قلنا العل فى لفظ البشر الثانى تغليب او ان الجن مفهوم بطريق دلالة النص او المقايسة او الاكتفاء لكن لا يلائمه وجه الحكمة وكون الرسل من الجن ليس بمعتد به اشار اليه البيضاوى عند تلك الاية لعل هذه القضية لرد من يجعل الارسال ممتنعا كالسمنية والبراهمة ومن يجعله ممكنا يستوى طرفاه كبعض المتكلمين ولتقرير كون الارسال واجبا على الله تعالى لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح كما ذكر التفتازانى فالتخصيص لما هو واضح فى العيان يدركه كل بالبيان ومن شرائط النبوة كمال العقل وقوة الرأى والسلامة عما ينفر الطبيعة السليمة او يخل بالمروءة وحكمة البعثة كما فى تهذيب الكلام وبه يبطل افراط ما نقل فى مرض ايوب عليه الصلاة

والسلام

والسلام من نفرة قومه وقرابته الى ان اخرجوه من محلته ويقرب الى ذلك ما يقال من انه يجب فى الانبياء
الصدق والامانة والتبليغ والفطانة (وهم) الانبياء (مبرؤن) من البراءة والنزاهة يعنى مطهرون (من الكفر)
بانواعه جليا او خفيا (والكذب) عمدا بالاجماع وسهوا عند الاكثرين (مطلقا) قيد لهما اى قبل النبوة وبعدها
كما قيل فيرد ان الظاهر من كتب القوم ان امتناع الكذب انما هو بعد النبوة لان وجه الامتناع منافاة مقتضى
المعجزة فلعل ذلك اما قيد للكفر فقط او للكذب فقط لكن المراد من الاطلاق العمد والسهو والنسيان فى باب
التبليغ او باب التبليغ وغيره لكن يحتاج الى التقييد بالعمد (ومن الكبائر) ولو سهوا وهو اختيار الشريف
العلامة خلافا لصاحب المواقف فانه قال صدورها سهوا ولو على سبيل الخطأ فى التأويل جائز عند الاكثر
والتفتازانى قيد بالتعمد على ان يكون قولا واحدا فى تهذيبه وقول الجمهور فى شرح العقائد (والصغائر
المنفرة) اى الصغيرة التى ينفر عنها طباع غيرهم (كسرقة) بفتح وكسر او بفتح او كسر وسكون (لقمة) من
الطعام المراد من السرقة ليس ما هو المصطلح عند الفقهاء من اخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة الخ
بل اللغوى وهو اخذ مال الغير خفية (وتطفيف) بخس وتنقيص (حبة) من حبوب البياعات وانما تنفر الطبع
لما فيها من الدلالة على الخسة والدناءة الظاهر ان ذلك على الاطلاق ايضا اى عمدا وسهوا خلافا لبعض المعتزلة
من تجويزه سهوا لكن بشرط التنبيه عليه (و) من (تعمد الصغائر غيرها) اى المنفرة (بعد البعثة) بكسر
الموحدة اى النبوة وهو الموافق لما اختاره التفتازانى فى شرح المقاصد وان كان مخالفا لما فى شرح العقائد من
قوله واما الصغائر فتجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائى واتباعه فتأمل ففى التقييد بالعمد اشارة الى جواز
الصغائر سهوا كما قال فى شرح العقائد ويجوز سهوا بالاتفاق هذا كله بعد الوحى واما قبله فلا دليل على امتناع
صدور الكبيرة خلافا للشيعة بامتناع الكبيرة والصغيرة ولو قبل الوحى وكذا المعتزلة قال التفتازانى والحق
ان موجبا للنفرة كزنى الامهات فى الكبيرة وان موجبا للخسة فى الصغيرة فممتنع ولو قبل الوحى قال الدوانى
والمحققون من المحدثين والسلف الصالح على عصمتهم من الصغائر عمدا والكبائر مطلقا بعد البعثة فما نقل
من الكذب والمعصية ان بطريق الآحاد فمردود وان بالتواتر فأول وان لم يمكن فعلى السهو او ترك الاولى او قبل
البعثة هذا الذى ذكر كله على نهج ما فى الكلامية (ثم) لا علينا ان نلحق اجمال ما فى شفاء القاضى عياض
رحمه الله تعالى هم معصومون عن الخطر فى الاعتقاديات والاقوال والاعمال اما الاعتقاديات فهم فى اعلى
مرتبة علم اليقين بذاته تعالى وصفاته وسائر احواله فيمتنع الجهل والشك عليهم اجماعا واما قول ابراهيم عليه
السلام ولكن ليطمئن قلبى فليس للشك فى احياء الموتى بل لطمأنينة القلب فالعلم الاول بوقوعه والثانى
بكيفيته ومشاهدته او لاختبار منزلته عند الله تعالى باجابة دعوته او لان اليقين يقبل القوة والضعف فيريد
الترقى من مرتبة علم اليقين الى مرتبة عين اليقين او لارآءة منكرى البعث الزاما او المراد اقدرنى على احياء الموتى
او ارى صورة الشك مع اليقين تواضعا وتأدبا بالازدياد القرب واما قوله تعالى * فان كنت فى شك مما انزلنا اليك
فاسأل الذين يقرؤن الكتاب فليس لوجود الشك فيه صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى البشرية كما وهم بعض
المفسرين بل المراد قل يا محمد للشاك ان كنت فى شك الى آخره بدليل قوله تعالى * قل يا ايها الناس ان كنتم فى شك
من دينى الآية * وقيل الخطاب لغير النبى من قبيل لئن اشركت ليحبطن عملك الآية * وقيل وقيل واما قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم انه ليغان على قلبى فاستغفر الله كل يوم مائة مرة فليس للريب ووسوسة القلب بل المراد
من الغين ذهول القلب عن مشاهدة الحق ومداومة الذكر لاشتغاله باداء اعباء الرسالة مع الامة وغيره هذا
وان كان طاعة ربه لكن تفرده بربه اعلى منه فيعده نقصا فيستغفر الله من ذلك او لامته او لتعليمهم او لاعلام
طريق عدم الامن او لمجرد الاجلال والاعظام واما قوله تعالى لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولو شاء الله لجمعهم
على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ولنوح عليه السلام فلا تسألنى ما ليس لك به علم انى اعظك ان تكون
من الجاهلين ليس لاثبات الجهل لهما بصفته تعالى فى هاتين بل المراد هو الوعظ بعدم التشبه فى الامور بسمات
الجاهلين وقيل الخطاب فى الآية الاولى لنبينا عليه الصلاة والسلام والمراد امته كما تقدم واما قبل النبوة
فالصواب ايضا عصمتهم عن الجهل بذاته تعالى وصفاته منذ ولدوا ولم يرو احد من الموافق والمخالف نسبة كفر
الى نبى مع قوة معاداتهم واما قول ابراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام فى الكوكب والقمر والشمس

هذا ربى فقيل فى سن الطفولية وابتدآء النظر والاستدلال وقبل تكليف الشرع وقيل المراد هذا ربى
على الانكار وعن الزجاج هذا ربى على قولكم ومعظم العلماء على انه انما قاله تبكيتا والزاما وتوبيخا استدلالا
عليهم واما قوله تعالى * ووجدك ضالا فهدى * فليس المراد هو الكفر بل بمعنى الضال اى الغائب عن النبوة
او جدك بين اهل الضلال فعصمك او ضالا عن شريعتك اى لا تعرفها فهداك اليها بالوحى متلوا اوغير متلو
او الضلال الحيرة التى فى غار حرا والهداية هداية الاسلام او لا تعرف الحق الا مجملا فهداك اليه مفصلا او ضالا
بين مكة والمدينة فهداك الى المدينة او المعنى ووجدك هاديا فهدى بك ضالا وعن جعفر الصادق بن محمد
الباقر بن زين العابدين بن الحسين بن على رضى الله تعالى عنهم اجمعين ووجدك ضالا عن محبتى لك فى الازل
اى لا تعرفها فمننت عليك بمحبتى بمعرفتى وقرأ الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما ووجدك ضال بالرفع فهدى
اى اهتدى او الضال بمعنى المحب كما فى قوله تعالى * انك لفى ضلالك القديم يعنى محبا لمعرفتى وعن الجنيد
اى وجدك متحيرا فى بيان ما انزل اليك فهداك لبيانه وقيل ضالا اى لم يعرف نبوتك احد واما قوله تعالى
* ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان فعن السمرقندى اى لا تعرف قبل الوحى قرآءة القرءآن ولا دعوة الخلق
الى الايمان وقال القاضى ولا الايمان اى القرآن والاحكام واعلم ان الاجماع على انهم معصومون عن اذى
الشيطان بجسمهم وعن وسوسته بقلبهم ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما منكم من احد الا وكل به قرينه
من الجن وقرينه من الملائكة لكنه تعالى اعاننى عليه فاسلم وفى رواية فلا يأمرنى الا بخير وفى رواية فاسلم بالضم
اى فاسلم انا منه وفى رواية فاسلم يعنى صار مسلما وفى رواية فاستسلم فاذا كان حال المسلط كذا فحال الغير اولى
ولعجز اللعين عن اذاه صلى الله تعالى عليه وسلم تسبب بالتوسط فى مجيئه على قريش فى دار الندوة فى صورة
الشيخ النجدى للمشاورة معهم فى حقه عليه الصلاة والسلام فحفظه تعالى بخبر جبرآئيل عليه السلام وانزل
قوله تعالى * واذ يمكر بك الذين كفروا الى قوله ويمكر الله والله خير الماكرين * واما قوله تعالى واما ينزغنك
من الشيطان نزغ الآية * فقيل اى يستخفنك يعنى يزعجنك ويحملك على الخفة ويزيل حلمك غضب يحملك
على ترك الاعراض مثلا عنهم فاستعذ بالله ولا تطع من سواه وقيل ينزغنك يغرينك ويحركنك والنزغ ادنى
الوسوسة فامره تعالى انه متى تحرك عليه الغضب على عدوه اورام الشيطان من اغرآئه وخواطر ادنى وساوسه
ما لم يجعل له سبيل اليه ان يستعيذ منه فيكفى امره فيكون سبب تمام عصمته اذ لم يسلط باكثر من التعرض له
ولم يجعل له قدرة عليه واما اقواله صلى الله تعالى عليه وسلم فاما فى باب التبليغ فمعصوم عمدا اجماعا او سهوا
او نسيانا او غلطا اى خطأ واما فى امور الدنيا فكذا ايضا معصوم على الخلاف عمدا ونسيانا وخطأ حال رضاه
وسخطه وجده ومزحه وصحته ومرضه باجماع السلف واما ما روى عن ابى هريرة انه يقول صلى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة العصر فسلم من ركعتين فقام ذو اليدين فقال أقصرت الصلاة يا رسول الله
ام نسيت فقال صلى الله تعالى عليه وسلم كل ذلك لم يكن وفى رواية اخرى ما قصرت الصلاة ولا نسيت فاخبر
بنفى الحالين وقد كان احد ذلك كما قال ذو اليدين قد كان بعض ذلك يا رسول الله فلا يتوجه شئ على من
جوز الوهم والغفلة فى غير باب التبليغ وان زيف وقيل انه عامد لصورة النسيان لتعليم حكم المسئلة فلم يكن شئ
من القصر وحقيقة النسيان لكن مثل هذا القصد لاجل مثل اعلام تشريع هذا الحكم بعيد وقيل نفى النسيان
بحسب اعتقاده عليه السلام او بحسب نفى السلام وان ثبت السهو فى العدد او النفى بحسب مجموع القصر
والنسيان يعنى لم يجمع القصر والنسيان او المنفى عن النبى عليه الصلاة والسلام هو النسيان لا السهو فالواقع
هو السهو لا النسيان لان النسيان غفلة وآفة والسهو شغل فيسهو فى صلاته ولا يغفل واما الاعمال فشاملة
للاقوال الغير التبليغية فهم معصومون عن الفواحش والكبائر اجماعا وانما الخلاف فى عصمتهم اختيارا او بعدم
قدرتهم على المعاصى واما الصغائر فجوزها جماعة من السلف والفقهاء والمحدثين وتوقف بعضهم ومنع المحققين
كالكبار من الفقهاء والمتكلمين لتنافى الاتباع المطلق كما هو مذهب ابى حنيفة ومالك والشافعى بلا حاجة
الى قرينة وان اختلف فى كونه واجبا او ندبا او اباحة وقيد بعضهم الاتباع بالامور الدينية فالحظر والكراهة
مناف للتبعية واما قبل النبوة وان اختلف فى صدور مطلق المعصية لكن الاصح عدمها كيف وتصور المسئلة
كالممتنع فان الحرمة فرع الشرع ولا شرع قبل النبوة وان اختلف فى تعبد نبينا قبل الشرع هل هو متبع

لشرع ام لا واما السهو والنسيان فى التبليغ وبيان الاحكام فكالاقوال فى الامتناع عند الاسفراينى لمنافاته التبعية المأمورة ايضا ولاحاديث السهو مأ قوله وجائز عند اكثر الفقهاء والمتكلمين وعن النووى وهو الحق لان السهو فى الافعال لعدم كونها من جنس المعجزة لاينافيها كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم انما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكرونى وان ذلك داعيا الى تقرير شرع كما قال عليه الصلاة والسلام انى لانسى اوانسى لاسن بل قد روى لست انسى ولكن انسى لاسن فمن باب تمام النعمة لا النقص لان الاجماع على عدم تقريرهم على هذا السهو والغلط بل ينبه فورا واما فى غير التبليغ وبيان الاحكام مما يوجب التبعية فالاكثر على الجواز للاشتغال باحوال الانذار والتكاليف ومحافظة الامة ولكن بلا تكرار ودوام بل بالندرة كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم انه ليغان على قلبى فاستغفر الله فى اليوم سبعين مرة اوماتة مرة وعند جماعة من المتصوفة واصحاب علم القلوب والمقامات العلية منع السهو والنسيان والغفلات والفترات مطلقا على تأويل مثل آثار السهو السابقة لحكمة بيان حكم مثل هذه الوقعة بناء على ان الفعل ابلغ من القول لانه ارفع للاحتمال اولان السهو والنسيان فى الفعل جائز فيه عليه السلام لعدم تنافى المعجزة دون القول وعليه يحمل حديث انما انا بشر انسى كما تنسون فان نسيت فذكرونى كما تقدم ثم ما احتج به بعض الفقهاء والمحدثين على جواز الصغائر من ظواهر بعض القرءآن والحديث مفض الى جواز الكبيرة وخرق الاجماع وانه مما اختلف المفسرون فى معناه فلا يخلو عن تطرق الاحتمال فى مقتضاه ولا حجة مع الاحتمال فكل ما احتجوه متأول اما قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقيل المتقدم ما كان قبل النبوة والمتأخر هو العصمة بعد النبوة وقيل امته صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ما بسهو وغفلة وتأويله حكاه الطبرى واختاره القشيرى وقيل ما تقدم لابيك آدم وما تأخر من ذنوب امتك ومثله قوله تعالى * واستغفر لذنبك وللمؤمنين * وقيل الخطاب للامة وقيل ذنبك مغفور لو كان فيك ذنب ولا يقتضى هذا وجود الذنب وقيل المغفرة تبرئة العيوب واما قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك فقيل ما سلف من ذنبك قبل النبوة وقيل حفظناك قبل النبوة من الذنوب لئلا يثقل عليك اعباء النبوة وقيل ما اثقل ظهره من اعباء الرسالة وقيل حططنا عنك ثقل ايام الجاهلية وقيل ثقل شغل سرك وحيرتك وطلب شريعتك حتى شرعنا ذلك لك وقيل الوزر الشئ الذى صدر من النبى قبل النبوة وحرم عليه بعدها واهتم به صلى الله تعالى عليه وسلم وثقل عليه من كمال خشيته اوالشئ الذى لو صدر لكان ذنبا اوثقل الرسالة اوما ثقل عليه من امور الجاهليه واما قوله تعالى * عفا الله عنك لم اذنت لهم * فامر لم يتقدم فيه نهى حتى يعد ذنبا فغلط من حمله على المعاتبة فعفا ليس بمعنى غفر بل بمعنى لم يلزمك ذنبا اى وضع عنك شيأ لولم يوضع لكان ذنبا وقيل هو استفتاح كلام مثل اعزك الله وعن السمرقندى اى عافاك الله من المعافاة واما قوله تعالى * فى اسارى بدر ما كان لنبى ان تكون له اسرى * الآيتين فليس فيه الزام ذنب بل تكريم بما خص به من حل الغنائم بمعنى ما كان هذا الشئ لغيرك من الانبياء كما قال عليه الصلاة والسلام حلت لى الغنائم ولم تحل لنبى قبلى والخطاب فى تريدون لبعض ضعفاء المؤمنين الذين ارادوا مجرد استكثار الدنيا وان استعانوا بها على العقبى لكونه ادنى من تاركى الدنيا الا للنبى واشراف اصحابه ومعنى لولا كتاب من الله سبق لولم يسبق منى عدم العذاب بلا نهى لعذبتكم وقيل لولم يسبق ايمانكم بالكتاب يعنى القرءآن لعوقبتم اولم لو يسبق فى اللوح عدم حل الغنائم لعوقبتم واما قوله تعالى * عبس وتولى * الآيات فليس فيه اثبات ذنب له عليه الصلاة والسلام بل اعلام عدم تزكى المتصدى له وان الاولى اقبال الاعمى وتصديه واستئلافه للكافر ليس بمعصية بل تبليغ وطاعة وقيل المراد من عبس وتولى الكافر واما قصة آدم عليه السلام وقوله فاكلا بعد قوله * ولا تقربا هذه الشجرة * وتصريحه بالمعصية بقوله وعصى آدم ربه فغوى اى جهل وقيل اخطأ فان الله قد اخبر بعذره بقوله ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما قال ابن زيد نسى عداوة ابليس له وما عهد الله اليه من ذلك بقوله * ان هذا عدو لك ولزوجك الاية * قيل نسى ذلك بما اظهر لهما وقيل نسى ذلك بما اظهر الشيطان من النصيحة والحلف على توهم ان احدا لا يحلف كاذبا وقيل الاكل عند السكر وهو ضعيف لوصفه تعالى خمر الجنة بعدم السكر وقيل ان ذلك قبل النبوة وقيل يحمل النهى على التنزيه الذى حاصله كترك الاولى واما قوله تعالى حكاية عن يونس عليه السلام انى كنت من الظالمين على تقدير

لاستلزام الظلم تقدم الذنب فالظلم وضع الشئ في غير موضعه فوضع حب غير ربه في صدره ظلم لنفسه بل عند الصوفية للغفلة عن الله وارادة ما سواه ظلما او خروجه عن قومه بلا اذنه او لضعفه عن تحمل ما حمل عليه او لدعائه على قومه واما قصة داود مع اوريا فمأخوذة من اهل الكتاب ولم يرد فيها خبر صحيح ولهذا قال على رضى الله عنه من حدثكم بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلد تسعمائة وستين لان قوله تعالى وظن داود انما فتناه الى قوله وحسن مآب وقوله اواب فتناه اى اختبرناه واواب اى مطيع وانما الصادر من داود قوله لاوريا انزل لى عن امرأتك اى طلقها واكفلنيها اى اعطنيها على ان يكون ذلك جائزا في شريعته فانكره تعالى لكونه شغلا بالدنيا وتركا للاولى وقيل خطبها على خطبته وقيل هو محبة القلب فقط فالقول بان داود ارسل اوريا في المهالك مرة بعد اخرى ليقتل فيتزوج زوجته لا يصدر من اهل صلاح المسلمين فضلا عن بعض اعلام الانبياء والمرسلين واما قصة يوسف عليه السلام واخوته فليس على يوسف تعقب ولم تثبت نبوة اخوته بل هم صغار عند هذا الوقت وقوله تعالى * ولقد همت به وهم بها * الهم عند كثير ليس فيه مؤاخذة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه اذا هم عبدى بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة والتحقيق ان توطن الهم في النفس فسيئة والا فلا وهم يوسف من عدم التوطن وقوله وما ابرئ نفسى اى من هذا الهم او للتواضع او الاعتراف لتزكيته قبل لعدم صدور الهم كما حكى عن ابى عبيد واما خبر موسى عليه السلام مع قتيله ووكزه فقبل النبوة وانه لم يتعمد القتل بل اراد دفع ظلمه وقوله من عمل الشيطان وقوله ظلمت نفسى فاغفر لى لانه لا ينبغى لنبى ان يقتل بلا اذن وامر وقوله فتناك فتونا المراد ابتلاؤه مع فرعون او القاؤه في التابوت واليم اى البحر وما روى في الحديث الصحيح ان ملك الموت جاءه فلطم عينه ففقأها الحديث لعدم معرفة كونه ملكا وقد اراد اهلاكه على صورة انسان ثم بعد علمه استسلمه وهذا اقوى الاجوبة واما قصة سليمان عليه السلام وما حكى من ذنبه وقوله ولقد فتنا اى ابتليناه وابتلاؤه ما حكى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لاطوفن الليلة على مائة امرأة او تسع وتسعين كلهن يأتين بفارس يجاهد في سبيل الله فقال له صاحبه قل ان شاء الله فلم يقل فلم تحمل منهن امرأة الا واحدة جاءت بشق رجل فقيل الشق الجسد الذى القى على كرسيه حين عرض عليه وهى عقوبة ومحنة وقيل ذنبه حرصه على جنس الولد لان الكامل لا يخطر بباله سوى الله تعالى وقيل عدم استثنائه وقيل عقوبته سلب ملكه وذنبه محبته كون الحق لاصهاره على خصمهم وقيل اخذ بذنب اكتسبه بعض نسائه بغير اطلاعه ورد بعدم جواز المؤاخذة بذنب الغير ودفع بجواز تقصيره في امرهن بنحو تأخير صلاة او نياحة مكروهة لا نحو فعل فاحشة والانسب واذية ومناف لقوله تعالى * الطيبات للطيبين * وحكى عن الانطاكى ان الشياطين مثلوا لبعض نسوانه صورة ابيها فعبدتها فاخبر فكسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج الى فلاة تائبا ولا يصح ما نقله الاخباريون من تشبيه الشيطان وتسلطه على ملكه والجور في حكمه لان الانبياء معصومون عن مثل هذا التسلط الشيطانى وقوله وهب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى ليس لغيرة الدنيا بل لعدم تسلط احد عليه او ليكون له من خواصه كما يكون لكل نبى خاصة كلين الحديد لابيه داود واحياء الموتى لعيسى عليه السلام واما قوله تعالى عن نوح عليه السلام * والا تغفر لى الاية * وقوله تعالى * ولا تخاطبنى في الذين ظلموا انهم مغرقون * فليس فيه اثبات ذنب وطلب ابنه لفهمه من قوله تعالى واهلك مطلق الاهل او انه لا يعلم كفر ابنه فعاتبه تعالى في هذا الطلب لكونه بلا اذن واعلمه ان ابنه ليس من اهله الذى وعد الله تعالى نجاته وبالجملة ان اكثر خوفهم هو خوف العظمة والمهابة التى هى مقام قوة القرب والمعرفة وان اكثر خوفهم من الامور الدنيوية المباحة لكونها ميلا الى ما سوى الله تعالى فعلى هذا الجنس يحمل اعتراف الانبياء بالذنوب وتوبتهم وبكاؤهم والحاصل ان الانبياء معصومون عن الجهل فيما يتعلق بالذات والصفات بعد النبوة عقلا واجماعا وقبلها سمعا ونقلا وعن الجهل في الامور التبليغية قطعا وشرعا وعقلا وعن الكذب وخلف القول بعد النبوة قصدا وغير قصد شرعا واجماعا نظرا وبرهانا وقبل النبوة قطعا وعن الكبائر اجماعا وعن الصغائر تحقيقا وعن استدامة السهو والغفلة تدقيقا واستمرار الغلط والنسيان في الامور الشرعية حال غضب ورضى وجد ومزح (واولهم) اى الانبياء (آدم عليه السلام) نبوته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع حتى يكفر جاحدها كبعض البراهمة وكالسمنية واكثر البراهمة في مطلق النبوة وبعض

البراهمة

البراهمة يقصر النبوة على آدم عليه السلام فقط والصابئية على شيث وادريس فقط واليهود على موسى فقط وجمهور اليهود والمجوس والنصارى ينكرون نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وبعض اليهود يقصر رسالته على العرب فقط (وآخرهم) لقوله تعالى وخاتم النبيين وقوله عليه الصلاة والسلام لعلى رضى الله تعالى عنه انت منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبى بعدى (وافضلهم) لقوله كنتم خير امة وقد تقدم (محمد عليه الصلاة والسلام ولا يعرف يقينا عددهم) وان عرف ظنا لكون دليله خبر واحد وهو قوله عليه السلام مائة الف واربعة وعشرون وفى رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا مع عدم معلومية وجود شرائطه ولهذا قال فى العقائد النسفية الاولى ان لا يقتصر على عدد وقد قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن فى ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج منهم من هو فيهم قال التفتازانى على تقدير اشتمال خبر الواحد شرائط الرواية لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن فى باب الاعتقاديات خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضى الى مخالفة ظاهر الكتاب الى آخر ما قال (ولا تبطل رسالتهم بموتهم) ولهذا كانت شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الشارع بلا نسخ على ان تكون شريعة لذلك النبى عند كثير من اصحابنا وعامة الشافعية وبعض المتكلمين وان كان على ان تكون شريعة لرسولنا اكثر مشايخنا كابى منصور وابى زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام وعامة المتأخرين ولا يقتضى ذلك العزل والابطال عندهم لانه يجوز ان يجعل الشئ الواحد شريعة لمتعدد ابتداء واستقلالا وان نبوتهم بالنسبة الى امتهم فى زمانهم لا بالنسبة الى امة نبى من بعدهم وحجتهم قائمة بالنسبة الى امتهم الذين مضوا وان انقطع تكاليفهم فكما ان النبوة وكذا الولاية لا تنعزل بالنوم فكذا بالموت وقيل عن الاشعرى بطلان الرسالة بالموت وان بقى حكمها بناء على اصله من عدم بقاء الاعراض زمانين وان الرسالة عرض ورد بظهور دوام بعض الاعراض كالالوان على ان الشرعيات بمنزلة الجواهر لعل الحق فى الايراد ان موتهم كنومهم فكما لا تبطل بالنوم لا تبطل بالموت وحديث عدم بقاء الاعراض كما لا يضر بالنوم لا يضر بالموت فان موتهم صورى بل لا يموتون ابدا ولذا اجسادهم الشريفة لا تبلى وقيل الرسالة قائمة بارواحهم وهى باقية فتبقى ببقائها لعل ذلك مبنى على اخذ هذا القول من اقاويل النفس الناطقة وقد كان الاصح غير هذا فى محله (وهم افضل من الملائكة) الظاهر الشمول للنبى والرسول على الفرق بينهما وجه التفضيل سجود الملائكة لآدم تعظيما وتكريما وتعليم آدم لهم الاسماء وقوله تعالى * ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والملائكة من جملة العالم وان طاعات الانبياء على قهر دواعى النفس فأشق وعبادة الملائكة على موجب طباعهم والاشق افضل قال الخيالى فان قلت للملائكة فى مقابلة عمل البشر صفات فاضلة يضمحل فضل العمل فى حقها قلت هذا الادعاء مما لا يقبل فى حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعند بعض الاشاعرة والمعتزلة والفلاسفة تفضيل الملائكة لانهم ارواح مجردة مبرأة عن مواد الشرور كظلمات الهيولى قوية على الافعال العجيبة ولانهم معلموا الانبياء ولاطراد القرآن على تقديمهم على الانبياء نحو قوله كل آمن بالله وملائكته الآية ولقوله تعالى * لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون * فان اهل اللسان يفهم منه الترقى على عيسى عليه السلام والجواب عن الكل فى شرح العقائد (الذين هم عباد الله) تعالى يستغرقون بعبادته على حسب مراتبهم لا ابناؤه كما زعم الكفرة (مكرمون) لانهم كرام عند الله تعالى (لا يسبقونه) تعالى (بالقول) يعنى لا يتجاوزون امره فقوله (وهم بامره يعملون) كالتفسير له ويقرب ان يكون من قبيل الطرد والعكس اذ مفهوم كل يؤكد منطوق الاخر وبالعكس (ولا يوصفون بمعصية) كبيرة او صغيرة كالانبياء عليهم السلام قال فى الشفاء واتفقوا ان حكم مرسليهم حكم النبيين فى العصمة واما فى غير مرسليهم فقيل بعصمتهم جميعا لقوله تعالى * لا يعصون الله ما امرهم * وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وكرام بررة وقيل بجواز ذلك والصواب عصمة الجميع فما فى البيضاوى من ترجيح كون ابليس من الملك وما فى بحر النسفى من انه فى الملائكة كافر معذب كابليس وعاص غير كافر كهاروت وماروت خلاف الصواب قال الدوانى الاكثر ان ابليس ليس من الملائكة لظاهر قوله تعالى * كان من الجن ففسق عن امر ربه واسانيد قصة هاروت وماروت ليست بمقبولة عند المحققين وقال فى الشفاء ليس فيه خبر لا صحيح ولا سقيم عن رسول الله صلى

الله عليه وسلم ولا امر يعلم بالرأى والقياس بل ذلك كله من كتب اليهود وان وقع فى بعض التفاسير والتعذيب
المفهوم من القرءآن على وجه المعاتبة كالانبياء على السهو وتعليم السحر ليس بكفر كاعتقاده والعمل به
على ان ذلك لغرض صحيح وهو تفريق معجزة النبى عن سحر المتنبى لشيوع السحر بينهم فقصة الزهرة مع كونها
محالا فى العقل مأخوذة عن اليهود (ولا بذكورة ولا انوثة) اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل كذا فى شرح
العقائد لكن لا يخفى انه راجع الى مقدمة كل ما لا دليل عليه يجب نفيه وهذا وان جائزا فى فروع الشافعية
لكن قال فى المواقف بعدم صحته وقوته وان عدم الدليل سمعا وعقلا كما يجرى فى جانب النفى يجرى فى جانب
اثباته وقيل لانهم من عالم الامر والتكوين لا من عالم الخلق والتوليد (ولا) يوصفون (باكل ولا شرب
ولوازمهما) من البول والتغوط والمخاط والريح ونحو الجوع والعطش بل السقم والضعف وانما قوتهم الذكر
والتسبيح عن الحاكم فى المستدرك ان طعام المؤمنين فى زمن الدجال طعام الملائكة التسبيح والتقديس
فمن كان منطقه يومئذ التسبيح والتقديس اذهب الله عنه الجوع (ورسل الملائكة) اى من الله اليهم فى تبليغ
احكامه اليهم او من الله الى الانس من حديث التدبير لكن المفهوم من تفسير ابى السعود ان مدبر الامور
غير المقربين حيث قال الملائكة قسمان قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره وهم
العليون المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض حسبما جرى عليه قلم القضاء والقدر وهم المدبرات امرا
ومنهم سماوية ومنهم ارضية ورسل الملائكة (افضل من عامة البشر) هم غير الانبياء عليهم السلام ولو اولياء
وصديقين وشهداء (الذين هم) وصف لعامة البشر (افضل من عامة الملائكة) كالحفظة والموكلين بالارزاق
والامطار وقيد عامة البشر فى التاتارخانية بالمتقين وعند بعض الاشاعرة والمعتزلة والفلاسفة عامة الملائكة
افضل من عامة البشر كرسل الملائكة على رسل البشر وعن شرح الصحائف ان الانسان بحسب نفسه الناطقة
من عالم الملكوت فانفعاله من العلوم والمعارف كانفعال الملائكة اذا صفا عن الكدورات الحيوانية وبحسب
بدنه آلة لاكتساب الكمالات فكماله بصدوره مع الموانع البدنية ومنع الاضداد العنصرية افضل من كمال
الملائكة لخلوهم عن مثل هذه الشوائب (وكرامات الاولياء) جمع ولى من الولاية اما فعيل بمعنى مفعول بمعنى
المنصور لنصرة الله تعالى اياه بدوام الطاعات او بمعنى فاعل لنصرته نفسه بالطاعات وترك السيئات او من الولى
بمعنى القرب او ضد العدو وقال القشيرى اما فعيل بمعنى فاعل كالعليم بمعنى من توالت طاعاته من غير تخلل
معصية او بمعنى مفعول كالجريح لكونه محفوظا دائما بطاعته تعالى والولى هنا انسان عارف بالله وصفاته
حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصى المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات اعلم
ان الخوارق ثمانية معجزة وكرامة واعانة واهانة وسحر وابتلاء واصابة عين وارهاص والكرامة امر خارق للعادة
يظهر على يد المؤمن المتقى العارف بالله وصفاته المتوجه بكلية قلبه الى جناب قدسه غير مقرون بدعوى النبوة
وفوائد القيود غير خافية والاستاذ ابو اسحق منا والمعتزلة ينكرون الكرامات للزوم الاشتباه بالمعجزة
فينسد باب اثبات النبوة ورد بانها تمتاز بعدم مقارنة التحدى وبانها معجزة للنبى ومن فروقهما ايضا ان النبى
مأمور باظهار المعجزة دون الولى بل يجب سترها وان المعجزة يقطع صاحبها بكونها معجزة دون الكرامة
لاحتمال كونها مكرا وقيل شرائط المعجزة كلا او كثرة شرائط للكرامة الا دعوى النبوة ثم الكرامة
قد تكون فعلا اختياريا وقد تكون الجائيا ولا يجوز اظهارها باختياره على غير اهلها وهل يجوز علم الولى بكونه
وليا قيل لا لاستلزام الامن قال القشيرى الاصح نعم لبقاء خوف الخاتمة وخوف الهيبة والاجلال وقيل
ببقاء الكرامة بعد الموت لعدم الانعزال عن الولاية بالموت كالنبى وقيل لا لظاهر نحو حديث اذا مات ابن آدم
انقطع عمله الا من ثلاث الحديث نقل عن الزيلعى ويجوز التوسل الى الله تعالى والاستغاثة بالانبياء والصالحين
بعد موتهم لان المعجزة والكرامة لا تنقطع بموتهم وعن الرملى ايضا بعدم انقطاع الكرامة بالموت وعن امام
الحرمين ولا ينكر الكرامة ولو بعد الموت الا رافضى وعن الاجهورى الولى فى الدنيا كالسيف فى غمده
فاذا مات تجرد منه فيكون اقوى فى التصرف كذا نقل عن نور الهداية لابى على السنجى (حق) لثبوتها
بالكتاب والسنة واجماع الامة والحكايات اما الكتاب فنحو قوله تعالى حكاية عن آصف بن برخيا انا آتيك به
قبل ان يرتد اليك طرفك احضر عرش بلقيس من مسافة كثيرة قبل ارتداد الطرف ويحمل عليه قوله (من قطع

المسافة البعيدة فى المدة القليلة) ولامكان ذلك قال الفقهاء فى وجه ثبوت نسب ولد غربية كان زوجها شرقيا الثبوت كرامات الاولياء وما فى البزازية عن الزعفرانى وهو يحكى عن ابن مقاتل من كفر اعتقاد انه رؤى ابراهيم بن ادهم فى يوم التروية بالكوفة وبمكة لكنه عندى ليس بكفر بل جهل وكفروا ايضا محمد بن يوسف اذ مثل ذلك من قبيل معجزات الكبار مختص بالانبياء فلو جاز لغيرهم لم يبق للتخصيص فائدة فليس بمرضى مطلقا لما فى البزازية ايضا ان فى كلام القاضى الامام ابى زيد فى كتاب الدعوى ما يدل انه ليس بكفر وايضا فى صرة الفتاوى الانصاف ما ذكره النسفى حين سئل عما يحكى ان الكعبة تزور واحدا من الاولياء فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة من المقاصد انتهى وجه الدلالة ان زيارة الكعبة مع كونها اعظم اذا جاز فبالاولى فى قطع المسافة واقول ان كرامة الولى معجزة لنبيه وان السابق الى الخاطر انه لا توجب العظمة فى الخارق التفوق فى الفضل والسبقة فى الشرف اهل وجه الاكفار مختص لمن يعتقد بذلك مزية رتبة هذا الولى على النبى كما يزعمه بعض جهلاء الصوفية ويؤيده ما نقل عن فتاوى ابن حجر الهيتمى الشافعى انه اذا غربت عليه الشمس فى بلدة وكان صاحب خطوة فحضر مطلعا آخر لم تغرب فيه بعد ما صلى المغرب فى البلد الاول لا يلزمه اعادتها (وظهور الطعام والشراب) كما فى قصة مريم كلما دخل عليها زكريا المحراب الآية والاصح ان الذكورة شرط فى النبوة فليست بنبية وفى رسالة القشيرى عن ابراهيم الخواص قال لى راهب هات ما عندك فقد جعنا فقلت الهى لا تفضحنى مع هذا الكافر فرأيت طبقا عليه خبز ولحم وشواء ورطب وكوز فاكلنا وشربنا ومشينا ثم قلت له يا راهب هات ما عندك انتهت النوبة اليك فاتكأ على عصاه ودعا فاذا بطبقين عليهما اضعاف ما كان على طبقى فتحيرت وتغيرت وابيت ان آكل فالح على ولم اجبه فقال كل فابشرك ببشارتين احداهما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وحل الزنار والاخرى انى قلت اللهم ان كان هذا العبد خطيرا عندك فافتح على بهذا ففتح قال فاكلنا ومشينا وحج ثم مات فى مكة (واللباس عند الحاجة) وعن ابن شكوال عن ابى الليث انه رأى جعفر الصادق صعد ابا قبيس واستغاث حيث لا يراه احد من الجوع والعرى فنزلت سلة فيها عنب وبردان من القميص (والطيران فى الهواء) قيل كما نقل عن جعفر الطيار ولقمان السرخسى وغيرهما ويقربه ما فى القشيرى عن ابى عمران الواسطى قال انكسرت السفينة وبقيت انا وامرأتى على لوح وقد ولدت فى تلك الحالة صبية فصاحت بى وقالت يقتلنى العطش فاذا رجل فى الهواء جالس وفى يده سلسلة من ذهب وفيها كوز من ياقوت احمر وقال هاك اشربا قال فاخذت الكوز وشربنا منه فاذا هو اطيب من المسك وابرد من الثلج واحلى من العسل فقلت من انت يرحمك الله قال عبد لمولاك فقلت بم وصلت الى هذا فقال تركت هواى لمرضاته فاجلسنى فى الهواء ثم غاب عنى (والمشى على الماء) كبشر الحافى يعبر على الدجلة ويضع سجادته ويصلى عليها كما فى القشيرى ايضا (وكلام الجماد والعجماء) كالبهيمة والطير وكتسبيح القصعة بين يدى سلمان وابى الدرداء وهما يسمعان وكتكلم كلب اصحاب الكهف وكشكاية بقرة حمل عليها حمل للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بانى لم اخلق لهذا انما خلقت للحرث كما فى شرح العقائد (وغير ذلك) من الخوارق للاولياء كرؤية عمر رضى الله تعالى عنه وهو فى المدينة جيش المسلمين بنهاوند وقد هجم عليهم من وراء الجبل فقال يا سارية الجبل الجبل وسمع سارية كلامه وبينهما مسيرة شهر وكجريان النيل بكتاب عمر رضى الله تعالى عنه والكتابة ان كنت تجرى بامرك فلا حاجة لنا بك وان كنت تجرى بامر الله فاجر فلما القى اليه المكتوب جرى بامر الله تعالى الى الآن وكالصاق على رضى الله تعالى عنه يد الاسود الذى قطعت يده فالتصقت وعادت كما كانت وقيل اراد ابراهيم بن ادهم ان يركب السفينة فابوا الا ان يعطيهم دينارا فصلى ركعتين وقال اللهم انهم قد سألونى ما ليس عندى فصار الرمل دنانير وقيل ان الناس اصابتهم مجاعة بالبصرة فاشترى حبيب العجمى طعاما بالنسيئة وفرقه على المساكين وخاط كيسا وجعله تحت رأسه فلما جاؤا يتقاضونه اخذه فاذا هو مملوء دراهم فقضى منها ديونهم وعن ابى تراب النخشبى شكا اصحابه من العطش فى طريق مكة فضرب برجله على الارض فاذا عين من زلال وضرب بيده الارض فناولته قدحا من زجاج ابيض وما زال القدح معنا الى مكة وفى حل الرموز تكلم سهل بن عبد الله التسترى يوما فى الذكر فقال ان الذاكر لله على الحقيقة لو هم ان يحيى الموتى لفعل ومسح يده على عليل بين يديه فبرئ

ومن الكرامات ايضا ماروى ان بشر الحارث قال دخلت الدار فاذا انا برجل فقلت من انت دخلت بغير اذنى
فقال اخوك الخضر فقلت له ادع الله لى فقال هوّن الله عليك طاعته فقلت زدنى فقال ويسرها عليك ومنها ان
فضيلا كان على جبل من جبال مكة فقال لو ان وليا من اولياء الله تعالى امر هذا الجبل ان يميد لماد فتحرك الجبل
فقال اسكن لم اردك بهذا فسكن الجبل ومنها ان جابر الرحبى قال ان اكثر اهل الرحبة على انكار الكرامات
فركبت الاسد يوما ودخلت الرحبة وقلت اين الذين يكذبون اولياء الله ومنها ان حبيب العجمى يرى بالبصرة
يوم التروية ويرى يوم عرفة بعرفات ومنها ان ابا بكر الكتانى قال دخل علىّ فى المسجد الحرام رجل وقال ياشيخ
لم لا تجلس مجلس من يروى الاحاديث قلت عمن يروى قال عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلت ان قلبى
يحدثنى عن ربى فقال الرجل لابد من حجة قال الشيخ حجتى هى انت الخضر قال الخضر فعلمت ان لله عبادا
لا اعرفهم فانه عرفنى وما انا عرفته ومنها ان ابراهيم الرقى قال قصدت التيبانى مسلما عليه فصلى المغرب
لكن لا كما ينبغى فقلت فى نفسى ضاع سفرى فلما فرغ من الصلاة خرجت للطهارة فقصدنى سبع ففررت اليه
وقلت له قصدنى الاسد فخرج وصاح على الاسد قائلا الم اقل لا تتعرض لضيفانى فتملق له الاسد وتنحى عن
الطريق ثم تطهرت ودخلت عليه فقال اشتغلتم بتقويم الظاهر فخفتم الاسد ونحن اشتغلنا بتقويم القلب
فخافنا الاسد لا يخفى ما فيهما من المحمل الصحيح ومنها ان الحسن البصرى قال حملت الى رجل فقير اسود يسكن
فى خربة الجدار فى عبادان شيأ فلما وقع على بصره تبسم واشار بيده الى الارض فرأيت الارض كلها ذهبا
تلمع ثم قال هات ما معك فناولته وهالنى امره ففررت ومنها فى الرسالة القشيرية فى باب الكرامات ايضا
وفى المناوى الكبير شرح الجامع الصغير قيل كان لجعفر الخلدى فص فوقع يوما فى الدجلة وكان عنده دعاء
مجرب للضالة فدعا به فوجد الفص فى وسط اوراق عند ابى نصر السراج والدعاء يا جامع الناس ليوم لا ريب فيه
اجمع علىّ ضالتى ومنها هجم فى طريق الحج اسد على سفيان الثورى وشيبان الراعى فقال سفيان اما ترى هذا
السبع فقال لا تخف فاخذ شيبان رأسه فعركها فبصبص وحرك ذنبه فقال سفيان ماهذه الشهرة فقال
لولا مخافة الشهرة لوضعت زادى على ظهره الى مكة عامة هذه الجملة من القشيرية كما اشير وفى بعض الكتب
عن فصل الخطاب لخوجه محمد پارسا ان الواحد من تلامذة حضرة الجنيد قدس سره يدخل الدجلة لاجل
الغسل فيرى نفسه فى ديار الهند فيتزوج ويحصل له اولاد فيدخل الماء مرة اخرى فيجد نفسه فى ساحل الدجلة
فيلبس ثيابه ويجيء زاويته واصحابه يتوضؤن الوضوء وفى بعض الكتب عن السمنانى قدس سره قال اكثرا وقاتى
يمر على انى بعداد آء اورادى بعد صلاة الفجر اتوجه وانخلع من هذا العالم داخلا فى عالم آخر واكون فيه
مائة وعشرين سنة متعبدا ومستغرقا فى عبادته تعالى كل سنتها ثلاثمائة وستون يوما اصلى فى كل يومها
خمسا واصوم شهرا فى كل سنتها فعند فراغى من توجهى ارفع رأسى فالشمس اما طالعة او يكون وقت الاشراق
وفهم مثل هذا الكلام لا يمكن الا لاهل الباطن كمعراجه صلى الله تعالى عليه وسلم قال خوجه محمد پارسا
فعند وصول السالك الى هذا يعبد الله فى نفس مقدار الف سنة كما روى عن على رضى الله تعالى عنه انه يختم
بالتجويد والترتيل ما بين وضع قدميه حين الركاب وفى مجالس الرومى لدغ عقرب جبين ابى حنيفة
رضى الله تعالى عنه وسقط على الارض فقصد التلامذة قتله فمنعهم لتجربة انه هل هو من مصداق قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم لحوم العلماء مسمومة فضعف ساعة فساعة حتى مات حكى ان خلفاء بغداد يأخذون الجزية
من الروم فجمع قيصر علماءه فاستشارهم فارسل الى بغداد فلتتباحث علماؤنا مع علمائكم فان غلبنا
فاعطوا لنا الجزية والا فنحن على الرسم القديم فجمع اربعمائة من احبارهم فارسلهم وانزلهم الخليفة عند
الدجلة فبعد استراحتهم ثلاثة ايام جلس علماء الروم بطرف وعلماء المسلمين بطرف فتباحثوا فكثر القيل والقال
ورفع الصياح والاصوات الى ان لا يتميز السؤال والجواب فنادى الشافعى رحمه الله تعالى بان اختاروا واحدا
من اعلمكم لو احدمنا ليستمع البواقى ولم يمكن ايضا فقام الشافعى ورفع سجادته على كتفه قائلا فليحضر
احدكم حتى نتكلم منفردا ومشى على الماء وبسط سجادته عليه وقعد عليها فتحيروا وفيهم رهبان مرتاض
يدعى الطيران فى الهواء والمشى على الماء فكلفوه عليه وقام ومشى عليه خطوتين وغرق فى الثالثة فلم يجده
الغواص فلما رأه الاحبار اسلموا الله فسمع قيصر وشكره لانه لو كان ذلك عندنا لاضمحل ديننا ثم اعلم انه لا تجب

عصمة

عصمة الولی كما یجب عصمة النبی لكن عصمته بمعنی ان یكون محفوظا لا تصدر عنه زلة اصلا ولا امتناع
من صدورها وقیل للجنید هل یزنی العارف فاطرق ملیا ثم رفع رأسه وقال وكان امر الله قدرا مقدورا (ولا یبلغ)
ای لا یصل الولی (درجة النبی) قال القشیری للاجماع المنعقد علی ذلك وهذا ابو یزید البسطامی قال ما حصل
للانبیاء علیهم السلام كزق فیه عسل ترشح منه قطرة فتلك القطرة مثل ما لجمیع الاولیاء وما فی الظرف مثل
ما لنبینا صلی الله تعالی علیه وسلم لان النبی معصوم عن الذنب وخوف الخاتمة ومكرم بالوحی فما جوزه بعض
الكرامیة من تفضیل الولی كفر نعم قد یتردد بان جهة الولایة من النبی افضل او جهة نبوته كما فی شرح العقائد
وما احتج به بعض المتصوفة بتعلم موسی علیه السلام من الخضر ولا شك فی فضل المعلم فاجیب اولا بكون الخضر
نبیا وثانیا بانه ابتلاء لموسی ولو سلم فیمنع فضل المعلم علی الاطلاق اذ قد یكون المتعلم افضل وثالثا بمنع كون
موسی هذا هو الذی كان نبیا لان اهل الكتاب یقولون هو موسی بن ماثان لا موسی بن عمران (ولا یصل
الولی ایضا فی مقام القرب (الی حیث یسقط عنه الامر) بالمعروف (والنهی) لعموم الخطابات وللاجماع وقال
بعض المباحیین اذا بلغ غایة الحب سقط عنه الامر والنهی ولا تدخله الكبیرة النار وبعضهم ذهب الی سقوط
العبادات الظاهرة علی ان تكون عبادته هی التفكر فهذا كفر كما فی شرح العقائد وبعضهم ذهب الی اباحة نحو
مال الغیر وكل النساء فعند الاحتیاج یباح له تناول مال الغیر ونسائه وخص بعضهم الاباحة بنسوة الغیر
وبعضهم الی ان یبلغ الغایة اذا فعل الكبائر لا یدخل النار وبعضهم عم الی كل ما اشتهی والتفصیل فی بحر الكلام
(وافضلهم) ای الاولیاء بمعنی الاكثر ثوابا بما كسب من الخیر لا انه اعلم واشرف نسبا وما اشبه ذلك فلا ینافی
رجحان الغیر فی آحاد الفضائل الاخر ولا فی مجموع الفضائل من حیث المجموع (ابو بكر الصدیق)
عبد الله بن عثمان ابی قحافة رضی الله تعالی عنه واسم امه ام الخیر سلمی بنت صخر ماتت مسلمة واستدل علی
فضله فی المواقف بوجوه ١ قوله تعالی ٭ وسیجنبها الاتقی الذی یؤتی ماله یتزكی ٭ والمعتمد انها نزلت فی ابی بكر
فهو اتقی فهو اكرم لقوله تعالی ٭ ان اكرمكم عند الله اتقاكم ٢ قوله صلی الله تعالی علیه وسلم اقتدوا باللذین
من بعدی ابی بكر وعمر والمقتدی افضل من المقتدی ٣ قوله صلی الله تعالی علیه وسلم والله ما طلعت شمس
ولا غربت بعد النبیین والمرسلین علی رجل افضل من ابی بكر ٤ قوله صلی الله تعالی علیه وسلم لابی بكر وعمر
هما سیدا كهول الجنة ما خلا النبیین والمرسلین ٥ قوله صلی الله علیه وسلم ما ینبغی لقوم فیهم ابو بكر ان یتقدم
علیه غیره ٦ تقدیمه فی الصلاة مع انها افضل العبادات وقوله یأبی الله ورسوله الا ابا بكر حین تقدم عمر فی الصلاة
فی آخر عمره ٧ قوله صلی الله تعالی علیه وسلم خیر امتی ابو بكر ثم عمر ٨ قوله علیه الصلاة والسلام لو كنت
متخذا خلیلا دون ربی لاتخذت ابا بكر خلیلا ولكن هو شریكی فی دینی وصاحبی الذی اوجبت له صحبتی فی الغار
وخلیفتی فی امتی ٩ قوله علیه الصلاة والسلام وقد ذكر عنده ابو بكر واین مثل ابی بكر كذبنی الناس وصدقنی
وآمن وزوجنی ابنته وجهزنی بماله وواسانی بنفسه وجاهد معی ساعة الحزن ١٠ قول علی خیر الناس بعد
النبیین ابو بكر ثم عمر ثم الله اعلم وذكر عند عمر ابو بكر رضی الله تعالی عنهما فبكی وقال وددت ان عملی كله
مثل عمله یوما واحدا من ایامه ولیلة واحدة من لیالیه اما اللیلة فلیلة الغار فدخل قبله علیه الصلاة والسلام
لان یخلی المؤذیات وشق ازاره وسد بشقوقه الثقوب فبقی ثقبان فالقمهما رجلیه ثم دخل علیه الصلاة
والسلام ووضع رأسه فی حجره ونام فلدغ ابو بكر فی رجله من الجحر ولم یتحرك فسقطت دموعه علی وجه
رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم فقال ما لك یا ابا بكر قال لدغت فداك ابی وامی فتفل علیها رسول الله
صلی الله تعالی علیه وسلم فذهب ما یجده ثم انتقض علیه قیل وكان سبب موته واما الیوم فارتدت العرب
وامتنعت عن الزكاة فقال لو منعونی عقالا لجاهدتهم علیه فقلت تألف وارفق بهم فقال أجبار فی الجاهلیة
وخوار فی الاسلام انه قد انقطع الوحی وتم الدین اینقص وانا حی وزاد انس فی حدیث الغار اللهم اجعل
ابا بكر معی فی درجتی یوم القیامة فاوحی الله عز وجل الیه ان الله قد استجاب لك (ثم عمر الفاروق رضی الله
تعالی عنه) لكونه فارقا بین الحق والباطل برأیه الصائب ولظهور الاسلام یوم اسلامه ولعزة الاسلام به
قال علیه الصلاة والسلام اللهم اعز الاسلام بعمر بن الخطاب اولنزول القرآن علی رأیه غالبا قال صلی الله
تعالی علیه وسلم عمر معی وانا معه والحق بعدی مع عمر حیث كان او امثله منها قتال برض بحكم الرسول علیه

الصلاة والسلام فى المشارق عن البخارى قد كان قبلكم من بنى اسرائيل رجال يكلمون من غير ان يكونوا انبياء
وان يكن من امتى احد فعمر والمكلمون الملائكة على ما فى شرحه وفيه ايضا قيل

له فضائل لاتخفى على احد * الا على احد لايعرف القمرا

وعن ابى ذر عن النبى عليه الصلاة والسلام ان الله وضع الحق على لسان عمر وعن عمر استأذنت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فى عمرة فاذن لى وقال لاتنسانا يا اخى من دعائك اوقال اشركنا يا اخى فى دعائك
وعن عقبة بن عامر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كان بعدى نبى لكان عمر بن الخطاب وعن انس
عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اشد امتى فى امر الله عمر قال المناوى فى حديث لو كان بعدى فيه
ابانة ما فى عمر من فضل الانبياء ورتبة قربه منهم فلو كانت النبوة بالاوصاف المكتسبة لابالفضل الالهى
لكان نبيا لجمعه جميع اوصاف الانبياء كقوته فى دين الله وبذله نفسه وماله فى اظهار الحق واعراضه
عن الدنيا مع تمكنه ثم قال وخص عمر مع ان ابابكر افضل ايذانا بان النبوة بالاصطفاء لابالاسباب ذكره
الكلابادى وعن ابن حجر لكثرة ما وقع له من الواقعات التى نزل القرءآن بها ووقع له بعده عدة اصابات انتهى
(ثم عثمان) كنيته ابو عبد الله (ذو النورين) لجمعه بين النورين بنتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
رقية قبل النبوة وام كلثوم بعد النبوة والاولى ولدت له ولدا يقال له عبد الله والثانية لم تلد له وحين موتها قال
صلى الله تعالى عليه وسلم لو كانت عندنا ثالثة لزوجتها عثمان وفى رواية ابن عساكر لو كان لى اربعون ابنة
زوجته واحدة بعد واحدة وفى الجامع الصغير فى رواية ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ليدخلن
بشفاعة عثمان سبعون الفا كلهم قد استوجبوا النار يدخلون الجنة بغير حساب وفى المشارق على تخريج
الشيخين عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها ألا استحى ممن تستحيى الملائكة منه يعنى عثمان بن عفان قال
شارحه المراد من الاستحياء التوقير والتعظيم وفى الجامع الصغير لكل نبى خليل فى امته وان خليلى عثمان
ابن عفان على تخريج ابن عساكر عن ابى هريرة وفيه ايضا لكل نبى رفيق فى الجنة ورفيقى فيها عثمان
ابن عفان وعن جابر اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بجنازة رجل ليصلى عليه فلم يصل عليه فقيل يا رسول الله
ما رأيناك تركت الصلاة على احد قبل هذا قال انه يبغض عثمان فابغضه الله وقال ابن عباس عن ام كلثوم
انها جاءت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت يا رسول الله زوجت فاطمة خيرا من زوجى قال
زوجتك من يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله ثم قال وازيدك لوقد دخلت الجنة فرأيت منزله لم ترى
احدا من اصحابى يعلوه فى منزله وفى حديث عائشة اللهم قد رضيت عن عثمان فارض عنه (ثم على المرتضى)
لارتضائه صلى الله تعالى عليه وسلم اياه خليفة فى المدينة على اهله فى غزوة تبوك وقال انت منى بمنزلة هرون
من موسى الا انه لا نبى بعدى اولارتضاء النبى افعاله اولاخوته وصحبته وفضائله رضى الله عنه على
ما فهم من المواقف وبوجوه ١ آية المباهلة ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم لان المراد
بالانفس على لان الاخبار الصحيحة انه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليا الى هذا المقام ٢ خبر الطير حين اهدى
اليه طائر مشوى قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم ايتنى باحب خلقك اليك يأكل معى هذا الطير فاتى على
واكل معه ٣ قوله صلى الله عليه وسلم فى ذى الثدية يقتله خير الخلق وقد قتله على ٤ قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم اخى ووزيرى وخير من اتركه بعدى يقضى دينى وينجز وعدى على بن ابى طالب ٥ قوله لفاطمة اما ترضين
انى زوجتك من خير امتى ٦ قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خير من اتركه بعدى على ٧ قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم انا سيد العالمين وعلى سيد العرب ٨ قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لفاطمة ان الله اطلع على اهل الارض
واختار منهم اباك فاتخذه نبيا ثم اطلع ثانية واختار منهم بعلك اى زوجك ٩ انه صلى الله تعالى عليه وسلم
لما آخى بين الصحابة اتخذه اخا له لنفسه وذلك انما هو لعلو رتبته وفضله ١٠ قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد
ما بعث ابابكر وعمر الى خيبر فرجعا منهزمين لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
كرارا غير فرار واعطاها عليا ١١ قوله تعالى فى حق النبى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والمراد
بصالح المؤمنين على كما نقله كثير من المفسرين ١٢ قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اراد ان ينظر الى آدم فى علمه
والى نوح فى تقواه والى ابراهيم فى حلمه والى موسى فى هيبته والى عيسى فى عبادته فلينظر الى على بن ابى طالب

ثم

ثم اعلم انه اجتمع فى على رضى الله تعالى عنه كمالات يكاد ان لا تجتمع فى غيره نحو كونه اعلم الناس واحرصهم على التعلم وكان فى صغره فى حجره وفى كبره ختناله صلى الله تعالى عليه وسلم قال صلى الله تعالى عليه وسلم اقضاكم على وانا مدينة العلم وعلى بابها وقال عمر رضى الله تعالى عنه حين نهيه عمر عن رجم من ولدت لستة اشهر ورجم الحامله لولا على لهلك عمر وان جميع الفرق ينسبون اليه فى الاصول والفروع وكذا المتصوفة فى تصفية الباطن وابن عباس رئيس المفسرين تلميذه وعلمه وفصاحته وفقهه فى الدرجة القصوى وانه ازهد الناس فى الدنيا مع اتساع ابواب الدنيا ولا يلتفت الى الدنيا وتخشن فى المآكل والملابس حتى قال للدنيا طلقتك ثلاثا وانه اكرم الناس واسخاهم حتى يؤثر المحاويج على نفسه واهله حتى تصدق فى الصلاة بخاتمه وتصدق فى ليالى صيامه المنذور بما كان فطوره ونزل فيه ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وانه اشجع الناس فى الحروب حتى قال صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب لضربة على خير من عبادة الثقلين وتواترت وقعته فى خيبر وغيره وانه اشتهر حسن خلقه ومزيد قوته فى بدنه حتى قلع باب خيبر بيده وقال له صلى الله تعالى عليه وسلم حين قال له على جعلتنى خليفة للنساء والصبيان اما ترضى ان تكون منى بمنزلة هرون من موسى الحديث وقال صلى الله تعالى عليه وسلم حين شكوا من على فى بعض غزاته ما تريدون من على ثلاثا ان عليا منى وانا منه وهو ولى كل مؤمن بعدى وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه رأيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم آخذا بيد على وهو يقول الله وليى وانا وليك وعن عمر رضى الله تعالى عنه اشهد على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسمعته وهو يقول ان السموات السبع والارضين السبع لو وضعتا فى كفة ثم وضع ايمان على فى كفة ميزان لرجح ايمان على وروى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لوفد ثقيف لابعثن رجلا منى او مثل نفسى فليضربن اعناقكم الى آخره قال عمر ما تمنيت الامارة الا يومئذ فالتفت الى على واخذ بيده فقال هو هذا هو هذا وقالت عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها قال صلى الله تعالى عليه وسلم حين احتضاره ادعوا الى حبيبى فدعوت له ابا بكر فنظر اليه وقال ادعوا الى حبيبى فدعوا له عمر فنظر اليه فقال ادعوا الى حبيبى فقلت ويلكم ادعوا عليا فلما رآه افرد الثوب الذى كان عليه ثم ادخله فيه فلم يزل محتضنه حتى قبض ويده عليه وبالجملة ان مناقب على رضى الله تعالى عنه خارجة عن طوق القلم واحاطة البيان ولهذا قال التفتازانى الانصاف ان اريد من الافضلية كثرة ما يعده ذووا العقول من الفضائل فلا يتوقف فى افضلية على لكن الافضلية كثرة الثواب عند الله وقال احمد بن حنبل رحمه الله تعالى ما جاء لاحد من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الفضائل ما جاء لعلى بن ابى طالب فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم تفضيل على على الكل وهو مذهب الشيعة قلنا قد اجيب فى المواقف عن اكثر ما ذكر مما دل على افضلية على لكن الكثرة لا تفيد الظن فضلا عن القطع ولهذا قال فيه ايضا والنصوص المذكورة لتعارضها لا تفيد اليقين مع ان المطلب لكونه من الاعتقاديات لا من العمليات يقينى قال فى شرح المواقف ولان الاخبار باسرها آحاد مع كونها متعارضة وان الثواب بفضل الله تعالى فله ان لا يثيب المطيع ويثيب غيره ثم قال لكن وجدنا السلف فى ترتيب الفضل هكذا ولو لم يعرفوا ذلك لما اطبقوا عليه فالواجب علينا اتباعهم وتفويض الحق الى الله تعالى وفى شرحه ايضا قد تكون فضيلة واحدة ارجح من فضائل كثيرة فلا جزم بالافضلية بهذا المعنى اى المراد هنا من كثرة الثواب عند الله تعالى قال فى شرح العقائد السلف متوقف فى تفضيل عثمان على على وقال الدوانى نقل عن مالك التوقف وهو المفهوم من كلام امام الحرمين وحكى عن ابى بكر بن خزيمة تفضيل على على عثمان ثم قال التفتازانى والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف فيه جهة وان اريد كثرة ما يعده ذووا العقول من الفضائل فلا وبالجملة ان كثرة الثواب عند الله امر خفى لا يمكن الوصول اليه بالنظر وخبر الرسول آحاد مع كونها متعارضة ورب عمل قليل يكثر ثوابه من اعمال كثيرة (وخلافتهم) اى هؤلاء الاربعة (على هذا الترتيب ايضا) كما فى ترتيب الافضلية ولا يتوهم منه شرط الافضلية فى الامامة فانه ليس بشرط لكن يشير الى كون ذلك اولى بدون وجوب وهم خلفاء الرسول بلا نص خلافا للبكرية فى ابى بكر والشيعة فى على (ثم) بعدهم فى الفضل (سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين) قال فى الخلاصة فى اصول الحديث وافضلهم الاربعة على الترتيب ثم العشرة المبشرة ثم اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان ثم اهل العقبتين

(ونكف) السنتنا وقلوبنا (عن ذكرهم الا بخير) فلا نذكرهم بما يوهم ذمهم او ما يشعر بمساويهم فضلا عن
تصريح ذلك للامر بتعظيمهم وللنهي والتهديد في بغضهم فليس علينا الا حبهم وتوقيرهم فالاولى ان لا يذكر
قصص نحو صفين والجمل بل المدار على استلزام الشين في طرف ما ولا ضرورة داعية للذكر ولهذا تراهم
لا يذكرونها في كتبهم ومن ذكرها انما ذكرها لملاحظة التأويل او لبيان الواقع لنفي ما زادوا وافرطوا او قالوا ان مثل تلك
المخاصمات مبنية على الخطأ في الاجتهاد والمخطئ في الاجتهاد لا يؤاخذ بل يؤجر نصف ما للمصيب قال في آخر
كتاب الكراهية من الخلاصة اللعن على يزيد بن معاوية لا ينبغي ان يفعل وكذا على الحجاج قال رحمه الله تعالى
عن الزاهد الصفاري يحكى عن ابيه انه يجوز ذلك ويقول لا تلعنوا على معاوية اما لا بأس باللعن على يزيد
والله تعالى اعلم انتهى ونقل عن ابي جعفر الهندواني جواز لعنه لكفره بامر قتل الحسين قال في شرح العقائد
واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه ورضي به والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره
بذلك واهانة اهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مما تواتر معناه وان كان تفاصيله آحادا فنحن لا نتوقف
في شأنه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه انتهى لكن لا يخفى ان مجرد القتل او الامر بلا استحلال
ليس بكفر والفرق بين كونه من اهل البيت وغيره في ايجاب الكفر تحكم واستلزام اهانة للنبي ليس بمعلوم
ولو سلم الاستلزام فالاكثر ان لزوم الكفر ليس بكفر بل الكفر التزام الكفر ولو سلم فلا بد من كون اللزوم بينا بل بمعنى
الاخص ولو سلم فيجوز كونه تائبا بعده وقد تقرر في محله انه لا يجوز على معين غير ما اخبر به الشارع كابي لهب
وابي جهل لعل لهذا لم يكفر قاتل عثمان مع كونه افضل من الحسين والقول بان الاكفار انما هو لاستحلاله الخمر
وقوله ان لم تشرب على دين محمد عليه الصلاة والسلام فلتشرب على دين عيسى ولقوله حين عرض عليه في ديوانه
المنحوس رأسه الشريف الطيب المبارك لم تخلصك ما اعتريت عليهم من ابويك وجدك فالآن اطفأت حرارتي
الحاصلة من قتل ابيك سبطي في غزوة بدر ونحوه ليس بمعلوم ثبوته فلعل لذلك كله ذهب السلف والجمهور
من الخلف على عدم لعنه لكن ان صدر نحو ما ذكر منه ودام عليه ولم يتب فنكفره البتة والا فلا نكفره البتة
وان علم صدوره ولم يعلم توبته فمقتضى قاعدة الاستصحاب نعم ومقتضى عدم جواز تعيين اللعن كما مر آنفا لا فلعل
الاسلم هو التوقف وما روى عن ابي عبيد على تخريج ابي يعلى في مسنده انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم
لا يزال امر امتي قائما بالقسط حتى يكون اول من يثلمه رجل من بني امية يقال له يزيد قال علي القاري الاحاديث
في ذم معاوية وكذا في فضائله وذم يزيد موضوعة (ونشهد بالجنة للعشرة المبشرة) بشرهم النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم بالجنة وهم الخلفاء الاربعة وطلحة والزبير وسعد وسعيد وابو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن بن عوف
قيل عن الكرماني في وجه التخصيص بالعشرة مع ان المحكوم لهم بالجنة اكثر كما سيذكر اما لكون تبشيرهم دفعة
او لوقوعه بلفظ البشارة او لان التعيين بعدد لا ينافي ما عداه والقول ويحتمل ان شيوع ذلك قبل ورود تبشير
من سواهم (وفاطمة) بنت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله عنها لنحو ما روى خزيمة عن رسول الله
عليه الصلاة والسلام انه قال هذا ملك نزل لم ينزل الارض قط قبل هذه الليلة استاذن ربه ان يسلم علي
ويبشرني ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وعن عمران بن حصين
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذهب بي الى باب فاطمة للعيادة عند مرضها فاستأذن قالت نعم يا ابتاه
فوالله ما علي الا عباءة فقال لها اصنعي بها كذا وكذا فعلمها كيف تستتر فقالت والله ما على رأسي خمار
فاخذ خلق ملاءة كانت عليه فقال اختمري بها ثم اذنت فدخل فقال كيف تجدك يا بنية فقالت اني وجعة
وانه ليزيدني انه ما لي طعام آكله قال يا بنية اما ترضين انك سيدة نساء العالمين قالت يا ابت فاين مريم بنت عمران
قال تلك سيدة نساء عالمها وانت سيدة نساء عالمك اما والله زوجتك سيدا في الدنيا والآخرة وفي رواية
اما انها سيدة النساء يوم القيامة رضي الله تعالى عنها والصلاة والسلام على ابيها (والحسن والحسين)
رضي الله تعالى عنهما وعن ابويهما كما تقدم من حديث خزيمة وفي حديث الجامع الصغير شباب اهل الجنة
خمسة حسن وحسين وابن عمر وسعد بن معاذ وابي بن كعب وعن ابي بكرة رأيت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم على المنبر والحسن الى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه اخرى ويقول ان ابني هذا سيد وعنه
صلى الله تعالى عليه وسلم حسين مني وانا من حسين احب الله من احب حسينا (وغيرهم ممن بشرهم رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم) كخديجة بنت خويلد ام فاطمة زوجة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم افضل نساء اهل الجنة خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وفى حديث الجامع الصغير سيدات نساء المؤمنين ثلاث خديجة بنت خويلد اول نساء المسلمين اسلاما قال المناوى فى شرحه اى ومريم ويحتمل عائشة وفيه ايضا سيدات نساء اهل الجنة اربع مريم وفاطمة وخديجة وآسية وفى شرحه عن ابن عباس سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية فالظاهر مراتب الفضل على هذا الترتيب ثم لا يخفى ان ظاهر صنيع المصنف تفضيل فاطمة على خديجة وعائشة رضى الله عنهن وكلام ابى حنيفة فى وصايا مصرح فى تفضيل عائشة بعد خديجة على نساء العالمين وظاهر فى تفضيل خديجة على عائشة وكلام بدء الامالى صريح فى تفضيل عائشة على فاطمة بخصوصها بوجه بكثرة روايتها ودرايتها وبمعيتها بالنبى فى الاخرة وقيل بتفضيل فاطمة على عائشة لكونها جزء النبى اقول مقتضى الادلة ترجيح جانب فاطمة اذ لا مساغ للدراية ههنا والرواية مقتضية قوة هذا الجانب كما سمعت اخبار فاطمة واما الاحتجاج على تفضيل عائشة بنحو حديث فضل عائشة على النساء كفضل الثريد باللحم وحديث فضل الثريد على الطعام كفضل عائشة على النساء فانت تعلم انه لا يقتضى رجحانه على فاطمة لقوة ادلة فاطمة ثبوتا ودلالة نعم ان تفضيل ابى حنيفة لكونه اقدم واعلم واوثق واورع يقتضى انه له دليل راجح غايته عدم اطلاعنا وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود اعلم انه قال العضد العلامة فى عقائده واهل بيعة الرضوان واهل غزاة بدر من اهل الجنة قال الدوانى وقد عد الامام البخارى فى جامعه الصحيح وقد سمعنا من مشايخ الحديث ان الدعاء عند ذكرهم مستجاب وقد جرب ذلك انتهى ثم الظاهر من تقديمه تفضيل اهل بيعة الرضوان لكن صريح كلام بعض المشايخ فى ترتيب تفضيل الخلفاء الاربعة على ترتيبهم ثم باقى العشرة المبشرة ثم اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان ثم من لازم النبى وقتل تحت لوائه لكن ما قالوا من ان اعداد اهل بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر وما عده البخارى فى صحيحه ليس ببالغ الى هذا المبلغ اذ ما ذكر فى هذا الصحيح هو هذا النبى صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله الهاشمى عبد الله بن عثمان ابو بكر القرشى عمر بن الخطاب العدوى عثمان بن عفان القرشى خلفه النبى عليه الصلاة والسلام على ابنته وضرب له بسهمه على بن ابى طالب الهاشمى حمزة بن عبد المطلب الهاشمى حاطب بن ابى بلتعة حليف القرشى حارثة بن ربيع الانصارى قتل يوم بدر وحارثة بن سراقة كان فى النظارة حبيب بن عدى الانصارى خنيس بن حذافة السهمى رفاعة بن رافع الانصارى رفاعة ابن عبد المنذر ابولبابة الانصارى ابوزيد الانصارى الزبير بن العوام القرشى زيد بن سهل ابو طلحة الانصارى سعد بن مالك الزهرى سعد بن خولة القرشى سعيد بن عمرو بن نفيل القرشى سهل ابن حنيف الانصارى ظهير بن رافع الانصارى واخوه عبد الله بن مسعود الهذلى عبد الرحمن بن عوف الزهرى عبيدة بن حارث القرشى عبادة بن الصامت الانصارى عمرو بن عوف حليف بنى عامر بن لؤى عتبة بن عمرو الانصارى عامر بن ربيعة العنزى عاصم بن ثابت الانصارى عويم بن ساعدة الانصارى عبان بن مالك الانصارى قدامة بن مظعون قتادة بن نعمان الانصارى معاذ بن عمرو بن الجموح معوذ ابن عفراء واخوه مالك بن ربيعة ابو السيد الانصارى مسطح بن اثاثة بن عباد بن عبد المطلب بن عبد مناف مرارة بن الربيع الانصارى معن بن عدى الانصارى مقداد بن عمرو الكندى حليف بنى زهرة هلال ابن امية الواقع الانصارى واما اهل بيعة الرضوان فقيل الف وثلاثمائة وقيل الف وخمسمائة وقيل الف وخمسمائة وخمسون وقيل الف واربعمائة (لا) تشهد (لغيرهم بعينه) واما بلا تعيين فنحو كل مؤمن فى الجنة فنشهد به فان قيل انا نقطع بان زيدا مؤمن وقد ذكرت ان كل مؤمن فى الجنة فينتج من الشكل الاول زيد فى الجنة اقول المراد من المؤمن فى الصغرى ما يكون حالا وفى الكبرى ما فى المآل والخاتمة فان قيل فى الحديث الصحيح من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فيمكن ان يقال هذا الشخص كان آخر كلامه لا اله الا الله ومن كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فينتج هذا المعين فى الجنة فنقول بعد تسليم كلية الكبرى لا نسلم الصغرى اذ كون المراد من الكلام ما هو الملفوظ ليس بمعلوم اذ حقيقة الكلام ما فى الفؤاد ولا يعلم حال الفؤاد وانه يجوز له شروط كالتوجه التام الى عالم القدس والاعراض التام عن ميولات عالم الرجس من الشهوات

ودواعى الهوى قال الغزالى فنسأل الله ان يجعلنا فى الخاتمة من اهل لا اله الا الله حالا ومآلا ظاهرا وباطنا حتى نودع الدنيا غير ملتفتين اليها ومحبين للقاء الله (ثم) بعد الصحابة الافضل (التابعون) لهم باحسان لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم خير القرون قرنى (ثم تابع التابعين) منهم الامام الاعظم لاجتماعه مع عبد الله بن انس وانس بن مالك وعبد الله بن الحارث وجابر بن عبد الله بن ابى اوفى وواثلة بن الاسقع ونحوهم (والمسلمون لابد لهم من) نصب (امام) سلطان لان ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن ولتوقف اكثر الواجبات عليه كالجمعة والاعياد ولذا قدم الاصحاب نصبه على دفن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولذلك قيد بقوله (قادر على تنفيذ الاحكام) الشرعية بشوكته وعلمه (مسلم) لعدم ولاية الكافر على المسلم (حر) لعدم ولاية العبد على الحر (مكلف) عاقل بالغ وعند الضرورة يجوز الصبى لكنه فى الاسم فقط لدفع الفتنة وفى الرسم وزيره لانه اذا لم يكن اهلا للشهادة فلا تقليد للقضاء منه وتوكيل امام الجمعة (ظاهر) ليرجع اليه وقت الحاجة كقطع المنازعات واحقاق الحقوق وقهر المتغلبة ونصر المظلوم وسد الثغور وتجهيز الجيوش (قرشى) وهم اولاد النضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب جد رسول الله فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصى ابن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة (ولا يشترط ان يكون هاشميا) ويشترط ذكورته ايضا (ولا معصوما) لامتناع عادى فى الامة (ولا افضل زمانه) لان منصب الخلافة هو تدبير المماسكة والممارسة وذلك قلما يوجد فى الافضل وكثيرا ما فى المفضول (ولا ينعزل بفسق وجور) اى ظلم فلا يجوز الخروج عن طاعته فى الامور المشروعة وان ظالما فى نفسه اولغيره واما الاطاعة فيما لا يجوز فلا يجوز عصيان الخالق لامر المخلوق لكنه على قاعدة الاكراه ومجرد امره من قبيل الاكراه فى زماننا وفى قاضيخان امرنا باطاعة اولى الامر اذا كان موافقا للشرع والا لا اطاعة فى المعصية وانما الطاعة فى المعروف اذ عزل الظالم ونصب العادل مفض الى فسادات وسفك دماء وفتن كثيرة ولذا كان السلف ينقادون لاوامر فسقة الامراء وظلمتهم ويقيمون الجمعة والاعياد باذنهم وفى حديث الجامع الصغير لا تسبوا الائمة وادعوا الله لهم بالصلاح فان صلاحهم لكم صلاح قال المناوى اذ بهم حراسة الدين وسياسة الدنيا وحفظ مناهج المسلمين وتمكينهم من العمل ولذا قال الفضيل بن عياض لو كان لى دعوة مستجابة ما صيرتها الا فى الامام لانى لو جعلتها لنفسى لم تجاوزنى ولوله كانت للعباد والبلاد وسئل بعض المشايخ انه لو قال لك الله اقبل لك واحدا فقط من الدعاء لم تصرفه قال لدعاء الامراء ومن حديث الجامع ايضا لا تسبوا السلطان فانه فيء اى ظل الله فى ارضه (وتجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر) بفتح الباء اى صالح فان السلف كانوا يقتدون بالحجاج فى الجمعة وغيرها لكن اصل الجواز لا ينافى كراهة امامة الفاسق قال فى الخلاصة وتكره امامة الفاسق رجلان فى العفة والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم اهل المسجد الآخر فقد اساؤا وتكره امامة المفضول عند وجود الفاضل ان كره القوم امامته خلافا للروافض لان الامام يجب ان يكون معصوما عندهم وانما اورد جنس هذه المسائل فى الاصول الاعتقادية مع انها من الفروع العملية رد المثل هؤلاء المخالفين وجعلها من الاصول (ويصلى عليه ويجوز المسح على الخفين فى الحضر) يوما وليلة من نقض الوضوء (و) فى (السفر) ثلاثة ايام ولياليها كذلك خلافا للشيعة لكونه زيادة على كتاب الله باخبار الآحاد وقد اثبت مشايخنا كون اخباره مشهورة والزيادة به جائزة بل قيل من قبيل متواتر المعنى حتى قال الكرخى اخاف الكفر على من لا يرى ذلك وفى شرح العقائد سئل انس عن اهل السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين ولا تطعن فى الختنين وتمسح على الخفين وفى غيره تفضيل الشيخين وتوقير الختنين وتعظيم القبلتين ومسح الخفين والامساك عن الشهادتين والصلاة على الجنازتين واثبات القدرين وعلم المقرونين وترك الخروج على الامامين والصلاة خلف الامامين (ولا يحرم نبيذ الجر) جمع جرة وهى اناء من فخار ونبيذها بان يلقى التمر او الزبيب فيجذب حلاوتهما الى الماء (ان لم يكن مسكرا) فانه يحرم عند ذلك والتفصيل فى اشربة الفقهية (وفى دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع لهم) فى البحر للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او قرآنا او ذكرا او حجا او عمرة او طوافا خلافا للمعتزلة لقوله تعالى * وان ليس للانسان الا ما سعى * وعند الشافعى ومالك لا يجوز فى غير العبادة المالية والحج كالصلاة والصوم واما الدعاء فيكفيك صلاة الجنازة وما ذكرنا من حديث ان العالم

والمتعلم

والمتعلم اذا مر على قرية فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما مفترى لما فى شرح العقائد فقال على القارى عن الحافظ الجلال لا اصل له ونقل عن شرح الصدور عن القرطبى عن الغير ان ثواب القراءة للقارى وللميت ثواب الاستماع ولذلك تلحقه الرحمة ولا يبعد فى كرم الله ان يلحقه ثواب القرآءة والاستماع معا ويلحقه ثواب ما يهدى اليه من القرآءة (وفضل الاماكن حق) ثابت بالاخبار الصحيحة كمكة والمدينة وبيت المقدس والمساجد الثلاثة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الاقصى وان شرفها انما هو بتشريف الله تعالى لا بشرف المكين عندنا خلافا للشافعى وعن عمر رضى الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اى البقاع خير واى البقاع شر فقال لا ادرى فسأل جبريل عن ذلك فقال لا ادرى فقال له سل ربك فسأله فقال خير البقاع المساجد وشر البقاع الاسواق قال فى الدرر محتجا بهذا الاثران لا ادرى من الكمال وفى اصول البزدوى ان الجواب عن كل ما سئل عنه من الجهالة (والعلم افضل من العقل) لان العقل كالوسيلة والعلم كالمقصود وان مسلوب العقل قد يكون مؤمنا بمجرد تبعية الدار او الوالدين او الفطرة الاصلية واما الجهل سيما لذاته تعالى وصفاته مع وجود العقل فكفر ولذا قال تعالى ✻ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ✻ وقل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون خلافا للمعتزلة لعل ذلك بناء على قاعدتهم فى الحسن والقبح العقليين وقيل عن العينى بان العلم هو العقل عند بعض وقيل العقل بعض العلم الضرورى وقيل هو قوة يميز بها من حقائق المعلومات فافهم (واطفال المشركين لا يدرى اهم فى الجنة) لتبعية الفطرة الاصلية الاسلامية اولعدم التكليف كما هو مذهب الاشعرى (ام فى النار) لتبعية الوالدين كما هو مذهب الجمهور وعدم الدراية مذهب الامام الاعظم وهو احد الثمانية التى توقف فيها قال فى الاختيار توقف ابو حنيفة فى ثمان ١ سؤر البغل والحمار ٢ الكلب متى يكون معلما ٣ الملائكة افضل ام الانبياء ٤ اطفال المشركين فى الجنة ام فى النار ٥ فى الابل الجلالة والبقر الجلالة والغنم متى يطيب لحمهم ٦ متى وقت الختان ٧ الخنثى المشكل اذكر ام انثى الثامن تفسير الدهر وقد يزاد على هذه وقد ينقص ونقل عن التوشيح للسيوطى فى اطفال المشركين ثمانية اقوال ايضا ١ فى الجنة ٢ خدام اهل الجنة ٣ فى برزخ بين النار والجنة ٤ فى مشيئة الله تعالى ٥ يمتحنون فى الآخرة ٦ يصيرون ترابا ٧ فى النار ٨ الوقف لكن الدوانى نقل عن النووى الصحيح انهم فى الجنة ويؤيده ما روى عن محمد بن الحسن انى اعلم ان الله لا يعذب احدا بلا ذنب لعل لهذا قال من قال فى النار بلا عذاب لعل الصحيح هو التوقف لتعارض الادلة التى تمسك بها اهل هذه المذاهب من جملتها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم هم فى النار حين سألته خديجة رضى الله تعالى عنها عن اطفالها الذين ماتوا فى الجاهلية وقد سمعت عدم العذاب بلا ذنب وقال تعالى ✻ ولا تزر وازرة وزر اخرى (وللكفرة حفظة) جمع حافظ لحفظهم وضبطهم اعمال بنى آدم لقوله تعالى ✻ وان عليكم لحافظين ✻ وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقيل ليس لهم حفظة لعدم الفائدة قلنا من جملة الفائدة اظهار كمال العدالة والتسجيل عليهم واكمال السآمة والملامة وان ذلك رأى فى مقابلة نص واحتجاج فى المطلب النقلى بالدليل العقلى وحمل النصوص على ظاهرها واجب ان وقعت فى امر ممكن ولا شك فى امكان ذلك (والمعدوم ليس بشئ) لان الشئ ثابت والمعدوم ليس بثابت خلافا للمعتزلة اذ الممكن المعدوم ثابت فى الخارج عندهم فالممتنع ليس بشئ اتفاقا لعل عند الحكماء يصدق على الممتنع ايضا لانهم يجعلونه مساويا للامكان العام ويقسمون الشئ الى واجب وممكن وممتنع فمعنى الشئ عندهم ما يمكن ان يعلم ويخبر به وعلى ما نقل عن مفردات الراغب شموله على الموجود ومطلق المعدوم عند كثير من المتكلمين ويطلق على الله تعالى لكن بمعنى الشائى فيندفع ما اورد عليه بعدم كونه من الاسماء الحسنى التى يجوز اطلاقها على الله تعالى وجه الدفع الترادف بالمريد والجواب بمجرد وقوعه فى القرآن يرد بنحو ا كيد كيدا والله يستهزئ بهم لعدم اطلاق نحو المستهزئ عليه تعالى فتأمل اعلم ان النزاع فى كونه معنى حقيقيا والافنحن قائلون باطلاقه على المعدوم مجازا وعليه يحمل قوله تعالى ان زلزلة الساعة شئ عظيم وانما امر نا الشئ اذا اردناه بالمجاز الاولى مثلا فيضمحل احتجاج المعتزلة لعل هذا حاصل ما اجيب عنه بانه يكون موجودا حين حصوله اولغاية تحققه كالمحقق فى الحال اوانه محقق فى الحال فى علمه تعالى لكن يرد ان الاصل كونه معنى حقيقيا والمجاز خلافه

فان اريد الحقيقة اللغوية فيتوقف على النقل عن ائمتهم او كتبهم وان الاصطلاحية فيعلم بكثرة استعماله فى هذا
المعنى بحيث يتبادر عند الاطلاق بلا قرينة فافهم قيل فائدة الخلاف لزوم قدم الاشياء وتعطيل الصانع عند
كون المعدوم شيأ كما هو مذهب الدهرية والافلاكية (والسحر) عن المناوى هو اتيان نفس شريرة بخارق
عن مزاولة محرم اما كفر او كبيرة قيل هو وخمسة فى المشهور النيرنج الرقية الحلقطيرات الشعبذة الطلسم (واقع)
كوقوعه على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قيل انه استمر الى سبعة اشهر حتى نزل المعوذتان كما سبق
خلافا للمعتزلة والروافض فى حملهم على الاوهام والخيالات بلا حقيقة له ولنا الكتاب الناطق بانه مما يتعلم
ومما يكفر وانه يفرق بين المرء وزوجه والسنة كسحر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والاجماع قبل المخالف
(واصابة العين جائزة) لانه امر ممكن فى نفسه واخبر به الصادق نحو قوله صلى الله عليه وسلم العين حق تستنزل
الحالق اى الجبل العالى وفى حديث آخر العين حق ولو كان شئ سابق القدر لسبقته العين يعنى لو امكن زوال
شئ وفناؤه قبل اوانه المقدر له لسبقته العين واذا استغسلتم فاغتسلوا خطاب للعائن يعنى اذا طلب المعيون
ممن يتوهم انه عائن غسل اطرافه وما تحت ازاره ليصب غسالته عليه فليفعل العائن ذلك ندبا وقيل وجوبا
لان ترياق سم الحية كما يؤخذ من لحمها يؤخذ علاج ذلك منه فقى الاغتسال اطفاء لذلك قال ابن القيم
لا ينفع ذلك للمنكر ولا لمن يفعل للتجربة قال الحكماء فى وجهه ان القوة السمية تنبعث من عين العائن الى المعين
نفسا او مالا فيهلك وقيل ولا يبعد ان تنبعث جواهر لطيفة غير مرئية الى المعين فيهلك بخلق الله تعالى والمفهوم
من حديث العين حتى يحضرها الشيطان وحسد ابن آدم ان السبب لعاب الشيطان بلا رجوع الى الله
وحسد ابن آدم بغفلته عن الله تعالى (تنبيه) نقل عن بعض منع العائن من مداخلة الناس ولزوم بيته
كالمجذوم بل اولى ونفقة الفقير من بيت المال قال النووى وهو صحيح متعين ولا يعرف عن غيره تصريح بخلافه
وفقهاء الشافعية رتبوا لوجوب الضمان على من اتلف بها اقول ولا يستبعد ذلك بظاهر هذه الاحاديث سيما
حديث العين تدخل الرجل القبر وتدخل الجمل القدر (فائدة) اخرج ابن عساكر ان سعيد الساجى قال
لا سبيل له عليها حين قيل له احتفظ ناقتك من فلان العائن فعانها فاضطربت فاخبر فوقف عليه فقال بسم الله
حبس حابس وشهاب قابس رددت عين العائن عليه وعلى احب الناس اليه وعلى كبده وكلوتيه رشيق وفى ماله
يليق فارجع البصر هل ترى من فطور الآية فخرجت حدقتا العائن وسلمت الناقة كذا ذكر من الاحاديث
وشروحها من الجامع الصغير وشرحه وقيل حين اصابت العين الحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما اعلم
جبرآئيل النبى التعويذ بهذه الكلمات وهى اللهم ذا السلطان العظيم والمن القديم والكلمات التامات
والدعوات المستجابات عاف الحسن والحسين من انفس الجن واعين الانس فقالها لهما النبى صلى الله عليه وسلم
فقاما يلعبان وفى الشرعة عن عثمان رضى الله تعالى عنه انه امر بتسويد حفرة ذقن صبى مليح وفيه عنه ايضا
امر العائن بالغسل او الوضوء ليغتسل به المعين كما اشير آنفا ومن هذا القبيل ما فى التاتارخانية من نصب
عظام الرؤس فى المزارع والكروم ليتعلق عليها نظر العائن ابتداء فتنكسر سورة عينه وفى الشرعة ايضا
والسنة لمن خاف من نفسه اصابة عينه ان يقول ما شاء الله لا قوة الا بالله ثم يبارك عليه فيقول بارك الله فيك
وعليك (وكل مجتهد) من الاجتهاد وظاهر كلام التفتازانى فى شرح العقائد جريان الاجتهاد فى العقليات
والشرعيات الاصلية والفرعية وفى التلويح عدم شموله الى الاصول والعقائد الا ان يكون تفسيرا بمناسب كل
من الفنين (مصيب ابتداء) اى بالنظر الى الدليل قبل الوصول الى الحكم هذا هو قول ابى حنيفة والمختار
وعند البعض قيل واليه ميل ابى منصور مصيب ابتداء وانتهاء فقوله (بالنظر الى الدليل) يكون كالتفسير
لقوله ابتداء لبذل تمام وسعه عليه وهو من اهله ورعى شرائطه ومن هنا لا يعاتب المخطئ بل مأجور
اذا لم يكن طريق الصواب بينا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لحاكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات
وان اخطأت فلك حسنة (وقد يخطئ فى الانتهاء بالنظر الى الحكم) كالتفسير للانتهاء (لان الحق) عند الله
(واحد معين) لا ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد كالمعتزلة وان كان ميل كثير من اهل السنة اليه حتى يلزم اصابة كل
مجتهد ويتعدد الحق هذا فى الفروع واما فى الاعتقادية فالحق واحد اجماعا فيعاتب المخطئ بل يكفر او يضلل
وفى الاشباه عن المصفى اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفينا فنجيب ان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب

مخالفينا خطأ يحتمل الصواب لان القطع مناف لاحتمال الخطأ واما اذا سئلنا فى الاعتقادية فيجب ان نقول الحق
ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا كما قرر المصنف فى وصاياه التركية لعلك عرفت حكم الانتقال من تقليد
مجتهد الى مجتهد آخر (والنصوص) كتابا او سنة (تحمل) بالضرورة (على ظواهرها) المفهومة لغة او اصطلاحا
حقيقة او مجازا اذا لم يصرف عنها دليل قطعى وذلك معنى قوله (ان امكن) كالتى تشعر ظواهرها بالجسمية
والجهة كمسلك المتأخرين فى المتشابه (والعدول عنها) عن الظواهر عند الامكان (الى معان يدعيها
اهل الباطن) المسماة بالباطنية والملاحدة كفر كما سيأتى خبر الكل قال التفتازانى لكونه تكذيبا للنبى
صلى الله تعالى عليه وسلم فيما علم مجيئه بالضرورة واما ما ذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص محمولة
على ظواهرها ومع ذلك فيها اشارة خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين
الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان انتهى (ورد النصوص) لعل اظهاره فى موضع الاضمار
لمغايرة ما سبق اذ هو بمعنى مطلق النظم الشامل للكل والظاهر هنا بمعنى المتضح المعنى الشامل للمحكم والمفسر
والظاهر والنص المقابل للمذكورة فالمراد منها القطعية ثبوتا ككلمة القرآن ومتواتر الاحاديث ولو معنى
ودلالة كما ذكر آنفا فتأمل فيه (واستحلال المعصية) صغيرة او كبيرة ظاهره الاطلاق لكن الدوانى قال لابد
من التقييد بكون تحريمها مجمعا والحرمة من ضروريات الدين وكذا او مستندا الى دليل قطعى ولم يشتهر
الى ان يكون من ضروريات الدين فجعل مدار الكفر هو الضروريات الدينية والمفهوم من بعض الفتاوى
مقيد بما اذا كان حراما لعينه ثابتا بدليل قطعى فلو لم يكن لعينه وان ثابتا بقطعى او ثبت بقطعى لكن كان لغيره
فليس بكفر وعند البعض ان علمت حرمته بقطعى ولو حراما لغيره فكفر وعلى هذا يتفرع ما روى عن السرخسى
ووقع فى التاتارخانية مشيرا الى علته بانكار النص من انه لو استحل وطئ امرأته الحائض يكفر ويتفرع
على الاول ما فى الخلاصة من عدم الكفر لكون حرمته من الغير وهو الاذى والى الثانى يميل كلام العلامة
فى شرح العقائد حيث قال كون الاستحلال كفرا باستلزامه التكذيب المنافى للتصديق (والاستخفاف
بالشريعة) كفر ايضا اى تخفيفها وكذا الاستهزاء بها وفسر بعدم المبالاة باحكامها واهانتها واحتقارها ونقل
عن البحر الرائق من ترك الصلاة متعمدا غير ناو للقضاء وغير خائف من العقوبات يكفر قال فى الخلاصة رجل
يرتكب صغيرة فقال له رجل تب فقال من چه كردم تا توبه مى بايد كردن يكفر (واليأس من رحمة الله تعالى)
كفر لانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون (والامن من عذابه وسخطه) اى غضبه لانه لا يأمن من
مكر الله الا القوم الخاسرون (وتصديق الكاهن) اى المخبر عن المغيبات (فيما يخبره من الغيب كله كفر)
خبر لقوله والعدول لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد
والكاهن الذى يخبر عن الكوائن فى المستقبل وعن النووى الكهانة ثلاثة الاول للانسان ولى يخبره
بما يسترق من السمع من السماء وهذا بطل يبعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الثانى ان يخبره بما يطرأ او يكون
فى اقطار الارض وما خفى عنه مما قرب او بعد انكرهما المعتزلة وبعض المتكلمين بادعاء الاستحالة الثالث
المنجمون والكذب فيه اغلب ومنه العرافة استدلال بالاسباب والمقدمات كلها كهانة والشرع اكذب الكل
انتهى لا يخفى خفاء الكفر فى الكهانة على هذه التفاسير وايضا فى الجامع الصغير من اتى كاهنا فسأله
عن شئ حجبت عنه التوبة اربعين ليلة فان صدقه بما قال كفر قال المناوى ان صدق فى دعواه الغيب يكفر
حقيقة والا فكفر ان نعمة لا يخفى انه جمع بين الحقيقتين او بين الحقيقة والمجاز نعم جائز عند الشافعية وقال
اتيان الكاهن شديد التصريح حتى فى السابقة قال فى السفر الثانى من التوراة لا تتبعوا العرافين والقافة
ولا تنطلقوا اليهم ولا تسألوهم عن شئ لئلا تنجسوا بهم وفى السفر الثالث من تبعهم وضل بهم انزل به غضبى
واهلكه من شعبه انتهى والمفهوم من كلام السعد العلامة الاستدلال بالامارة عندنا مكانه ليس بكفر يؤيده
ما فى الفتاوى ان قول القائل عند رؤيته هالة القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر قال فى بحر
الكلام قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان لله عادة جميلة فى تكذيب المنجمين وقد قيل المنجم كالكاهن
والكاهن كالساحر والساحر كالكافر فى النار ولعل الكفر انما هو فى التصديق الجازم لا الاعتقاد على
الشك بل الظن والله اعلم (قال فى التاتارخانية) كانه لما فرغ من الاعتقاديات من حيث الاثبات اراد بيان

احكامها من حيث النفى والانكار (من قال بحدوث صفة) الظاهر من الصفات الموجودة فى الخارج كالعلم والقدرة (من صفات الله تعالى) خلافا للكرامية فى حدوث جميع الصفات (فهو كافر) لاثبات النقص له تعالى لانه يستلزم كونه تعالى محلا للحوادث وانه يستلزم خلوه تعالى عن الكمال فى الازل اذ كل صفة له تعالى كمال له (وفيها) اى التاتارخانية (سئل) اى مصنفها (عن قوم ذات بارى جلت قدرته محل حوادث ميكويند) اى يقولون بان ذات البارى محل للحوادث (ماحكمهم قال) فى الجواب (كافر شدند) اى صاروا كافرين (بى شك) بلاشك اذ عدم كونه تعالى محلا للحوادث ثابت بالادلة القطعية (وفيها سئل عن من قال بان الله تعالى عالم بذاته) اى ذاته عين علمه (ولا يقول له العلم قادر بذاته ولا يقول له القدرة) وكذا سائر صفاته (وهم المعتزلة) وكذا الفلاسفة اذ عندهما ان جميع صفاته تعالى عين ذاته (هل يحكم بكفرهم ام لا قال يحكم بكفرهم لانهم ينفون الصفات ومن نفى الصفات فهو كافر) اقول انما يلزم الكفر لو كان انكارهم اصلها واثرها واما لو كان انكارهم اياها مع اثبات نتائجها وغاياتها فلزوم الكفر قابل للكلام اذ عندهم ان الذات كاف فى الانكشاف بلا احتياج الى امر آخر بل مرادهم من ذلك هو المبالغة فى التوحيد والكمال قال العلامة الدوانى واعلم ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التى يتعلق بها تكفير احد الطرفين بل انما يدرك امثالها بالكشف ومن اسند الى غير الكشف فعلى اعتقاده بغالب ظنه بحسب النظر الفكرى فلا بأس فى اعتقاد احد طرفى النفى والاثبات فى هذه المسئلة انتهى فليتأمل فيها (وفيها ان اعتقد ان لله رجلا وهى الجارحة) المستلزمة للجسمية قيد بهذا الاعتقاد اذ ورد فى الحديث الصحيح اطلاق القدم عليه تعالى وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم تطلب النار الزيادة حتى يضع الجبار فيها قدمه فقيل للتعظيم وقيل وقيل (يكفر وفيها ومن قال بان الله تعالى جسم لا كالاجسام) التى تتركب من الاجزاء وكان لها طول وعرض وعمق (فهو مبتدع) لعدم ورود الشرع ولا يهامه الجسم المنفى (وليس بكافر) لانه حينئذ يكون بمعنى الذات او النفس او الشئ واطلاقها عليه تعالى جائز وهذا انما لا يكون كفرا اذا لم يثبت شئ من خواص الجسم كالحيز والجهة الى ان لا يبقى الا اسم الجسم والا فكفر ايضا (وفيها ومن قال الله عالم فى السماء ان اراد به المكان كفر) لاستلزامه احتياجه تعالى الى السماء وقدمه اذ قدم المتمكن يستلزم قدم مكانه (وان اراد به مجرد الحكاية عما جاء فى ظاهر الاخبار) لان باطنها يستحيل كونها حقيقة سماء كقوله تعالى * ءأمنتم من فى السماء * وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا (لا يكفر وان لم يكن له نية) من السماء ومن الحكاية (يكفر عند اكثرهم) فان قيل ان كان فى المسئلة مائة احتمال تسعة وتسعون كفر وواحد ليس بكفر فحمل المسلم المؤمن على جانب عدم الكفر لازم لان الكفر شئ عظيم فمهما امكن لا يحمل المسلم عليه ولانه لا ترجيح بكثرة الادلة بل بالقوة فيجوز ان يكون فى ذلك الواحد قوة غالبة على تلك الكثرة قلنا نعم لكن لفظ السماء صريح فى مكان مخصوص فعند اطلاقه لا يحتاج الى نية وانما الاحتياج عند كونه خفيا وكناية فقوة هذا الاحتمال بعدم الاحتمال الآخر (وفى التصبير) بالفوقية فالمهملة فالموحدة فالتحتية اسم كتاب (وهو) اى الكفر (الاصح وعليه الفتوى) لانه ظاهر فى التجسم كما فى البزازية كما ذكرنا يشكل ذلك بما قالوا انه لا يفتى بالكفر فى مسئلة اختلف فى كونها كفرا والمفهوم من قوله الاصح ان وراءه قولا آخر صحيحا وهذا اصح منه قال فى تنوير الابصار ولا يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان فى كفره خلاف ولو رواية ضعيفة ونقل عن جامع الفصولين عن الطحاوى لا يكفر مسلم مالم يتيقن الردة اذ الاسلام الثابت لا يزول بالشك مع ان الاسلام يعلو وينبغى للعالم ان لا يبادر بتكفير اهل الاسلام مع انه يقضى بصحة اسلام المكره وعن النووى ينبغى ان يحمل اخوانه على محامل حسنة فى كل نقصان الى السبعين وحاصل مانقل عن السبكى لا يجترأ على اكفار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله اذ التكفير امر هائل عظيم الخطر كالحكم بالخلود فى النار واباحة الدم والمال وحرمة النكاح وعدم اجراء احكام المسلمين عليه حيا وميتا ثم اكفار اهل الاهواء وغيرها فى غاية الخفاء لكثرة الشعاب واختلاف القرائن وتفاوت الدواعى وخفاء التأويل وفرق الالفاظ المأولة عن غيرها وطرق التأويل من المعانى المشتركة وانواع المجازات والاستعارات ووجوه الكنايات فالتكفير ليس الا لمن صرح بالكفر على وجه ينسد به ابواب التأويل وهو الموافق لما فى البحر الرائق لا يفتى

بتكفير

بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فما كثر الفاظ التكفير
لا يفتى بها وقد الزمت نفسي ان لا افتي بشيء منها انتهى قال في المواقف ولا يكفر احد من اهل القبلة الا بما فيه
نفي الصانع القادر العليم او شرك او انكار ما علم مجيئه صلى الله تعالى عليه وسلم به ضرورة او انكار مجمع عليه
كاستحلال المحرمات قال الشارح الشريف اي التي اجمع على حرمتها وكانت مما علم ضرورة والا فان اجماعا ظنيا
فلا كفر وان قطعيا فمختلف فيه ثم قال مصنفه واما ما عداه فالقائل به مبتدع غير كافر وللفقهاء في معاملتهم
خلاف هو خارج عن فننا هذا انتهى ونقل الدواني عن اول شرح المواقف ان جميع ما كفر به الفقهاء راجع
الى ما ذكر انتهى فعلى هذا لا يخرج عن فننا فافهم (وفيها) اي التاتارخانية (لو قال لينه مكانى) اي لا مكان
(زتو) اي منك والخطاب لله تعالى (خالى) يعني ليس مكان خاليا منك (نه نى) ما ثابت (در هيچ مكانى) اي في مكان
واحد (فهذا كفر) لان فيه نسبة المكان الى الله تعالى قيل رأيت في حواشي جامع الفصولين ان هذا مصراع
من غزل يتغنى به والعجب انهم يتغنون في مجالس علماء الزمان ولا ينكرون عليهم والفقهاء مطبقون على انه كفر
انتهى وانت تعلم انه على ما فصل آنفا ينبغي ان لا يكفر اذ يمكن ان يجعل نفيه قرينة على ان المراد من اثباته نحو
شمول علمه واثر قدرته ودخوله تحت تصرفه وحكمه ولعل مراد الفقهاء على تصريح القائل بعدم ارادة نحو تلك
التأويلات وتصريح بعبارة ذاته وظاهره او باثبات خواصه ولوازمه (وفيها رجل قال علم خدا) الله (در همه مكانى
هست) موجود في كل مكان (هذا خطأ) لان كون العلم في المكان يقتضي كون العالم فيه اذ وجود الصفة
في محل فرع وجود الموصوف في ذلك المحل يشكل ذلك بما في حاشية الخيالي عن التحرير ان اللزوم غير الالتزام ولا كفر
الا بالالتزام ويجاب بما اجاب به ولين لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به
فليس بكافر انتهى ظاهره ان الجهل عذر لاهل الحق ان المبني ان اللزوم ان بينا لا سيما بمعنى الاخص فكفر والا فلا
ثم لا يخفى ان ظاهره ان علمه تعالى شامل لجميع الامكنة ومحيط بها ولعل مراد الفقهاء عند قرينة صارفة عن هذا
الظاهر فان قيل ان الذي اعتبرت هو معنى مجازي وما اعتبروه معنى حقيقي فكيف يكون ظاهرا قلت لو سلم ذلك
فليس كل حقيقة ظاهرا ولا كل مجاز غير ظاهر بل قد يكون على عكس ذلك كما تقرر في الاصول فان صدور ذلك
عن المسلم دليل على عدم ارادة حقيقته بل قرينة على ارادة نحو ذلك المجاز وقد عرفت تقريبا عدها كفا ومسلم ما لم
تنسد ابواب التأويل بالكلية كما قال اهل المعقول ايضا لا ينبغي تخطئة كلام يمكن اصلاحه ولو باحتمال ضعيف
(وفي النصاب) اي كتاب نصاب الاحتساب (والصواب ان يقول كل شيء معلوم لله تعالى) لانه مصداق قوله
تعالى * قد احاط بكل شيء علما * لا يخفى ان الظاهر في هذا السوق ان مراده المعنى المراد بالعبارة الاولى فكفر
لا بالثانية ومن البين ان القائل عند قصد هذا المعنى من هذا التركيب ليس يكفر البتة لتحمل اللفظ على هذه
الارادة (وفيها رجل وصف الله تعالى بالفوق او بالتحت فهذا تشبيه) اي بالاجسام وتجسيم (وكفر) لعله ان كان
مراده من الفوق هو العلو والرفعة والقهر والغلبة فلا يكفر بل ينبغي اجراء التفصيل السابق من ارادة حكاية
ما في الاخبار كقوله تعالى * يد الله فوق ايديهم * وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله (وفيها رجل قال يجوز
ان يفعل الله تعالى فعلا لا حكمة فيه يكفر لانه وصف الله تعالى بالسفه) والعبث اذ كل فعل خال عن المصلحة
والفائدة فهو عبث (وهو كفر) لانه تعالى يراعي الحكمة فيما خلق وامر وان خفي علينا حكمة بعض افعاله كما
تقدم لكن يشكل بانه حينئذ يلزم وجوب رعاية الحكمة وقد عرفت انه لا يجب عليه شيء ولو كان الكفر في وقوع
فعل بلا حكمة فليبعد عن هذا الاشكال فتأمل (وفيها ولو قال الشخص اي بود) اي كان الله (و هيچ نبود) وما كان شيء
(وباشد) اي يكون الله تعالى ايضا (و هيچ نباشد) اي ولا يكون شيء اصلا (فقد قيل الشطر الثاني) وهو ويكون
الله ولا يكون شيء اصلا (من كلام الملاحدة) الكافرين بالاخذ بباطن القرآن فقط دون ظاهره لغرض ابطال
الشرائع كما فهم من تفسير بعض فعلى هذا يكون هم الباطنية الذين هم الاسماعيلية لكن ظاهره تعليله بقوله
(فانهم ظنوا ان الجنة وما فيها من الحور العين تفنى) يناسب ان يكون الملاحدة هم الجهمية القائلون بفناء
الجنة والنار وفناء اهلهما (وهو) اي هذا الظن (كفر عند بعض المشايخ) لانه مخالف للكتاب والسنة
والاجماع ليس عليه شبهة فضلا عن حجة كما في شرح العقائد (وخطأ عظيم) ليس بكفر (عند البعض) لكن يخاف
منه الكفر لاحتمال حكاية ظاهر قوله تعالى * كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام * قال المولى

المحشى هنا ثلاثة اشياء الكفر فيحبط جميع عمله ويجدد ايمانه ونكاحه وما فيه خوف الكفر فيجدد الايمان والنكاح وما فيه خطأ عظيم فيستغفر فقط (وفيها من انكر القيامة) الظاهر النفخة الثانية لقوله (او الجنة او النار او الميزان او الحساب او الصراط او الصحائف المكتوبة) من الحفظة فى الدنيا (فيها اعمال العباد) المكلفين منهم (يكفر) لانكاره ما ثبت بالنص ضرورة كتابا او سنة او اجماعا (وفيها) اى التاتارخانية ايضا (ومن قال ان الميزان عبارة عن العدل فقط) ليس وراءه ميزان حقيقى (ولا يكون ميزان يوزن به الاعمال فهو مبتدع) لحمل النصوص على خلاف تبادرها والواجب حملها على ظواهرها وتبادرها بلا داع (وليس بكافر) لاحتمال النصوص ولو ضعيفا وقد عرفت سابقا ان الاحتمال الواهى يكون مدارا للخلاص عن الكفر لكن لا يخفى انه يشكل بما سبق من المصنف ان العدول عن ظواهر النصوص الى معان يدعيها اهل الباطن كفر الا ان يقال فرق بين ما ادعوا وبين هذا اذ الاول مؤد الى ابطال الشريعة وانكار القيامة والثانى على اثبات القيامة وابقاء الشريعة (وفيها ومن انكر عذاب القبر فهو مبتدع) لان ادلته اما محتملات قرآنية فلا قطع قال فى التلويح لا حجة مع الاحتمال او اخبار آحاد فلا يخلو عن الاحتمال ايضا ولا يكفر بانكار المحتمل لكن يشكل بما فى المواقف وتهذيب الكلام وشرح العقائد من التصريح ان احاديث عذاب القبر بالغة الى التواتر المعنوى وايضا قالوا بان عذاب القبر حق بالاجماع مستندا بالكتاب والسنة قبل ظهور المخالف فلا يضر وقوع الخلاف لتقرر الاجماع اذ الاختلاف اللاحق لا يضر الاجماع السابق بل نفس الخلاف ساقط لكونه خرق اجماع وخرق الاجماع باطل فاقول والذى تقتضيه القاعدة هو كفر انكار عذاب القبر على انه لا يبعد ان يكون من قبيل الضروريات الدينية يعرفه العامى والخاصى واحتمال ظواهر بعض النصوص على عدم العذاب نحو قوله تعالى * لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى * فمع كونه مجابا فى محله مرتفع بالاجماع وقد قيل ظنى الدلالة للكتاب مع قطعى الدلالة للآحاد يفيد الفرضية وقيل ايضا ان جميع اخبار الآحاد الموافقة للكتاب حجة قطعية فينتظم بها الاستدلال على الفرضية مطردا فاحفظها فتنفعك فى مواضع شتى (ومن انكر شفاعة الشافعين يوم القيامة فهو كافر) ظاهره سواء كانت للانبياء او العلماء او الصلحاء اذ الجمع المحلى باللام ظاهر فى الافرادى لكن الظاهر مطلق الشفاعة اجمالا بلا تفصيل او شفاعة الانبياء والظاهر ايضا فى مطلق القيامة والا ففى الخبر الصحيح انهم لا يشفعون فى بعض مواطن القيامة وايضا المراد الشفاعة باذنه تعالى والا فلا يجوز اجماعا ولا يلتفت الى خلاف المعتزلة لكونه فى مقابلة الدليل قال التفتازانى بل الاحاديث فى باب الشفاعة متواترة المعنى ولكن ينبغى احتمال نحو قوله تعالى * واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيأ ولا يقبل منها شفاعة وقوله ولا شفيع يطاع والاحتمال ولو ضعيفا يؤثر فى عدم الكفر كما مر مرارا وما اولوه فى بيانهما ونحوهما ممنوع قطعيته حتى تكونا مفسرتين بل يحتمل كون بيانهما ظنيا فتكونان مأولتين نعم تواتر الاحاديث القطعى الدلالة راجح على ظنى الدلالة من الكتاب اقول لعل الاقرب الاستمساك بالاجماع قبل ظهور المخالف (وفيها ومن قال بتخليد اصحاب الكبائر) الذين ماتوا بلا توبة (فى النار) كالمعتزلة (فهو مبتدع) ليس بكافر لاحتمال ظواهر بعض النصوص كقوله تعالى * ومن يقتل مؤمنا متعمدا الاية * ولو احتمالا فاسدا لتعارض ادلة اقوى منها كما فصل فى محله والظاهر من كلام التفتازانى فى شرح العقائد قطعية عدم التخليد فافهم (وفيها ولو انكر رؤية الله تعالى بعد الدخول) لعل قبل الدخول كما فى القيامة وان ثبتت الرؤية لكن بالآحاد فلا يكفر (فى الجنة يكفر) لثبوتها بالكتاب والسنة والاجماع قبل ظهور المخالف كما فى شرح العقائد واشكل فى مواضع اخر منه بان الجمع بين عدم اكفار اهل القبلة وبين اكفار محيل الرؤية وخلق القرآن ونحوهما متعذر اقول قد سمعت المنقول عن المواقف وعرفت الاستثنائية ولا شك ان امثال ما ذكر داخل فى احد المستثنيات وان المراد من قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة اذا خلا عن الموانع وسلم من المنافى او ما داموا فى كونهم من اهل القبلة برعاية شرائط الاهلية ونفى منافيها (وكذا لو قال لا اعرف عذاب القبر فهو كافر) نقل عن المصنف فى الحاشية هذا مخالف لما سبق من كونه مبتدعا فيحمل على الروايتين لا يخفى فى اباء سوق العبارة عن هذا التأويل وقيل هذا محمول على كونه على وجه الاستهزاء كما يكفر عند قوله لا اعرف الشرع لمن قال امر الشرع كذا للاستخفاف لا خفاء فى بعدهما اما الاول فلان السوق فى مثله يأبى عن البناء

على

على الروايتين ولو كان مراده ذلك لعبر بنحو قيل او بقوله فى رواية واما الثانى فلان الظاهر هنا مسئلة مستقلة
ليست بمرتبطة بشئ آخر يفادمنه نحو الاستخفاف ولو حمل على ان النفى راجع الى القيد فقط دون المقيد فيكون
المعنى ان العذاب فى نفسه واقع لكنى لا اعرفه فيستلزم استحقار عذابه او استهزآءه لم يبعد غاية بعد (وفيها يجب
اكفار القدريه) اما فرقة مستقلة منشعبة الى احدى عشرة او نوع من المعتزلة (فى نفيهم كون الشر بتقدير الله
تعالى) بل ذلك مخلوق للشيطان او للعبد واما لو قالوا التقدير من الله والتحريك والتسبب من نفس العبد
او الشيطان او ارادوا التحاشى عن نسبة الشر الى الله تعالى تادبا معتقدا خلقه تعالى فلا يكفرون بل لا يضللون
لكن بنحو ما تقدم من ان تمسكهم اذا كان ظاهرا نحو قوله تعالى * ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك * فلا اقل من محتمل النص ولو كان ضعيفا وقد تقدم فى مثله عدم الكفر الا ان يدعى ان ادلة
شمول قدرة الله تعالى وتكوينه عقلا ونقلا فى غاية الظهور واحتمال تمسكهم من النص على مطلوبهم فى غاية
الخفاء (وفى دعواهم) اى القدرية (ان كل فاعل) من الانسان او غيره خيرا او شرا (خالق فعل نفسه) دون الله
تعالى لان مذهبهم ان الله هو خالق الجواهر واما الاعراض فصدورها من الاجسام اما ايجابا كحرق النار او اختيارا
كحركة الحيوان ومن اجل اسنادهم افعال العباد كلا او بعضا الى قدرة العباد سموا بالقدرية وهم الذين اشار اليهم
صلى الله عليه وسلم بقوله القدرية مجوس هذه الامة وقوله هم خصماء الله فى القدر كما فى المواقف ووجه الشبه
ان المجوس ينسبون الكوائن الى الهين يزدان فاعل الخير واهرمن فاعل الشر نقل عن منهاج الزمخشرى
الحسنة من الله والمعصية من العبد والله برئ منها فعلى ما ذكر يلزم اكفار الزمخشرى (وفيها يجب
اكفار الكيسانية) صنف من الشيعة او من الروافض (فى اجازتهم البدآء) بالفتح والمد بمعنى ظهور الرأى
بعد ان لم يكن (على الله تعالى) لاستلزام الجهل بل الندم ومن ثمة لم تجوز اليهود نسخ الشرائع لا يخفى
ان مثل هذا مبنى على كون لزوم الكفر كفرا ولو لم يلزم او لم يكن اللزوم بينا فليس بكفر ابتدآء (ويجب اكفار
الروافض فى قولهم برجع الاموات الى الدنيا و) قولهم (بتناسخ الارواح) اى من جسد الى جسد على الابد
(وانتقال روح الاله الى الائمة) الاثنى عشر رضى الله تعالى عنهم من اولاد على كرم الله تعالى وجهه
وهم على المرتضى وحسن وحسين وزين العابدين ومحمد الباقر وجعفر الصادق وموسى الكاظم
وعلى الرضى ومحمد التقى وعلى بن محمد التقى والحسن العسكرى ومحمد المنتظر المهدى (وان الائمة
المذكورين عندهم آلهة) لحلول الاله فيهم ولا شك فى استلزامه انكار القيامة واعتقاد الحلول فيه تعالى
(وبقولهم بخروج امام باطن) اختفى من الشرور والطغيان لفساد الزمان سيخرج عند صلاح الزمان
(وتعطيلهم الامر والنهى) ولعدم شرعية احكام اصلا (الى ان يخرج الامام الباطن) قالوا الامامة منصوصة
لعلى واولاده الى جعفر الصادق ثم اختلفوا فاستقر رأيهم على ابنه موسى الكاظم فعلى بن موسى الرضى
فعلى بن محمد التقى فالحسن بن على الزكى فمحمد بن الحسن وهو الامام المنتظر خروجه والمختفى المذكور رضى الله
تعالى عنهم ولا شك فى كون ذلك كفرا (وبقولهم) اى الرافضة (ان جبرائيل عليه السلام غلط فى الوحى
الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم دون على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه) فالنبى حقيقة هو على ويلعنون
صاحب ريش يعنى جبرائيل وصنف منهم يجعلون النبى عليه الصلاة والسلام مع على شريكا فى النبوة بمنزلة
هرون مع موسى (وهؤلاء القوم خارجون عن ملة الاسلام واحكامهم احكام المرتدين ويجب اكفار
الخوارج) الذين خرجوا عن اطاعة على رضى الله تعالى عنه فهم اول فرقة تفرقت فى الاسلام وقد كانوا
فى عسكر على رضى الله تعالى عنه فلما وقع قضية التحكيم تبرؤوا من على فارسل على ابن مسعود لازالة شبهتهم
فقبل البعض واصر الآخرون فقتلهم على رضى الله تعالى عنه وفر الباقون وانضم اليهم اصحاب العقول
السخيفة وقتلوا العباد وغلبوا على بعض البقاع والقلاع فمذاهبهم خلود صاحب الكبيرة فى النار واكفار على
ومعاوية وعمرو بن العاص رضى الله تعالى عنهم ثم دسوا على قتل على فى الكوفة وقتل معاوية فى الشام
وقتل عمرو بن العاص فى مصر وعينوا القتل على ابن ملجم فضربه بسيف مسموم وقت الصبح وهو يوم
فى مسجد الكوفة ثم هزمهم مصعب بن الزبير قاتلهم فى خلافة اخيه عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهم وفرق
جمعهم ولما قتل مصعب تعاضدت شوكتهم فاضروا العباد فبعث اليهم الحجاج المهلب بن ابى صفرة وامتد الحرب

الى نحو تسع عشرة سنة والغلبة فى الاكثر للخوارج مع ان الحجاج لا يقصر فى الامداد الى ان انهزموا فانقطع
شرهم عن المسلمين فاول ظهورهم اواخر صفين وآخر مدتهم اواخر مدة عبد الملك بن مروان (فى اكفارهم
جميع الامة) الذين انكروا عليهم ولم يرضوا افعالهم (وفى اكفارهم على بن ابى طالب وعثمان بن عفان وطلحة
والزبير وعائشة رضى الله تعالى عنهم) وابن عباس ومن قعد عن القتال معهم وسائر المسلمين واباحوا قتل صبيان
مخالفيهم ونسوانهم لا يخفى ان هذا مخالف لكون اولهم عند وقعة التحكيم فى صفين لعل اولهم عند وقعة
عثمان حين خرجوا عليه رضى الله تعالى عنه واوقعوا حرب الدار الى شهادة عثمان كما قيل لعل تخصيصهم بالذكر
قصة حرب الجمل اذ ارباب الرأى فى تلك الحرب هم هؤلاء من الطرفين لعل وجه الاكفار باكفارهم هذا الستلزام
انكار النص والاجماع انهم مبشرون بالجنة لكن يشكل ان اكفار مسلم مطلقا والرضى بكفره كفر وهذا مشترك
فى الجميع نعم ان الكفر فيما ذكر من وجهين وهنا من وجه واحد (ويجب اكفار اليزيدية) فرقة من الخوارج
اصحاب يزيد بن انيسة (فى انتظار نبى من العجم ينسخ ملة محمد صلى الله عليه وسلم) بكتاب ينزل من السماء جملة
واحدة على دين الصابئة المذكورة فى القرآن وجه الكفر واضح اذ كونه خاتم النبيين وبقاء شريعته
الى يوم القيامة ثابت بادلة قطعية بل من الضروريات الدينية (ويجب اكفار النجارية) اصحاب حسين بن النجار
(فى نفيهم صفات الله تعالى) كالمعتزلة فالكلام كالكلام (وفى قولهم ان القرآن جسم اذا كتب) فكاعد وحبر
(وعرض اذا قرئ) لاستلزامه حدوث القرآن وكونه تعالى محلا للحوادث (وفيها) اى التاتارخانية (واختلف
الناس فى اكفار المجبرة) اى الجبرية لقولهم بكون العبد مجبورا فى افعاله فيكون فعل العبد بقدرة الله فقط
بلا قدرة من العبد اصلا خلاف القدرية القائلين بكون فعل العبد بخلق العبد بلا قدرة من الله واهل الحق
متوسط كما فى محله (فمنهم من اكفرهم) لاستلزامه ابطال قاعدة التكليف وكون تكليفه سفها (ومنهم من ابى
اكفارهم) لاحتمال بعض النصوص وتاويله فهو خالق كل شئ ولا يقدرون مما كسبوا على شئ ولن كان تأويلا
باطلا (والصواب اكفار من لم ير) اى لم يعتقد (للعبد فعلا اصلا) لاستلزامه كون تكليفات الشرع كتكليف
الجماد (ويجب اكفار معمر) من القدرية (فى قوله ان الانسان غير الجسد) والانسان هو الحيوان الناطق
والحيوان جسم نام متحرك بالارادة والجسم هو الجسد قيل هذا يقتضى عدم كون الجسد مكلفا وقد ثبت
بالقطعى كونه مكلفا فيستلزم انكار النص القطعى اقول النص على كون الانسان مكلفا لا على كون الجسد
مكلفا ولا على كون الانسان جسدا فيجوز كون غير الجسد انسانا كما هو مذهب الغزالى والراغب والصوفية
المكاشفين من ان الانسان جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ولو سلم منصوصية التكليف
للبدن اعنى الجسد فيجوز لكونه متعلق الجوهر الذى هو الانسان وعند جمهور المتكلمين الانسان
هو الهيكل المخصوص وعند الراوندى جزء لا يتجزى فى القلب وعند النظام جسم لطيف سار فى البدن باق
من اول العمر الى آخره وقيل قوة فى الدماغ مبدأ للحس والحركة وقيل قوة للقلب مبدأ للحياة فى البدن
وقيل النفس الانسانى ثلاث قوى فى الدماغ هى النفس الناطقة وفى القلب هى النفس الغضبية المسماة
بالنفس الحيوانية وفى الكبد هى النفس النباتية التى هى مبدأ التغذى المسماة بالشهوانية وهى الاخلاط
الاربعة المعتدلة وقيل هى المزاج واعتدال الاخلاط وقيل هى الدم المعتدل وقيل هى الهواء ثم اعلم
ان صاحب المواقف بعد ما عد ما ذكروا اشار الى غيره قال ان شيأ من ذلك لم يقم عليه دليل وما ذكروه لا يصلح
للتعويل عليه انتهى وايضا صرح التفتازانى فى تهذيبه ان المعتمد من آراء المتكلمين ان النفس الانسانية
جسم لطيف سار فى البدن لا يتبدل ولا يتحلل لعل ما نسب الى النظام وحاصل رسالة ابن الكمال على ذلك ايضا
وابطال كون الانسان هذا الهيكل المخصوص ولا يخفى ان ما ذكر يوجب عدم الكفر (وانه حى قادر مختار وانه ليس
بمتحرك ولا ساكن ولا يجوز عليه شئ من الاوصاف الجائزة على الاجسام) من الكبر والصغر والطول والقصر
والاتصال والانفصال ونحوها قيل فى وجه الكفر هو اثبات ما هو من لوازم الالوهية للانسان فان ما ذكر
للانسان ليس الا من خواص الواجب لا يخفى ان ظاهر هذا راجع الى كونه جوهرا من المذاهب المذكورة
وقد عرفت انه مذهب لبعض المسلمين الذين اجمعوا على اسلامهم وقيل ان فاعل الشرور هو الجسم المتحرك
والساكن والمؤاخذ بالعذاب فى ذلك هو الانسان فعلى هذا التقدير يلزم تعذيب غير فاعل الشر وهو ظلم يجب

تنزيه الله تعالى عنه وانت خبير انما يلزم الظلم اذا لم يكن بينهما علاقة ورابطة فيجوز ان يكون بينهما تعلق كامر
والمؤاخذة بذلك التعلق وقيل يستلزم ذلك كون امتثال التكاليف بمجرد محو التفكر بدون افعال الجوارح
وهذا يقتضى الغاء احكام الله تعالى وهو كفر ولا يذهب عليك ان التجرد لا يوجب ولا ينافى ما اوجبه على انك
قد عرفت من جواز كفاية محو التعلق لعل وجه الكفر ليس ما ذكرهنا فقط بل لهم كلام آخر اقتضى بمجموعه
الكفر وما ذكرهنا بعض ذلك الكلام والله اعلم (ويجب اكفار قوم من المعتزلة بقولهم ان الله تعالى لا يرى شيأ
ولا يرى) فان الاول انكار لصفة البصر او العلم والثانى لكونه تعالى مرئيا يوم القيامة وقد قال تعالى
* الم يعلم بان الله يرى * وقال اسمع وارى وقال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة الآية لعل الكفر بمجموع
الكلام من حيث المجموع او المراد من الاول على عدم التأويل بالرجوع الى صفة العلم والا فالاشاعرة قائلون
بعدم صفة السمع والبصر على ما قيل (ويجب اكفار الشيطانية الطارق) قيل الصواب شيطان الطارق كما
فى بعض النسخ لقب محمد بن النعمان رأس النعمانية من فرق غلاة الرافضة وقيل من الشيعة (فى قوله ان الله
تعالى لا يعلم شيأ الا اذا اراده وقدره) فالا يتعلق به الارادة كذاته تعالى وصفاته وجميع الممتنعات والمعدومات
حال عدمها لا يكون معلوما له تعالى فيلزم الجهل تعالى الله عنه علوا كبيرا (وفيها من يقول بقول جهم)
ابن صفوان عن حاشية المصنف قال لا قدرة للعبد اصلا والله لا يعلم شيأ من الاشيا قبل وقوعه وان علمه حادث
لا فى محل وانه لا يتصف بما يتصف به غيره من العلم والقدرة والارادة وغيرها وان الجنة والنار تفنيان انتهى
فلا تكرار كما توهم بناء على تفسيره بالجبرة ولا شك ان الكفر ليس باعتبار مجموع المقال من حيث المجموع بل
بكل واحد من المقال قيل هو اول من قال بخلق القرءآن وكان فصيح اللسان ليس له علم ويجالس الدهرية ويقول
الرب هو هذا الهوآء مع كل شئ وفى كل شئ ولا يخلو منه شئ فقتل على بدعته باصبهان قيل فاسو دوجهه
لكن فى بعض الكتب اسند الى الجهمية كلمات اخر نحو ان يقال الله بكل مكان لقوله تعالى * وهو الذى
فى السماء اله وفى الارض اله * وان الايمان هو المعرفة بلا اعتبار اقرار (فهو خارج عندنا من الدين فلا نصلى
عليه ولا نتبع جنازته) بفتح الجيم الميت وبالكسر نعش عليه ميت وقيل اسم لهذا بالفتح ايضا وقيل غير ذلك قيل
ذكر جهم عند عبد الله بن المبارك فقال

عجبت لشيطان الى الناس داعيا * الى النار واشتق اسمه من جهنم

(واما صنف القدرية الذين) من المعتزلة النافين للقدر (يردون العلم) له تعالى (فكذلك عندنا) خارجون عن
الدين (وتفسير رد العلم) اى بيانه (انهم يقولون ان الله تعالى يعلم كل شئ عند كونه) اى عند وجوده (وكذلك
كل شئ يكون) يوجد (عند كونه) وجوده وهذا قريب مما سبق (واما الشئ الذى لم يكن) لم يوجد (فانه
لا يعلمه الله حتى يكون فهؤلاء) الظاهر كل ما ذكر هنا لا الاخير فقط لعموم علته وحكمه من قوله (كفار
لا نتزوج من نسائهم ولا نزوجهم) للزوم اجراء احكام المرتدين عليهم (ولا نتبع جنازتهم واما المرجئة فان ضربا
منهم يقولون نرجئ) اى نكل (امر المؤمنين والكافرين الى الله تعالى) خلاف اهل السنة من ان كل مؤمن
فى الجنة وان كل كافر فى النار على مقتضى خبره ووعده بلا ايجاب (فيقولون الامر) من العفو والتعذيب
(فيهم) فى المؤمنين والكافرين (مفوض الى الله تعالى) فانه (يغفر لمن يشاء من المؤمنين) كما هو عندنا فى الذنوب
غير الشرك (والكافرين) وقد امتنع بالنصوص القطعية والاجماع مغفرة الكافر والله لا يغفر ان يشرك به
(ويعذب من يشاء) مؤمنا ولو صالحا او كافرا والاجماع على ان الله لا يعذب المؤمن المطيع اشار الى دليلهم على
حكمهم بقوله (ويقولون له تعالى الآخرة والاولى) قال تعالى * وان لنا للآخرة والاولى فيفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد فهذا (كما نرى) نعتقد (يعذب من يشاء من المؤمنين فى الدنيا) بالفقر والمرض والمصائب
(وينعم من يشاء من الكافرين) بانواع النعم وضروب الاحسان كلها استدراجا ومقتا (وذلك) اى فعله
مع الفريقين (عدل فكذلك فى الآخرة) فيجوز تنعيمه للكافر وتعذيبه للمؤمن واما نحن فنقول يمتنع تنعيم
الكافر فى الآخرة نصا واجماعا وكذا تعذيب مطلق للمؤمن خلودا والمؤمن المطيع اصلا على مقتضى وعده
وانه لا يخلف الميعاد ولا يجوز خلف الوعد منه تعالى (فيسوون حكم الآخرة والاولى) فى المؤمن
والكافر فى المغفرة والمؤاخذة (فهؤلاء ضرب من المرجئة) مبتدأ وخبر (وهم كفار) لتسويتهم بين الفريقين

فيلزمهم عدم نفع الايمان والطاعة وعدم ضرر الكفر والفسق (وكذلك) فى الاكفار (الضرب الآخر منهم يقولون حسنا تنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة) فانه لا يضر مع الايمان ذنب كما لا يفيد مع الكفر طاعة (والاعمال التى اعتقدنا فى شرعيتنا قالوا (ليست بفرائض) بل كلها نوافل فالعبد مخير فى اتيانها (ولا يقرون) من الاقرار (بفرائض الصلاة والزكاة والصيام وسائر الفرائض) كالحج والجهاد تخصيص بعد التعميم (ويقولون هذه كل الفرائض والواجبات (فضائل من عمل بها فحسن) يثاب عليه (ومن لم يعمل فلا شئ عليه) من العذاب والعقاب (فهؤلاء ايضا كفار) لانكارهم النصوص القطعية (واما المرجئة الذين يقولون لا نتولى لا نتخذ اولياء (المؤمنين المذنبين ولا نتبرأ منهم فهؤلاء المبتدعة) مبتدأ وخبر فالاولى فهؤلاء هم المبتدعة اومبتدعة (ولا تخرجهم بدعتهم من الايمان الى الكفر) اقول الظاهر ان ذلك ليس ببدعة اذ ظاهره هو البغض فى الله لعصيانه بل اللائق عدم اتخاذ الفساق اولياء وان يعرض كل الاعراض كما يعرض عن الكفار والقول بان ذلك راجع الى انه ليس بمؤمن ولا كافر بعيد عن ظاهره وتأويل بطلب مفسدة والتأويل انما يصار اليه لدفع مفسدة (واما المرجئة الذين يقولون نرجئ) اى نفوض (امر المؤمنين الى الله تعالى فلا ننزلهم) اى لا نحكم بان لهم (جنة ولا نارا ولا نتبرأ منهم ونتولاهم) الظاهر ولو فساقا (فى الدين فهم على السنة) فان المؤمنين بعضهم لبعض اولياء لكن لا يخفى ان من السنة ايضا الاعراض عن الفسقة والظلمة كما قال تعالى ﴿ولا تركنوا الى الذين ظلموا﴾ الا ان يراد ان هذا بالنظر الى اصل الايمان (فالزم قولهم وخذ به) صيغتا امر (واما الخوارج فمن لم يرد قولهم شيأ من كتاب الله تعالى) وسنة نبيه (وكان خطاهم على وجه التأويل) بصرف عن ظاهره (يتأولون ان الاعمال) اى الصالحة (ايمان يقولون ان الصلاة ايمان وكذلك الصوم والزكاة وكذلك جميع الفرائض والطاعات) ولو نوافل (فمن اتى بالايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) وكذا سائر ما علم مجيئه بالضرورة (و) اتى بفعل (جميع الطاعات فهو مؤمن ومن ترك شيأ من الطاعات المفروضة كفر) لفقد الكل بفقد جزئه ومن الطاعات ترك المعاصى واما النوافل فلعلها من الاجزاء المكملة (ويقولون الزانى يكفر حين يزنى وشارب الخمر يكفر حين يشرب) اخذا بظواهر نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزنى الزانى وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب بها وهو مؤمن ومن ترك الصلاة متعمدا فقد كفر (وكذا يقولون فى جميع ما نهى الله عنه) فانه يكفر حين فعله (يكفرون الناس) اى المسلمين (بترك العمل) من فعل المنهى عنه وترك المأمور به (فهؤلاء تأولوا) الاخبار الشرعية (واخطأوا) فى تأويلهم (فهم مبتدعة) ليسوا بكافرين لكون اكفارهم اغترارا بظاهر النص لا بمجرد هوى لكن يشكل بما قالوا ان كل فرقة تكفرنا فنكفرهم وان الظاهر ان الاجماع منعقد على ان الفاسق ليس بكافر الا ان يدعى ان هذا الاجماع من الظنى الذى لا يكفر جاحده (فاياك وقولهم) وتباعد واحذر عنه (ولا تقل بقولهم واجتنبهم واحذرهم وفارقهم وخالفهم) اذ حال المتسنن مع المبتدعة ينبغى ان يكون كذلك فتأمل ما سبق (واما من لم ير المسح على الخفين) من الروافض والشيعة ويرون المسح على ارجلهم عريانة (فقد رغب) اعرض (عن سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو عندنا مبتدع) ان متأولا ويخشى عليه الكفران منكرا لكون ثبوته قريبا الى التواتر ويؤيده ما فى الخلاصة من عدم جواز الاقتداء بمن ينكر المسح على الخفين ويكفر ان كراهة لها وقيل ان كسلا ايضا (فلا تتخذه اماما فى صلاتك) فان قيل المبتدع لا اقل من ان يكون فاسقا وقد قرر جواز امامة الفاسق قلنا النهى للتنزيه لا للتحريم فان امامته وان جائزة فى نفسها لكنه مكروهة وقد اشير آنفا انهم يجوزون المسح على الرجل عريانة فيحتمل انه مسح عليه كذلك اولاحتمال ما يوجب تكفيره وحمل البدعة على الكفر بهذه القرينة بعيد عن حلاوة السوق (ولا توقره) التوقير التعظيم (ولا تختلف اليه) لا تردد ولا تختلط اليه (فانه صاحب بدعة) وصاحب البدعة ممن يجب اهانته وبغضه قال فى الشرعة وقد نهى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن مفاتحة القدرية بالسلام اى ان يبدأ بالسلام عليهم ونهى عن عيادة مرضاهم وشهود موتاهم ونهى عن استماع كلام اهل البدعة اجمعين فان قدرت على زجرهم باشد القول واهانتهم بابلغ الاذلال فافعل ففى الحديث من انتهر صاحب بدعة ملأ الله قلبه امنا وايمانا ومن اهان بدعة آمنه الله تعالى يوم القيامة من الفزع الاكبر (انتهى) كلام التاتارخانية ثم لما بين جملة معتقدات اهل السنة ومواضع لزوم الكفر والاكفار من فرق المخالفين نبه على اهمية مرتبة اليقين

فى مذهب اهل السنة وعظم الخطر فى عدم الاستيقان محتجا بشواهد تصلح للاعتبار وتدعو للانزجار فقال (فعليك ايها السالك) الى معرفة الله وصفاته على ما هى عليه فى طريق الله تعالى (بالجد) اى الاجتهاد وكثرة السعى (والتشمير) عن المصباح فى الاصل الى الاجتهاد مع السرعة (فى تحصيل اليقين) بالنظر الصحيح دون التقليد او بالنظر الفاسد صورة او مادة (بمذهب اهل السنة والجماعة والاذعان له) اى للمذهب المذكور (وغاية التيقظ) من غباوة الذهول (والتنبه) من نوم الغفلة (والتضرع) اى التوسل كما قيل (والاستعانة بالله تعالى) فان الامر صعب والخطر عظيم والنفع جسيم مع عدم طاقة القوى الانسانية وعدم استقلالها فيه (حتى لا تزل) من الزلل هو الخطأ (قدمك) المعنوية (ولا يزول اعتقادك) الحق (باضلال مضل) من شياطين الجن والانس (وتشكيك مشكك) باراءة شبهة فى صور ادلة فان الاقوام بعد ما اهتدوا فى حق المقام ازلوا فى هذا الباب الاقدام فضلوا واضلوا ومن جملتهم ما اشار اليه بقوله (فانى قد سمعت) بالذات وهو المناسب بقد التحقيقية او بواسطة وهى المتعارفة الغالبة هذا يصلح شاهدا مؤيدا لما ذكره وان ما ذكر ليس من الاحتمالات العقلية بل من الامور الواقعة (عن بعض متصوفة) اى متظهر الصفوة وليس له صفوة اوهم متصوفة فى اعتقادهم وعند تابعيهم لا فى نفس الامر ولا عند اهل الحق او الاطلاق على سبيل التشبيه فى بعض الامور او باعتبار الاصل والكون والا فاطلاق المتصوفة على امثالهم افتراء محض واين الثريا من يد المتناول (زماننا) وهو عصر التسعمائة لكن وفاته احدى وثمانين وتسعمائة ليس هذا غيبة بل تنفير للغير واظهار بغض فى الله (حكى عن شيخه) المتبادر بلا واسطة (ان واحدا من اقربائه) نسبا او صهرا او خدمة وترددا الى الشيخ (يرى الله) الظاهر بهمة الشيخ (كل يوم مرة او مرتين) بنظر العين يعنى عين الرأس بقرينة قوله (وان موسى عليه السلام مع كونه كليم الله تعالى لم يتيسر له ذلك) وحمل ذلك على ان يكون من كلام المصنف لم يبق للانكار مجال لا روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كانترا آى الله تعالى ثمة اى نطلب رؤيته القلبية بحضور شهوده ثمة وان الكشف والتجلى بالبصيرة ممكن بل واقع غير منكر عند اهل الحق كما يشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم علم الباطن سر من اسرار الله الحديث وقوله ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا اهل المعرفة (وقيل له) من قبل الله تعالى (لن ترانى) حين طلب موسى بقوله رب ارنى انظر اليك فهنا اربعة امور رؤية البصر من موسى ومن ذلك الواحد ورؤية البصيرة منهما او البصر من موسى والبصيرة من الواحد والعكس فالظاهر من سياق كلام المصنف البصر من الجانبين ولا شك فى كفره وكذا البصر من جانب الواحد والبصيرة من جانب موسى واما البصيرة من الواحد والبصر من موسى فالظاهر ليس بكفر لكن يأبى عنه صنيع سوق ذلك المتصوف وان احتمل فى نفسه واما البصيرة من الجانبين فلا يجابه تفضيل غير النبى على النبى فكفر ايضا (وهذا الكلام ربما يسمعه الغافل) اما لعدم علم احواله تعالى واحوال النبى مع غيره او لعدم توجهه بما فى طلبه من مقامات العارفين (بغتة) من غير سبق تأمل يعنى غفلة وفجأة (فيظن انه صحيح) والظن خطأ فضلا عما فوقه من الاعتقاد (او يشك) فى صحته وسببه الغالب حسن الظن بالمدعى القائل (وهذا) والحال ان مثل هذا الكلام (تفضيل لغير النبى على موسى عليه السلام) الذى هو من اولى العزم (بل على جميع الانبياء) اما على موسى لانه نال فى كل يوم مرة او مرتين ما لم ينله موسى مرة واحدة فى عمره مع قوة حرصه وطلبه من الله تعالى واما سائر الانبياء عليهم السلام فلانهم لم يتيسر لهم فى الدنيا رؤية الله وان تيسر كان لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مرة واحدة وهو اختلافى كما اشار اليه المصنف (فان رؤية الله تعالى) بالبصر (اعلى المراتب) لا مرتبة فوقها الا انه انما يوجد بالقرب الكامل اليه تعالى (ولم يتيسر لاحد فى الدنيا) لان البصر فانى والحق باق ولا يرى الباقى بالفانى واما فى القيامة فالعين باق ايضا فيرى الباقى بالباقى كما نقل عن مالك وعن الشيخ علوان فكذب مدعى الرؤية هنا بما كاد ان يطبق عليه الخاص والعام لا سيما ممن يكون متمسكا بالاوهام غير متخلق ولا متحقق بقواعد الاسلام فسقه لكذبه وافترائه واضح انتهى (سوى نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى ليلة الاسراء وقد اختلف فيه) وقد سبق انه هل هو بالبصر او بالبصيرة على اختلاف روايات كبار الاصحاب واكثر العلماء بعين الرأس وتصحيح التفتازانى تصحيح بالفؤاد والله اعلم بالمراد (وقد عرفت فيما سبق) فى اوائل هذا الفصل (ان اعتقاد اهل السنة والجماعة ان الولى) من هذه الامة او من غيرها ولو فى اعلى درجة القرب (لا يبلغ

درجة النبي) سيما الرسول خصوصا اولى العزم قالوا ان آخر مقامات الولاية اول مقامات الصديقية وآخر
مقامات الصديقية اول درجات النبوة وآخرها اول درجات الرسالة وآخرها اول درجات اولى العزم الذين
من جملتهم موسى عليه السلام وهو لم يظفر بالرؤية على المشهور (فضلا عن ان يتجاوزها) اذ مقتضى تلك
الدعوى التجاوز لمرتبة موسى صريحا ولمراتب سائر الانبياء التزاما او دلالة روى عن ابي يزيد البسطامي انه
سأل الله تعالى رؤية مقام رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقيل له انك لا تطيق لان نورك ضعيف فالح في السؤال
قال ابو يزيد ففتح لي من ذلك خرم ابرة فلم اطق الثبوت عند ذلك واحترقت هذا قوله عن نفسه فان قيل قرر
فيما سبق انه لا يتجاسر على الكفر مع احتمال عدمه ولو احتمالا ضعيفا فالبصر من جانب موسى والبصيرة
من جانب الواحد وان لم يساعده السوق ليس بكفر كما اشير لان ذلك لا يقتضي الفضل كما روى ان واحدا
من المشايخ قيل له لم لا تمشي الى ابي يزيد فتراه فقال ذلك الواحد رأيت الله واغناني عن ابي يزيد فقال له الرجل
لان ترى ابا يزيد مرة خير لك من ان ترى الله الف مرة ثم اتفق له بعد زمان رؤية ابي يزيد فلما نظر اليه ذلك المريد
مات من ساعته فقيل لابي يزيد عنه فقال كان الحق عنده على قدره وقد زنا اعظم من قدره فعرفتنا بالله اعظم
من معرفته فلما رآنا كشف الله عن بصيرته فرأى الحق على قدرنا لا على قدره فلم يطق فمات وعن الاحياء
قال ابو تراب النخشبي لبعض اصحابه يا غلام اذهب عند ابي يزيد فقال ليس لي عنده حاجة لاني ارى الله جهرة
فقال الشيخ لان ترى ابا يزيد مرة احسن من ان ترى الله سبعين مرة قلنا في جواب السؤال المذكور وقوله
وان موسى مع كونه كليم الى آخره يقطع عرق هذا الاحتمال اذ هو نص في التفضيل وآب عن التأويل وان رؤية
الواحد المذكور كالغلام المذكور تارة لا تقتضي عدم رؤية ابي يزيد او قلتها بل الظاهر ان مثله مستغرق في لجة
بحر انوار القدس والمشاهدة في اكثر الاوقات وما قيل جوابا عن تخطئة المصنف على ذلك المتصوف انه يجوز
ان تكون الرؤية المنفية عن موسى والمثبتة للواحد المذكور من اقرباء الشيخ هنا الرؤية بالبصيرة ويجوز ان نيل
واحد من امة محمد بحكم الوراثة لمحمد عليه الصلاة والسلام للرؤية اتم منها في النبي فالرؤية القلبية التي لم ينلها
موسى بعد طلبها يجوز ان ينالها واحد من هذه الامة بسبب اقتباسه من مشكاة نبيه صلى الله عليه وسلم
ولهذا ورد ان موسى عليه السلام قال يا رب اجعلني من امة محمد صلى الله عليه وسلم لما رأى وصفهم في التوراة
وايد ذلك بان مقام نبينا جامع لمقامات جميع الانبياء فعلمه اكثر من علومهم فولي من اوليائه يعلم ما لم يعلم سائر
الانبياء بحكم وراثته وان التقدم في العلم والسبق فيه لا يقتضي السبق في الفضل كهدهد سليمان قال احطت
بما لم تحط به وقصة الخضر مع موسى عليهما السلام مع سبق موسى في الفضل بلا شك قد سبق الخضر في العلم
حتى قال موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا الايات خطأ ظاهر وعذره اعظم من جنايته ذلك
المتصوف اذ مقام الرؤية الفؤادية كالبصرية يقتضي القربية والافضلية ليست الا بالاقربية فيلزمه تفضيل
الامة على النبوة لزوما بينا فيلزمه نفي ما اثبته صريحا بقوله لا يقتضي السبق في الفضل وقياسه على العلم
قياس فقهي مع الفارق على ان امر الهدهد ليس بعلم بل خبر عما يراه هو ولم يره سليمان واما حديث فان
نبينا فلا كلام والا فلا يلزم من كون الخضر اعلم في بعض الامور باعلام الله تعالى لحكمة كونه اعلم على الاطلاق
بل موسى اعلم في امور النبوة والخضر اعلم بامور اخر والفضل انما هو بعلم النبوة وقد قيل ان ما فعله الخضر
عليه السلام بامر نبي آخر وان ضعف وقيل ايضا انما مجيء موسى الى الخضر للتأديب لا للتعلم وقال بعض
ان موسى هذا غير من كان نبيا وانت تعلم سخافة باقي كلامه بلا احتياج الى ايراد كلام لابطال مرامه وبالجملة
لا يخلو مجموع هذا الكلام عن لحاق شين وازدراء وعن التنزيل والنقص عن الرتبة العلية لموسى صلوات الله
على نبينا وعليه والله اعلم (وقد ذكر) الشريف العلامة (في شرح المواقف و) ذكر السعد العلامة في (شرح
المقاصد) في الترتيب ايماء الى تفضيل الشريف على السعد والاكثر على عكسه (ان الاجماع منعقد على ان الانبياء
افضل من الاولياء) بل نبي واحد افضل من جميع الاولياء وما نقل عن بعض العارفين ان الولاية اعلى من النبوة
فقيل في بيان مراده عن العارف الجامي ان جهة ولاية نبي اعلى من جهة نبوة ذلك النبي اذ كل نبي لا يكون
نبيا ما لم يكن وليا اذ الولاية كسبية والنبوة وهبية والكسبية افضل من الوهبية بل قيل ان النبوة
انما تحصل بالتهيؤ والاستعداد لها وذلك باكمال الولاية واتمامها فدرجة جهة الولاية قبيل وقوع النبوة اقوى

واكمل

واكمل من درجات سائر الاولياء كلها اذ ولا يتم ان تعديهم الى النبوة فافهم (وذكر فى شرح العقائد ان تفضيل
الولى على النبى) فضلا عن الرسول (كفر وضلال) اشار الى علته بقوله (كيف وهو تحقير للنبى) هذا دليل عقلى
(وخرق للاجماع) دليل نقلى واطلاق الاجماع يقتضى ان يكون كماله الذى هو القطعى دلالة وثبوتا كما قال الامام
البزازى فى كتاب الصلح الاصل ان المطلق محمول على الكمال الخالى عن العوارض المانعة من الجواز (وسمعت
عن بعض الخلوتية) الصوفية قيل القياس خلوى والخلوتية من الغلط المشهور ويمكن ان يشار بالتقييد بالبعض
الى ان مطلق الخلوتية ليسوا بقائلين بجنس هذه الفحشيات فالذم مختص بالبعض لا بالكل (ان ما عدا محمدا
صلى الله تعالى عليه وسلم من الانبياء لم يبلغوا) فى مقام الكشف والشهود (مرتبة الاسم السابع) الذى وقع
فى ترتيبهم (بل وقفوا فى السادس ولم يتجاوزوه وانا) معاشر الصوفية او الخلوتية (قد جاوزناه) اى السادس
بالوصول الى السابع وثبوت ذلك عندهم اما بدعوى الكشف او بادعاء آثار واخبار او اشارة قرءآن (وهذا
الكلام (مثل الاول) فى كونه كفرا وضلالا وتحقيرا وخرقا للاجماع والقول ان ذوق ذلك الاسم من اطوار
الولاية لا من مقامات النبوة فيجوز ان يحصل للولى بوراثة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم علم ولاية لا يحصل
لسائر الانبياء فى مقام ولايتهم وان حصل فى مقام نبوتهم مالم يحصل لجميع الاولياء كلام خال عن التحصيل كما مر
قريبا وعرفت ايضا ان ولاية كل نبى فى الكمال فوق ولاية كل ولى وان ظاهر كلام ذلك هو الاطلاق لا التفصيل
وان مثل هذا الاحتمال الواهى لو كان مدار الخلاص عن الكفر لم يبق لما ذكر الفقهاء فى باب الردة من الفاظ
الكفر محل يقع بل من الاحتمالات الغير الواقعة اصلا هذا ولو حمل مراده من قوله وانا قد جاوزنا يعنى جاوزنا مع
نبينا او المتجاوز فى الحقيقة هو نبينا وكان الحكم فى المجموع بسبب وجوده فى بعض اجزائه لا مكن عدم الكفر لكنه
بعيد ايضا (وقال) اى القائل المذكور من الخلوتية (ان ابا بكر رضى الله تعالى عنه لم يبلغ درجة الارشاد) الى الله
تعالى فضلا عن سائر الاصحاب يشير اليه قوله (وانا نتجاوز مرتبة الاصحاب) اى اصحاب النبى صلى الله عليه
وسلم وما قيل ان الارشاد بكثرة العلم وفضل الصديق على الجميع انما هو بجهة غير العلم فمزية غيره عليه بالعلم لا توجب
مزية فضله عليه كباب مدينة العلم مع كونه اعلم من الصديق كان الصديق افضل منه فلا يخفى ما فيه من
السخافة اذ دعواهم فى مرتبة الارشاد كان بامر غير العلم كتصفية الباطن وتجلية الروح والوصول فى مقام من
مقامات القرب الالهى والقول حكاية عن ابن عبد البر انه قال قد يوجد فى غير الصحابى من هو افضل من الصحابى
ليس بشئ اذ بعد تسليم ذلك ان ذلك انما هو بالنسبة الى عوام الصحابة والكلام مع اخص خواصهم رضى الله
تعالى عنهم فتعين التأويل من اهل الاسلام انما هو عند تحمل المقام واحتمال الكلام لا عند تداعى القرآئن
على سد التأويل (وهذا) فى حق ابى بكر (قدح فى افضل الاولياء) لا بالنسبة الى هذه الامة فقط بل بالنسبة
الى جميع الامم (وطعن فى افاضل هذه الامة) عامة الصحابة والاول بطريق العبارة ومدلول مطابقى والثانى
بطريق الدلالة والتزامى (بل) طعن (فى سيدنا وسيد الاولين والآخرين رسول الله وحبيب رب العالمين
صلى الله تعالى عليه وسلم) لاستلزام هذا الكلام دعوى المساواة مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى البلوغ
الى مرتبة الاسم السابع وقيل لاستلزامه كذب النبى فى خبره بان النبى والصحابى افضل ممن سواهم
(وقد خرج خم عن عمران بن حصين وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما) لا يخفى ان الاولى تقديم الثانى
على الاول لان عمران وان كان قديما فى الاسلام وغزا مع النبى صلى الله عليه وسلم غزوات ومن فضلاء فقهاء
الصحابة وكانت الملائكة تسلم عليه الى ان اكتوى لمرض فانقطع تسليمهم فابى عن الاكتواء فاعادوا السلام
لكن ابن مسعود اقدم منه سادس الاسلام وشهد بدرا وجميع المشاهد وصاحب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
وصاحب وساده وسواكه ونعليه وافقه الصحابة واعلمهم وازهدهم واكثرهم ترددا على رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم حتى عد من اهل البيت وقال ابن مسعود ما انزلت سورة من كتاب الله الا انا اعلم اين انزلت
ولا انزلت آية من كتاب الله الا انا اعلم فيم انزلت وروايته ثمانمائة وثمانية واربعون حديثا ورواية عمران مائة
وثمانون (ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال خير الناس قرنى) اى عصرى من الاقتران يعنى الصحابى او من
رأنى او من كان حيا فى عهدى ومدتهم من البعث نحو مائة وعشرين سنة سميت امة من الناس قرنا لتقدمها
التى بعدها كذا فى المناوى وقيل القرن اربعون سنة او عشر او عشرون او ثلاثون او خمسون او ستون

اوسبعون اوثمانون اومائة اومائة وعشرون والاول اصح لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لغلام عش قرنا فعاش مائة سنة كذا فى القاموس انتهى لايخفى انه لايصلح هنا من هذه المعانى الاا قلها (ثم الذين يلونهم) اى يقربون منهم وهم التابعون وهم من مائة الى نحو تسعين (ثم الذين يلونهم) اتباع التابعين وهم الى حدود العشرين ومائتين قال المناوى ثم ظهرت البدع واطلقت المعتزلة السنتها ورفعت الفلاسفة رؤسها ولم يزل الامر فى نقص الى الآن (ثم يفشوا الكذب) يظهر وينشيع وفى حديث آخر ثم يجيء قوم لاخير فيهم وفى بعض الروايات والقرن الرابع لايعبأ الله بهم شيأ (فلا تعتمدوا اقوالهم وافعالهم) اذشأن الكذب عدم الاعتماد والاعتناء به لان غالبهم ابدع وضلالات وقد وقع كما اخبر كما فى حديث ستفترق امتى ثلاثا وسبعين الحديث لعل الحكم بالاكثر والاغلب فى هذه القرون والا فما ظهر من الظلم والفساد من القرن الثانى والثالث كزمان يزيد والحجاج وما ظهر من الرابع وما بعده من المشايخ والعلماء المجمع على استقامتهم وصلاحهم وعدالتهم الى يومنا هذا يشكل على الحديث ثم انما كان قرنه خير الناس لانهم آمنوا به حين كفر الناس وصدقوه حين كذبوه ونصروه حين خذلوه وجاهدوا وآووا ونصروا وتنوروا بانوار النبوة ثم الظاهر من اتيان الحديث اثبات لزوم القدح فى سيدنا من حيث لزوم الكذب فى خبره واثبات كون الصحابة افاضل الامة اذ الخيرية فى قرنه لاتكون الا بالفضل لكن لايخفى ان الاستدلال انما يتم اذا كانت الافضلية بالنسبة الى الافراد كما هو مذهب الجمهور من شراح الحديث واما اذا كان بالنسبة الى المجموع كما نقل عن ابن عبد البر وعن ابن حجر ان من قاتل مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اوفى زمنه بامره او انفق شيأ من ماله بسببه لايعدله فى الفضل احد بعده كائنا من كان فلا يتم واما من لم يقع له ذلك فمحل بحث قال الحسن البصرى التابعى الكبير المجمع على جلالته وامامته لقد ادركنا اقواما يريد الصحابة كانى جنبهم لصوصا (وخرج م عن عائشة رضى الله عنها) وعن ابويها (انه سأل رجل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اى الناس خير قال) صلى الله عليه وسلم (القرن الذى انا فيهم) وفى بعض النسخ فيه بدل فيهم وهم الصحابة (ثم الثانى) التابعون (ثم الثالث) اتباع التابعين (وخرجا) اى البخارى ومسلم وما فى بعض النسخ خرجا خ م فالظاهر من سهو الناسخ وان اعتمد عليه بعض الشارحين فاخذه (عن) ابى سعيد (الخدرى رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتسبوا اصحابى) وفى المشارق على رمز مسلم فقط على تكرار هذا القول وقال ابن الملك تكراره للتأكيد ولغاية قبح سبهم قال الجمهور من سب احدا منهم يعزر وقال المالكية يقتل وفى فتاوى ابى السعود فمن استخف عن سب معاوية وطعنه رضى الله تعالى عنه اجاب بالضرب الشديد والحبس التأبيد الى ان يظهر سيما الصلاح والتوبة الصادقة (فان احدكم) اى كل احد منكم (لو انفق مثل احد ذهبا) يعنى لو تصدق ذهبا مقدار جبل احد (ما بلغ مد احدهم) بضم الميم وروى بفتحها ربع الصاع (ولا نصيفه) وهو لغة فى النصف كالخميس فى الخمس وقيل النصيف مكيال ايضا دون المد يعنى تصدق قدر المد من الطعام من الصحابة افضل من تصدق ذهب مثل احد فى سبيل الله لان انفاقهم بصدق النية ومزيد الاخلاص مع ما كانوا فى وقت الضرورة وكثرة الحاجة الى نصرة الدين وهذا معدوم بعدهم وكذا سائر طاعاتهم فان قلت المخاطبون ان كانوا الصحابة فغير مستقيم وان كانوا من بعدهم فهم غير موجودين قلت يجوز ان يكونوا موجودين من العوام الذين لم يصاحبوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويفهم منه خطاب من بعدهم بدلالة النص كذا فى شرح المشارق لايخفى ان الخطاب يوجب الرؤية والرؤية توجب الصحبة فيرجع الى الشق الاول الذى حكم فيه بعدم الاستقامة وكذا ما اجيب عنه ايضا بجواز ان يكون الخطاب لعوام الصحابة او مع صغار الصحابة او مع الذين سيوجدون واكثر الشراح على هذا النهج وقد قيل فى سبب ورود هذا الحديث كان بين عبد الرحمن بن عوف وبين خالد رضى الله تعالى عنهما شئ فسبه خالد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاتسبوا الى آخره ولا شك ان خالدا من اكابر الصحابة حتى سماه صلى الله تعالى عليه وسلم سيف الله وسيف الارض وبعثه فى سرايا وشهد معه غزوات الفتح وحنين وتبوك وحجة الوداع ولا يبعد ان يراد من المخاطبين متأخروا الصحابة وعوامهم مع مطلق من بعدهم ومن الصحابة السابقون الاولون ومن نزل فى فضلهم وتبرئتهم القرآن كاهل بدر بقرينة سبب ورود الحديث فتأمل (وخرج ت) الترمذى (عن عبد الله بن مغفل انه قال سمعت رسول الله

صلى

صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله الله فى) حق (اصحابى) اى اتقوا الله فيهم ولا تلمزوهم بسوء او اذكروا الله فيهم
وفى تعظيمهم والتكرير للايذان بمزيد الحث على الكف عن التعرض لهم بمقتض فلا ينظر الى المخالفات
الاجتهادية والحروب المنبعثة عن الحمية الدينية فى نصرة الاحكام (لا تتخذوهم غرضا) بعجمة هدفا ترموهم
بقبيح الكلام وتشبيهه بليغ (من بعدى فمن احبهم فبحبى احبهم) اى فبسبب حبى له او حبى اياهم فان من احب
احدا احب جميع من يحبه ذلك (ومن ابغضهم فببغضى) فبسبب بغضه اياى (ابغضهم) يعنى انما ابغضهم
لبغضه اياى (ومن آذاهم) بمطلق ما يسوءهم ولو بعد موتهم فان الاموات تتأذى مما يتأذى به الاحياء (فقد
آذانى) فان الحبيب يتأذى بما يتأذى به حبيبه ويأذاته (ومن آذانى فقد آذى الله تعالى) لان تعظيم الرسول
تعظيم مرسله وكذا اذاه (ومن آذى الله تعالى فيوشك ان يأخذه) اى يسرع انتزاع روحه اخذة غضبان منتقم
عزيز مقتدر جبار قهار ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار وهذا عدّ من باهر معجزاته لوقوع ذلك بعد انتقاله من
ظهور البدع وايذاء البعض لحب بعض آخر قال المناوى فى هذا الحديث (تتمة) اختلف فى ساب الصحابة
فقال عياض قال الجمهور يعزر وبعض المالكية يقتل وخص بعض الشافعية ذلك بالشيخين والحسنين فحكى
القاضى حسين وجهين وقواه السبكى فيمن كفر الشيخين ومن كفر من صرح المصطفى بايمانه او تبشيره بالجنة
واطلق الجمهور التعزير انتهى قال فى الاشباه سب الشيخين ولعنهما كفر وتفضيل علىّ عليهما ابتداع وكل
كافر تاب فتوبته مقبولة الا الكافر بسب نبىّ او بسب الشيخين او احدهما (وخرج م عن انس رضى الله
تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لابى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما) اى اخبر عنهما
او قال لهما (هذان سيدا كهول) جمع كهل من وخطه الشيب او من جاوز الثلاثين او اربعا وثلاثين الى احدى
وخمسين (اهل الجنة) وجه الكهولية اما باعتبار كونهما كهلين عند ورود هذا الاثر او باعتبار ما كانا عليه
عند خروجهما من الدنيا كما قيل او كان الكهولة امر وسط بين الشباب والشيب كذلك فضلهما متوسط
بين فضل الانبياء وسائر الاولياء والا فاهل الجنة جرد مرد ابناء ثلاث وثلاثين على سمة آدم وصورة يوسف
وقلب ايوب ولو سقطا او شيخا هرما فانيا (من الاولين) بيان للكهول (والآخرين الا النبيين والمرسلين)
فيه دليل على فضلهما على اولياء جميع الامم السابقة ولو هم مما اختلف فى نبوتهم على تقدير عدم نبوتهم
وقد نص القرآن فى مواضعه بما يشعر فضله فافهم (وخرج ت عن الخدرى رضى الله تعالى عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من نبىّ الا وله وزيران) الوزير ولى العهد ويحمل الثقل ويعين بالرأى
(من اهل السماء ووزيران من اهل الارض فاما وزيراى من اهل السماء فجبريل وميكائيل) عليهما السلام
(واما وزيراى من اهل الارض فابو بكر وعمر) رضى الله تعالى عنهما لعل هذا تمثيل لرتبة الشرف بالنسبة
الى البواقى اذ حاصل الوزارة التبعية والاعانة فاعانة ابى بكر بكونه سابقا فى الاسلام حتى صار كثير من اعيان
كبار الاصحاب اسلموا باشارته واعانة عمر بظهور الاسلام بعد اسلامه وهما كانا خليفة بعد وفاته صلى الله
تعالى عليه وسلم واعانة جبرائيل ظاهرة واما اعانة ميكائيل فلعله فى الاعانة فى الحروب عند امداده تعالى
بالملائكة او يقال هما وزارتهما فى مصالح الملكوت والجبروت يعنى فى الامور التى بينه صلى الله تعالى
عليه وسلم وبين الله تعالى ووزارة العمرين فيما بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين امته والله تعالى اعلم (وخرج
خ عن محمد بن الحنفية) ابن الامام على رضى الله تعالى عنه من غير فاطمة من جارية اخذها علىّ من سبى
بنى حنيفة جماعة مسيلمة الكذاب ويقال له محمد الاكبر ولابن آخر محمد الاوسط ولآخر له محمد الاصغر
فله ثلاثة اولاد باسم محمد لعل لغاية الفضل فى اسم محمد كما ورد فى بعض الاخبار وان طعنه بعضهم ويقال لعلىّ
رضى الله تعالى عنه من الولد اربعة عشر ذكرا وتسع عشرة انثى (قلت لابى) يعنى عليا رضى الله تعالى عنهما
(اىّ الناس خير بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ابو بكر قلت ثم من قال عمر وخشيت ان اقول
ثم من فيقول عثمان قلت ثم انت قال ما انا الا رجل من المسلمين) وقعت الرواية فى مجرى الكلام هكذا ان عليا
رضى الله تعالى عنه كان يخطب على منبر الكوفة فقال له ابنه محمد بن الحنفية من خير هذه الامة بعد رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال ابو بكر قال ثم من قال عمر قال ثم من قال عثمان قال ثم من فسكت علىّ رضى الله
تعالى عنهم فقال لو شئت لانبأتكم بالرابع فقال محمد بن الحنفية انت قال رضى الله تعالى عنه او لا امرؤ من المسلمين

وانما سكت لئلا يرد مدح نفسه وقد سبق الكلام فى تفصيل التفضيل بين هؤلاء الاربعة مع الاجماع فى الاولين والاختلاف فى الآخرين مع كون الاكثر والاصح تقديم عثمان على على رضى الله تعالى عنهما على وفق هذا الترتيب (وخرج ت عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابو يها (انها قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا ينبغى لقوم فيهم ابو بكران يؤمهم غيره) لان مدار الامامة على الفضيلة فمن هو افضل فهو اولى بالامامة كما فصل فى الفقهية فهو افضل من الجميع كما تقدم ويمكن ان يشار منه الامامة بمعنى الخلافة فان قيل قرر فى الاصول ان المتكلم داخل فى عموم كلامه فيلزم تقدم ابى بكر على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الامامة قلت قرر فيه ايضا تخصيص العام بالعقل والشرع اذ لفظ قوم يمكن ان يكون نكرة فى سياق النفى ولو لم يعتبر العموم فلا اشكال اصلا ثم انه لهذا عينه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للامامة فى مرضه فلما ام عمر وصلى بالناس اعادوا صلاتهم بامامة ابى بكر رضى الله تعالى عنهما على ما روى عن عبد الله زمعة انه لما اشتد وجعه صلى الله عليه وسلم دعاه بلال الى الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام مروا ابا بكر فاذا ابو بكر غائب وعمر فى الناس فقلت يا عمر قم فصل بالناس فتقدم فكبر فلما سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صوته قال فاين ابو بكر يأبى الله ذلك والمسلمون فبعث الى ابى بكر فجاء بعد ان صلى بهم عمر تلك الصلاة فصلى بالناس وزاد فى رواية حين سمع صوت عمر خرج حتى اطلع رأسه من حجرته ثم قال لا لا لا ليصل بالناس ابن ابى قحافة يقول ذلك مغضبا وفى بحر الكلام فى بحث الخلافة قال ابو بكر حين المشاورة ظننت ان عليا يصلح لذلك فاردت ان اتابع فقام على رضى الله تعالى عنهما وسل سيفه وقال قم يا خليفة رسول الله فمن ذا الذى يؤخرك عند رسول الله خليفة ولم يأمرنى وقال مروا ابا بكر بان يصلى بالناس رضينا الامر دنيانا ما رضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لامر ديننا (وخرج ت عنها ايضا) عائشة (ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال ابو بكر سيدنا) له سيادة علينا (وخيرنا) اكثر خيرا منا (واحبنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) تعلق الظرف بافعلى التفضيل على التنازع مع نسبية الثانى وجه الخيرية وتفاصيل الاحبية اظهر من ان يخفى وقد تقدم انه ذكر عند عمر ابو بكر رضى الله تعالى عنهما فبكى وقال وددت ان عملى كله مثل عمله يوما واحدا من ايامه وليلة واحدة من لياليه يريد ليلة الغار واما اليوم فما تقدم حين ارتداد العرب بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعل الاحتجاج بنحو قول عمر وعلى على قاعدة مذهب الصحابى لاسيما عند سكوت الباقين يكون اجماعا او انه كتزكية الشهود وتعديلهما (وخرج ت عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال عمر لابى بكر رضى الله تعالى عنهما يا خير الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) اى بعد انتقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى زمن رسول الله او بعد رسول الله وبعد اخوانه من الانبياء فلا يتوهم تفضيله على سائر الانبياء لما فرغ من الاحتجاج على فضل الصحابة عموما وخصوصا بالاحاديث واقوال الصحابة اراد ان يحتج باقوال الفقهاء فقال (وقال فى التاتارخانية لو قال) قائل (عمر وعثمان وعلى رضى الله تعالى عنهم لم يكونوا اصحابا لا يكفر) لانه وان كان كذبا لكنه لم يكن انكار نص قطعى والقول فى التعليل لعدم ثبوت صحبتهم بالتواتر بل بالآحاد ليس بسديد اذ لو سلم عدم التواتر اللفظى فثبوت التواتر المعنوى قطعى الا ان يحمل على قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بانهم من الصحابى مثلا (ويستحق اللعنة) لابتداعه وكذبه قال تعالى الا لعنة الله على الكاذبين فهذا اللعن ليس ما يقتضيه الكفر (فلو قال ابو بكر الصديق لم يكن من الصحابة كفر لان الله تعالى سماه صاحبا) الذى اخذ منه الصحابة (بقوله اذ يقول) اى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (لصاحبه) اى ابى بكر رضى الله تعالى عنه (لا تحزن ان الله معنا) قال البيضاوى روى ان المشركين طلعوا فوق الغار فاشفق ابو بكر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه السلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما فاعماهم الله فلم يروه يشكل بان كون المراد من الصاحب هذا ابا بكر ليس بقطعى والكفر يقتضى القطعية اذ انكار ما يكون ظنى الدلالة ليس بكفر الا ان يدعى الاجماع على ارادة ذلك منه (وفى الظهيرية) لظهير الدين المرغينانى (ومن انكر امامة ابى بكر الصديق) رضى الله تعالى عنه (فهو كافر فى الصحيح) قيل لاجماع الامة على ذلك من غير خلاف احد يعتد به وقيل لنسبة الامة الى الضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة لحديث لا تجتمع امتى على الضلالة يشكل على الاول بان الكفر انما هو فى الاجماع الذى

وقع فى الشرعيات وهذا كالاجماع فى الامور العادية ولو سلم فسنده القياس على امامته فى الصلاة نصا وقررايضا بعدم الكفر فى الاجماع الذى سنده القياس فاعلم ان فى اكفار منكر الاجماع القطعى ثلاثة مذاهب كفر مطلقا وهو مذهب اصحابنا ليس بكفر مطلقا وكفران فى نحو العبادات الخمس فى كونه من الضروريات الدينية وعدمه فى غيرها قيل هو مذهب المحققين فتأمل ويشكل على الثانى بان انكار الحديث انما يكون كفرا ان متواترا وتواتر هذا الحديث ممنوع الا ان يحمل الانكار على ما بعد اقرار حديثيته ولا شك ان هذا الاحتمال ولا كفر مع الاحتمال (وكذلك من انكر خلافة عمر فى اصح الاقوال) قيل لانكار الاجماع القطعى ايضا يرد عليه بما ذكر آنفا مع عدم الاندفاع بدفع ما ذكر آنفا فافهم لا يخفى انه ان اتحد حكمهما فى الكفر والاصحية فالاولى جمعهما اذ الفصل الواحد اولى من الفصلين (انتهى) ثم لا يخفى ان نقل المصنف هنا هذه الاخبار والآثار واقوال الفقهاء لاجل اثبات مدعاه من قوله هذا قدح فى افضل الاولياء الى آخره فاذا تفطنت وجدت عدم تمامية التقريب فى بعضها وعدم التقريب اصلا فى بعضها نعم يمكن التقريب لكن بتأويل خفى يظهر بالتأمل واما منكر خلافة عثمان وعلى فمبتدع رضى الله تعالى عنهما وعن جميع اصحاب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم (تذنيب) للمسائل المختلفة بين امامى اهل السنة كثرهم الله تعالى علم الهدى الشيخ ابى منصور الماتريدى والشيخ ابى الحسن الاشعرى رحمهما الله تعالى على ما جمع بعض العلماء فى رسالة مخصوصة وبعض الاساتذة فى بعض كتبه مع بعض آخر عن بعض الكتب قال جمهور الماتريدية ١ معرفة الله واجب عقلا لا شرعا ٢ وانه تعالى لو لم يبعث للناس رسولا لوجب عليهم معرفته تعالى ٣ وانه يعرف الصانع بصفاته حق المعرفة ٤ وان الوجود والوجوب عين الذات فى التحقيق ٥ وان حسن بعض الامور وقبحه يدرك بالعقل ٦ وان صفات الافعال كلها راجعة الى صفة ذاتية حقيقية هى التكوين وهو مبدأ الاخراج من العدم الى الوجود فالفعلية كالذاتية صفة حقيقية لا اعتبارية فقديمة قائمة بذاته تعالى ٧ وكل صفة ذاتية اوفعلية واجبة الوجود ليست بممكنة ٨ وان صفات الافعال فى هو الخالق البارئ الرازق لها اسماء غير القدرة بلا رجوع اليها بل الى التكوين ٩ وان التكوين ليس عين المكون ١٠ وان البقاء ليس صفة زائدة ١١ وان السمع والبصر صفتان غير العلم بالمسموع والمبصر ١٢ وان ادراك المشموم والمذوق والملموس ليس صفة غير العلم فى شأنه تعالى ١٣ وان افعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح ١٤ وان الارادة لا تستلزم الرضى والمحبة ١٥ الله متكلم فى الازل لا مكلم فى الازل ١٦ وان بعض القرآن اعظم من بعض ١٧ وانه لا يتعلق الخطاب الازلى بالمعدوم ١٨ وان وجود الاشياء بالايجاد لا بخطاب كن وعن البزدوى هو بالخطاب والايجاد معا ١٩ وان الايمان لا يزيد ولا ينقص وهو لامام الحرمين ايضا ٢٠ وان الاستثناء فى الايمان لا يجوز حالا واستقبالا ٢١ وان الشقى فى الحال قد يسعد وبالعكس ٢٢ وانه وان جاز تعلق الرؤية بكل موجود الا انه لا يجوز تعلق السماع بكل موجود ٢٣ وان موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام لم يسمع الكلام النفسى بل سمع كلاما مؤلفا من الحروف والاصوات ٢٤ وانه لا يجوز التكليف بما لا يطاق ٢٥ وانه لا يجوز تعذيب المطيع وتنعيم الكافر عقلا لمخالفة الحكمة ووضع الشئ فى غير موضعه وكذا تخليد المؤمن فى النار وتخليد الكافر فى الجنة ٢٦ وانه تعالى لا يرى فى المنام وان ذهب اكثر الحنفية الى خلافها بل اولوا كلام الشيخ ٢٧ وانه ليس الرؤيا خيالا باطلا بل نوع مشاهدة للروح تحقيقية اوبمثاله ٢٨ وان الاستطاعة التى يعمل بها العبد الطاعة هى بعينها الاستطاعة التى يعمل بها المعصية على ان تكون القدرة الواحدة صالحة للضدين على سبيل البدل ٢٩ وان العلم الواحد منا يتعلق بمعلومين او اكثر ٣٠ وان الانبياء عليهم السلام بعد موتهم ايضا انبياء حقيقة ٣١ وانه يجوز ان يعمل صلى الله تعالى عليه وسلم فى الاحكام الشرعية بالوحى او الرأى او الاجتهاد وان اختلف فى تفصيله ٣٢ وان ايمان المقلد صحيح وان كان عاصيا بترك الاستدلال ٣٣ وانه لا يلزم فى الايمان الاستدلال الى الدليل العقلى على جميع المسائل الاعتقادية بل يكتفى الابتناء على قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لكن فيه نوع تأمل ٣٤ وانه ليس الاسم غير المسمى بل عينه ٣٥ وان الحكمة ما له عاقبة حميدة والسفه على ضده لا ما وقع على قصد فاعله وضده ولا ما فيه منفعة للفاعل او لغيره وضده ٣٦

وفعل العبد يسمى كسبا لا خلقا اقول فيه نظر ايضا ٣٧ وفعل الله تعالى يسمى خلقا لا كسبا فهو ايضا كما ترى ٣٨ واسم الفعل يشملهما على سبيل بل ان يكون حقيقة فى خلق الله ومجازا فى كسب العبد ٣٩ وان ما وقع بغير آلة فخلق وبالآلة فكسب وقيل ما يجوز تفرد القادر به فخلق وما لا فكسب ٤٠ وان احساس الشئ باحدى الحواس ليس علما به بل هو آلة له ٤١ وان الذكورة شرط النبوة ٤٢ وان ما حصل من الالم عقيب الضرب ومن الانكسار عقيب الكسر ليس بفعل العبد لاستحالة اكتساب ما ليس بقائم فى محل قدرته ٤٣ وان افادة النظر الصحيح بمجموع الكسب والخلق لا بالخلق فقط ٤٤ وان قدرة العبد مؤثرة فى فعله لا ان له قدرة غير مؤثرة ٤٥ وان العلل والاسباب مثل القوى والطبائع مؤثرة حقيقية لا عادية فيما يبدو منها من الآثار ٤٦ وانه يجوز ان يقع مقدور واحد بين قدرة قادرين كما هو مذهب بعض الاشعرية ايضا ٤٧ وان الارواح ليست بجسم ولا جسمانى بل هى امور مجردة عن المادة ٤٨ وانه يعرف بعض الاحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به اما بلا كسب كوجوب تصديق النبى وحرمة الكذب الضار واما مع الكسب بالنظر وترتيب المقدمات وقد لا يعرف الا بالكتاب والسنة ٤٩ وان صفاته تعالى باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة ٥٠ وان المماثلة لا تكون الا بالمشاركة فى جميع الاوصاف ٥١ وان المماثلة جنس يشتمل على انواعه من المشابهة والمضاهاة والمساواة واطلاق اسم الجنس على كل نوع من انواعه جائز فيه كلام ٥٢ تأول المتشابهات اجمالا ويفوض تفصيلها الى الله تعالى ٥٣ وان حكم المتشابهات انقطاع رجاء معرفة المراد منها فى هذه الدار ٥٤ وان القضاء والقدر غير الارادة الازلية ٥٥ وانهم حكموا بكفر من يقول النبى يعلم الغيب ٥٦ وانه ليس كل مجتهد مصيبا والحق واحد ٥٧ وان الدليل اللفظى قد يفيد اليقين ان توارد على معنى واحد عند عدم صارف ٥٨ وان المحبة بمعنى الاستحماد لا مطلق الارادة فلا تتعلق بغير الطاعة ٥٩ وانه ينعم الكافر فى الدنيا ٦٠ وانه لا يكلف الكافر باداء العبادات ٦١ وان الانبياء معصومون من الصغائر عمدا ومن الكبائر مطلقا ٦٢ وانه يصح امامة المفضول ٦٣ وان الموت فساد بنية الحيوان لا عدم الحياة عما من شانه او عرض يخلقه الله تعالى فيه ٦٤ وان الاعراض لا تعاد ٦٥ وان توبة اليأس مقبولة ٦٦ وانه لا يجوز نسخ ما لا يقبل حسنه او قبحه السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر ٦٧ وان الحسن والقبح مدلولا الامر والنهى فيما يدرك عقلا وعند البعض مطلقا لحكمة الآمر والناهى ٦٨ وان الاقرار جزء الايمان وان شرطا عند بعضهم كالاشاعرة ٦٩ وان بلغ فى شاهق الجبل ولم تصل اليه الدعوة يجب عليه الايمان بالصانع فى مدة الاستدلال دون الاعمال بحسب وجوده ووحدته واتصافه بما يليق به من العلم والقدرة والارادة وكونه محدث العالم وتنزيهه عما لا يليق به ٧٠ وان العقل له مدخل فى ادراك بعض الشرعيات وان لم يكن له ذلك فى حق الحكم ٧١ وانهم اثبتوا الحال كما فى التوضيح ٧٢ وان ارسال الرسل واجب بمعنى لياقة الحكمة فقيل فنزاع لفظا ٧٣ والاستطاعة مع الفعل اقول فيه شئ يظهر بالرجوع الى شرح العقائد ثم قد ينسب ذلك الى بعض الاشاعرة خلافا لجمهور الاشاعرة فى جميع ذلك هذا ما يحضر لنا من كتبهم وان كان زائدا عليه فى نفسه وكان بعض ما ذكر راجعا الى بعض آخر والله اعلم بحقيقة الحال (تذييل) لا علينا ان نشير الى اقاويل الفلاسفة المخالفة للشرع اجماعا ايضا لان يحترز عنها لكثرة اختلاطهم فى الشرعيات قالوا ١ انه تعالى يتصف باللذة العقلية ٢ وانه موجب بالذات بمعنى قدرته وارادته ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى يصح الفعل والترك ٣ وان الجسم مركب من الهيولى والصورة لا من الاجزاء الفردة ٤ وانه يستحيل وجود الجزء الذى لا يتجزى ٥ وان الافلاك قديمة بهيولاها وصورها النوعية نوعا وشخصا ٦ وان العناصر قديمة بهيولاها وصورها النوعية جنسا لا نوعا ولا شخصا ٧ وان بطلان التسلسل مخصوص بالاشياء الموجودة المرتبة المجتمعة فى الوجود لا انه محال مطلقا ٨ وان السبق منحصر فى خمس لا سادس ٩ لا عالم وراء العالم ١٠ والخلاء محال ١١ والمكان ليس ببعد موهوم بل هو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى ١٢ والوجود الذهنى ثابت ١٣ والمقولات العشر موجودات خارجية نوعا او شخصا على اختلافهم ١٤ والمجردات ثابتة ١٥ وحقيقة الانسان امر مجرد يتعلق به تعلق التدبير والتصرف ١٦ والجواهر

خمسة الهيولى والصورة والجسم المركب منهما والعقول والنفوس ١٧ والجن والشياطين والملائكة ليست بثابتة الا بمفارقة النفوس الخيرة والشريرة عن ابدانهم ١٨ وان الوجود عين الذات فى الواجب زائد فى الممكن لانه زائد فى الكل ١٩ وان اعادة المعدوم بعينه ممتنع ٢٠ والحادث مفتقر الى مادة ومدة ٢١ والحشر الجسمانى ليس بممكن ٢٢ والمعاد روحانى فقط ٢٣ وقيام العرض بالعرض جائز ٢٤ والجوهر لا يقتضى التحيز ٢٥ وان الاجساد البسيطة الطباع متصلة واحدة كما هى عند الحس ٢٦ وانه يشترط فى النبوة الاعراض والاحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات فى الخلوات والانقطاعات والاستعداد الذاتى من صفاء الجوهر وذكاء الفطرة ٢٧ وان المقادير اى الجسم التعليمى والسطح والخط امور زائدة على الجسمية ٢٨ والحوادث التى لا اول لها ثابتة ٢٩ وحياته تعالى صحة اتصافه بالعلم فهو حى لا حياة له ٣٠ وكونه سميعا وبصيرا هو علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات ٣١ والحواس الباطنة ثابتة فى الحيوان ٣٢ والقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغى سموا بالعناية ٣٣ والقدر عبارة عن خروج الموجودات الى الوجود العينى باسبابها على الوجه الذى تقرر فى القضاء ٣٤ واللوح المحفوظ هو العقل الفعال او نفس الفلك الاعظم ٣٥ والعلم حصول صورة الشئ فى العقل ٣٦ وان حصول الضروريات فينا يتوقف على التوجه والاحساس وغيرهما ٣٧ والحوادث الارضية مستندة الى الاوضاع الفلكية ٣٨ وحصول العلم عقيب النظر الصحيح اعدادى فالنظر يعد الذهن والنتيجة تفيض عليه ٣٩ وان التعين امر وجودى ٤٠ والسبب المحوج فى الممكن الى العلة هو الامكان لا الحدوث ٤١ وان الوحدة والكثرة امران موجودان ٤٢ ومعنى الجوهر ماهية اذا وجدت كانت لا فى موضوع ٤٣ والعرض ماهية اذا وجدت كانت فى موضوع ٤٤ والموجودات فى المقولات العشر ٤٥ والامكان صفة وجودية ٤٦ والواحد من كل الوجوه لا يصدر منه اكثر من واحد ٤٧ وعدم العلة علة لعدم المعلول ٤٨ وكل من الوجود والعدم يحتاج الى علة مرجحة ٤٩ ويجب الابصار عند سلامة الحاسة بشروطه وكذا سائرها والاعراض النسبية كلها موجودات خارجية ٥٠ وصفاته تعالى عين ذاته ٥١ وان المؤثر فى فعل العبد قدرة العبد بالايجاب وامتناع التخلف ٥٢ وانه تعالى لا يعلم الجزئيات بل يعلم الكليات ٥٣ والنفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات ٥٤ وان للحيوان اجلا طبيعيا عند تحلل الرطوبة وانطفاء الحرارة الغريزيتين واجلا اختراميا بحسب الآفات والامراض ٥٥ ورسل الملائكة افضل من رسل البشر بل الملائكة مطلقا افضل من البشر مطلقا ٥٦ وانه تعالى لا يعلم ذاته وقال بعضهم لا يعلم غيره فقط وقال بعضهم لا يعلم غير المتناهى ٥٧ والخرق والالتئام للافلاك ممتنع ٥٨ وانه لم يصدر من الله غير العقل الاول ٥٩ وانه يجوز قيام العرض بالعرض ٦٠ وان الابعاد غير متناهية ٦١ وان الوجود مشترك معنوى بين الموجودات ٦٢ وان الوجود واحد فى جميع الموجودات وغيرها قال الغزالى فى منقذ الضلال مجموع ما غلطوا فيه راجع الى عشرين اصلا يجب التكفير فى ثلاثة والتبديع فى سبعة عشر ولابطال مذهبهم صنفنا التهافت وتلك الثلاثة انكار الحشر الجسمانى ونفى علم الجزئيات عن الله تعالى وقولهم بقدم العالم وقد يأول الدوانى محتجا بالغير تخليصا عن الكفر والله تعالى اعلم

(الفصل الثانى)

من الفصول الثلاثة للباب الثانى من ابواب الكتاب الثلاثة (فى العلوم المقصودة لغيرها) يعنى لا يكون المقصود منه هو نفسه كالاعتقاديات بل يكون المقصود من معرفته غيره كالفقه (وهى ثلاثة انواع مامور بها ومنهى عنها ومندوب اليها النوع الاول فى المأمور بها) بالامر الايجابى الذى هو حقيقة الامر (وهو صنفان الصنف الاول فى) العلوم التى هى (فروض العين) يعنى تفرض على اعيان كل احد فاذا علم البعض لا يسقط عن الباقين لعل المراد من الفرض ما يشمل الواجب ايضا على طريق عموم المجاز ثم اعلم ان الفرض ما يكون فعله اولى من تركه مع منعه بدليل قطعى والواجب ما يكون فعله اولى من تركه ايضا لكن كان منعه بدليل ظنى فالاول لازم علما وعملا حتى يكفر جاحده والثانى لازم عملا لا علما فلا يكفر جاحده بل يفسق ان استخف باخبار الآحاد واما ان مأولا فلا ويعاقب تاركهما الا ان يعفو الله وقد يطلق الواجب

على مايعم الفرض والواجب بمعنى مايكون فعله اولى مع منع الترك قطعيا اوظنيا والسنة مايكون فعله اولى بلا منع عن تركه مع كونه طريقة مسلوكة فى الدين والمندوب والنفل ماهو اولى بعدم المنع ايضا لكن بلا طريقة مسلوكة والسنة امافى العبادات فهدى يوجب تركه كراهة كالجماعة والاذان واما فى العادات فزوائد كسيره صلى الله تعالى عليه وسلم فى لباسه وقيامه وقعوده ففعله فضيلة لا كراهة فى تركه وقد تطلق السنة على غير طريقته عليه الصلاة والسلام كسنة العمرين والنفل دون سنة الزوائد والحرام مايكون تركه اولى مع المنع عن الفعل والمكروه مايكون تركه اولى من الفعل بلا منع قطعى عن الفعل والمباح مااستويا اى الفعل والترك والحرام يعاقب على فعله ويثاب على تركه ان تشهى ومنع مع الفرصة والمكروه التحريمى الى الحرمة اقرب والتنزيهى الى الحل اقرب وعند محمد حرام لكن بغير قطعى (وهو علم الحال) الضمير الى الفرض فى ضمن الفروض (قال تعالى فاسألوا) ايها المكلفون بالاحكام الشرعية الظاهرية والباطنية (اهل الذكر) اى العلم (ان كنتم لاتعلمون) والاصل فى الامر الوجوب والاصل فى المطلق حمله على الكمال فكمال الوجوب هو الفرض فيفترض على غير العالم طلب العلم من العالم وفرضية الطلب تابعة لفرضية المطلوب فعلم الحال فرض او يقال المطلوب طلب علم الحال بحذف المضاف لكن انما يثبت الفرض بهذه الآية بعد ان كان المراد من الذكر هو العلم قطعا ومن العلم علم الحال قطعا ايضا وكلاهما محل عناية فافهم (مج) خرج ابن ماجه (عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة) قال المناوى تباينت الاقوال وتناقضت الآراء فى هذا العلم المفروض على نحو عشرين قولا وكل فرقة تقيم على علمها وكل لكل معارض وبعض لبعض مناقض واجود ماقيل قول القاضى ما لا مندوحة عن تعلمه كمعرفة الصانع ونبوة رسله وكيفية الصلاة ونحوها فان تعلمه فرض عين قال الغزالى المراد العلم بالله تعالى وصفاته الذى نشأ عنه المعارف القلبية وذلك لايحصل من علم الكلام بل قد يكون حجابا مانعا منه وانما يتوصل اليه بالمجاهدة فجاهد تشاهد ثم اطال فى تقريره بمايشرح الصدور ويملأ القلب من النور ثم قال عن السهروردى اختلف فى هذا العلم قيل علم الاخلاص معرفة آفات النفس وخدع النفس وغرورها وشهواتها يخرب مبانى الاخلاص فعلمه فرض وقيل معرفة الخواطر من لمة الملك ومن لمة الشيطان وقيل علم نحو البيع والشراء وقيل علم التوحيد وقيل علم الباطن وهو مايزداد به العبد يقينا وهو الذى يكتسب بصحبة الاولياء فهم وارثوا المصطفى قال الغزالى فى المنهاج العلم المفروض ثلاثة علم التوحيد وعلم السر اى القلب وعلم الشريعة ومافوق ذلك فرض كفاية ثم قال ايضا عن الغزالى اختلفوا وتجاذبوا فى معنى الحديث فالمتكلم يحمل على علم الكلام والفقيه على الفقه والمفسر والمحدث عليهما والنحوى على علم العربية اذ الشرع انما يؤخذ من الكتاب والسنة وقال تعالى ❊وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فلابد من اتقان علم البيان والتحقيق حمله على مايعم ذلك من علوم الشرع انتهى وقال المصنف فى بعض رسائله العلوم التى هى فرض عين ثلاثة علم التوحيد مقدار مايعرف به ذات الله تعالى وصفاته على مايليق به تعالى وتصديق نبيه فى جميع ماجاء به عن الله تعالى وعلم الاخلاق مقدار مايحصل به تعظيم الله واخلاص عمله واصلاحه وعلم الفقه مايتعين عليه فعله وتركه لعل هذا هو الاوجه فى ارادة هذا المقام وآخر هذا الحديث فى رواية اخرى فى الجامع الصغير وواضع العلم عند غير اهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب فقال شارحه يشعر بان كل علم يختص باستعداد وله اهل فاذا وضعه فى غير محله فقد ظلم وفى رواية اخرى فيه ايضا زاد قوله وان طالب العلم يستغفر له كل شئ حتى الحيتان فى البحر قال شارحه حكمته ان صلاح العالم منوط بالعالم وتمامه فيه (وقال فى تعليم المتعلم) قيل صاحبه تلميذ صاحب الهداية ومن افاضل تلامذته (ويفترض على المسلم طلب ما) علم (يقع له فى حاله) فعلا وتركا بل اعتقادا (فى اى حال كان) سفرا او حضرا صحة ومرضا فى امر الديانات او المعاملات (فانه لابد له) اى المسلم (من الصلوات) الخمس المكتوبة والجمعة (فيفترض عليه علم مايقع له فى صلاته بقدر مايؤدى به فرض الصلاة) فى نفس الصلاة او فى شرائطها صحة وفسادا اذ مايتوقف عليه الواجب واجب (ويجب) من الوجوب مقابل الفرض (عليه بقدر مايؤدى به الواجب) اذ العلم تابع للمعلوم كمايشير اليه قوله (لان) علم (مايتوسل به الى اقامة الفرض يكون فرضا و) علم (مايتوسل به الى اقامة الواجب يكون واجبا) الاول دليل

الاول

للاول والثانى للثانى فمنه يعلم ان علم السنة سنة والمستحب مستحب (وكذلك فى الصوم والزكاة ان كان له مال) قدر نصاب فارغ عن دينه وحوائجه (والحج ان وجب) الظاهر هنا ان فرض (عليه) فالم يترتب عليه وجوبهما لم يجب عليه علمهما وكذا سائرها فلا يجب علمهما على الفقير (وكذلك فى البيوع ان كان يتجر) اى من اهل التجارة فيجب على التاجر ان يعلم احكام البيوع صحة ونفاذا وفسادا وبطلانا حلا وحرمة وربا وغيرها قال فى التاتارخانية عن السراجية لا ينبغى للرجل ان يشتغل بالتجارة مالم يعلم احكام البيع والشراء ما يجوز ومالا يجوز (انتهى) كلام تعليم المتعلم (ثم قال) اى فى تعليم المتعلم لعله فى محل آخر او فى هذا المحل لكن بعد كلام آخر والا فالقطع مع كلمة ثم ليس بحسن (وكل من اشتغل بشئ من المعاملات) نحو الاجارة والمزارعة والمساقاة والوديعة والعارية (والحرف) جمع حرفة بمعنى الصنعة (يفترض عليه علم التحرز عن الحرام فيه) اى علم يحترز به عن الوقوع فى الحرام وعن البزازية لا يحل لاحد ان يشتغل بالتجارة مالم يحفظ كتاب البيوع وكان التجار فى القديم اذا سافروا استصحبوا معهم فقيها يرجعون اليه فى امورهم وعن أئمة خوارزم انه لابد للتاجر من فقيه صديق (وكذلك) توسيط للمغايرة فيما قبله وما بعده (يفترض عليه علم احوال القلب من التوكل) تفويض الامر الى الله والاعتماد عليه تعالى قيل هو السكوت تحت اقدار الله تعالى (والانابة) الرجوع اليه تعالى (والخشية) الخوف بسبب المعرفة قال صلى الله تعالى عليه وسلم انى لاعرفكم بالله واشدكم له خشية (والرضى) عنه تعالى فى كل افعاله واحكامه بان يسر فى القلب بما يرد عليه من النوازل (فانه) اى المسلم (واقع) مدة عمره (فى جميع الاحوال انتهى ثم قال) فى تعليم المتعلم (وكذلك) الحكم (فى سائر الاخلاق نحو الجود والبخل والجبن) بضم الجيم الخوف فى معارك الخوف (والجرأة) بفتح الجيم ضد الجبن (والتكبر والتواضع والعفة) التعفف عما فى ايدى الناس (والاسراف) اى الخروج عن حد الوسط والاعتدال (و) ضده (التقتير) اى التقليل (وغيرها) من الاخلاق جيدة او ذميمة (فان التكبر والبخل والجبن والاسراف حرام ولا يمكن التحرز عنها الا بعلمها وعلم ما يضادها) مما ذكر حتى يكون المكلف تاركها بقصده واختياره فيكون ذلك مجاهدة منه فى نفسه فان المجاهدة فى النفس عبادة ولا تحصل لاحد الا بالعلم وهى فرض على كل احد (فيفترض على كل انسان علمها) ليؤدى به فرضها قيل عن الشاذلى من مات ولم يتوغل فى علمنا هذا مات مصرا على الكبائر (انتهى) كلام تعليم المتعلم اورد على قوله فيفترض ان اللازم هو الوجوب لا الافتراض لثبوته بالاجتهاد ظنى لا يكفر جاحده الا ان يراد التجوز لاشتراكهما فى الثواب بالاتيان وفى العقاب بالترك اقول يقال للواجب فرضا عمليا بل قد ترى الاصوليين يطلقون الفرض على الواجب كالعكس على ان كون ثبوته بالاجتهاد ممنوع بل الظاهر انه ليس الا بالنظر والاستدلال الذى لا يختص فهمه بالمجتهد وان كل ما يثبت بالاجتهاد لا يلزم ظنيته بل يجوز كونه قطعيا على انه يجوز ان يعرض عليه الاجماع (حاصله) كلام تعليم المتعلم كله (ان العلم تابع للمعلوم فان) كان المعلوم (فرضا او حراما ففرض) اى فالعلم به فرض للامتثال فى الاول والاجتناب فى الثانى (وان واجبا او مكروها فواجب) فتعلمه واجب للاقدام فى الاول والكف فى الثانى هذا مبنى على ما قرر فى الاصول من ان وجوب الشئ يدل على حرمة تركه وحرمة الشئ تدل على وجوب تركه قال فى التلويح هذا مما لا يتصور النزاع فيه (وان) كان المعلوم (سنة ف) تعلمه (سنة وان نفلا فنفل وكذلك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر) فى الفرض والحرام فرض وفى الواجب واجب وفى السنة سنة وفى النفل نفل وان مكروها فمندوب قال العضد العلامة فى عقائده وشرط وجوبه وندبه ان لا يؤدى الى الفتنة قال الدوانى فان علم انه يؤدى الى الفتنة لم يجب ولم يندب بل ربما كان حراما بل يلزمه ان لا يحضر المنكر ويعتزل فى بيته لئلا يراه ولا يخرج الا لضرورة ولا تلزم الهجرة الا اذا كان عرضة للفساد ثم قال العلامة ايضا وان يظن قبوله فقال الدوانى ايضا وان لم يظن قبوله لم يجب سواء ظن عدم القبول او شك فى القبول وعدمه وهذا ظاهر العبارة وفى الاخير تأمل واذا لم يجب لعدم ظن القبول ولم يخف الفتنة فيستحب اظهار شعائر الاسلام (غير انهما) الامر بالمعروف والنهى عن المنكر (على سبيل الكفاية وعلم الحال على سبيل العين ومنه اعتقاد اهل السنة والجماعة الذى سبق ذكره و) كذلك (تنويره) اى انارته (بالاستدلال للخروج عن التقليد) والتقليد وان جائزا عندنا لكن يؤثم قال فى الاصول لا تقليد فى الاعتقاديات عندنا للاجماع على تحصيل المعرفة بالصانع فان جائزا عند

عبد الله العنبرى وواجبا عند طائفة كما فى زبدة الوصول فى علم الاصول لكن كون علم الحال سيما ما فى معتقد
اهل السنة من فروض العين على اطلاقه منظور فيه لاسيما ما يجب تنويره اذ سيسمع من المصنف كون ذلك
على الكفاية قال الدوانى يجب على الكفاية تفصيل الدلائل بحيث يتمكن من ازالة الشبهة والزام المعاندين
وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء انه لابد ان يكون فى كل حد من مسافة القصوى من شخص متصف
بهذه الصفة ويسمى المنصوب بالذب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصوى عن مثل هذا الشخص كما يحرم
عليه اخلاء مسافة العدوى عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التى يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى
من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمر فيه مرابط الجهل وتصدى لرياسة اهل العلم والتميز من عرى عن
العلم والتميز متوسلا فى ذلك بالحوم حول الظلمة ثم قال ما قال (الصنف الثانى) من صنفى النوع الاول
(فى) علوم هى (فروض الكفاية) بحيث اذا علمها البعض سقط عن الباقين واذا ترك الكل اثموا قال حفيد
السعد فى انموذج العلوم القيام بفرض الكفاية افضل من القيام بفرض العين وقال الاسنوى ان قياس
ما ذكروه يقتضى تفضيل سنة الكفاية كتشميت العاطس وابتداء السلام على سنة العين ثم اورد عليه
بان جعل التشميت افضل من صلاة العيد وجعل صلاة الجنازة افضل من المفروضة بعيد وان عدم صحة النيابة
فى العين يشعر بشرفه يرد عليه ان ترك الواحد واحدة من المفروضة ليس كترك العامة صلاة جنازة بل الظاهر ان
الشناعة فى هذا اكثر وقيل ايضا ان ما فرض حقا للنفس فقط فاهم عندها واشق فافضل وما فرض للعامة
والآتى واحد منهم والامر اذا عم خف واذا خص ثقل وعن العينى شرح البخارى ان الكفاية لاسقاط الحرج
عن الامة وبالترك يعصى كل الامة كان افضل (وهو ما يتعلق بحال غيره اعنى الفقه كله) ورآه ما اشير اليه
سابقا من قدر علم الحال فلو ترك قوله كله لكان اولى لايهامه شمول هذا النوع وهو فرض ولو اريد من الفقه
ما هو مصطلح الاصولى من علم المسائل كلها عن دليلها وابقى لفظ الكل على ظاهره لم يبعد وايضا لو جعل ذلك
قيد القوله بحال غيره لكان له وجه ايضا العل وجه التأكيد الشمول الى جميع انواع الفقه عبادات ومعاملات
وديانات (وعلم التفسير) اى معانى القرآن (والحديث) معانى اقواله صلى الله تعالى عليه وسلم لاحتمال ظهور
مخالف يحتج بظاهر آية او حديث بمعنى غير مراد او ظهور شبهة لشخص فيحتاج الى حله يشكل بان معرفة
معانى القرآن والحديث على وجه التحقيق انما تتيسر للمجتهد والمجتهد فى زماننا منقرض وقد اغنى عنهما
بالنسبة الى زماننا علم الكلام والفقه وان ادلة المقلد ليست الا قول المجتهد ولهذا اذا ظهر التعارض بين اقوال
الفقهاء وبين آية او حديث فيقدم قول الفقهاء لان معرفته على وجه التحقيق للمجتهد فلعل لتلك الآية مثلا
معارضا او مخصصا او تأويلا او ناسخا اطلع عليه المجتهد ولم تطلع انت (والاصولين) بصيغة التثنية اى علم الكلام
واصول الفقه لاحتمال ظهور مبتدع فى الاعتقاد او مشكك فى الفقه يشكل ايضا ان الاصول مختص بالمجتهد
وان اثره هو الاجتهاد وهو مختص بالفقيه وقد عرفت انقراضه وعدم امكانه فى زماننا وقد قيل بانقراض
الاجتهاد فى سنة اربعمائة الا ان يدعى عدم انقراض المجتهد فى المذهب بجواز تحرى الاجتهاد ولو مذهبا
مرجوحا (والقرآءة) الظاهر بجميع القرآءة المتواترة والمشهورة بل الآحاد والشذوذ لئلا يلزم نفى قرآنية
ما كان قرآنا واثبات القرآنية فيما لا يكون قرآنا قال الجعبرى نقل القرآآت السبع فرض كفاية لانها ابعاض
القرآن وقد كان كل القرآن فرض كفاية فبعضه ايضا كذلك واما قرآءة واحدة من جملة القرآآت المتواترة فى
قدر ما تجوز به الصلاة ففرض عين وقيل ومن علم القرآءة علم التجويد لكن نقل عن الجزرى وعلى القارى وتسهيل
التجويد ان اخذ القرآن بالتجويد عن فم المحسن الحاذق فرض عين الا ان يحمل ذلك على قدر ما تجوز به
الصلاة ايضا (واما) علم (الحساب فيحتاج اليه فى كثير من المسائل) اى الشرعية انما فصله بكلمة اما لعدم
الجزم فيه قطعا لعدم الرواية عن الائمة نصا بل انما نخرجه من قواعدهم رأيا بل تقريبا (خصوصا) اى خص
خصوصا (الفرآئض) بمشاركة الغير فى اصل الاحتياج كاموال الزكاة والديات والاقرار والوصايا (فلذا قالوا
هو ربع العلم لانه نصف الفرآئض) لان الفرآئض نصف العلم والحساب نصف الفرآئض ونصف النصف ربع
(فلا يبعد ان يكون) الحساب (فرض كفاية) اذ علم الفرآئض فرض كفاية فترتيب دليله ان الحساب شئ
يحتاج اليه علم الفرآئض الذى هو فرض كفاية وكل شئ شأنه كذا ففرض كفاية يرد عليه ان ما تحتاج اليه

الفرائض يحصل بمجرد اصل الحساب المتداول فى افواه العوام بلا مراجعة الى قواعد علم الحساب كما ترى كثيرا يحصلونه بلا معرفة علم الحساب الا ان يدعى ان ما ذكروا فى اثناء مباحث مسائل الفرائض سيما المناسخة من نحو التماثل والتداخل هو من علم الحساب والفرضية فى الحساب لا بحسب جميع اجزائه بل بمطلقه ولو وجد فى ضمن اقل اجزائه (وقد صرح الغزالى به) اى بكونه فرض كفاية (فى الاحياء) فان قيل الغزالى من مشايخ الشافعية والمطلوب من مسائل الحنفية فكيف يثبت بقوله المطلوب قلنا لعل ذلك لكونه على وفق قاعدتنا وتهج قياسنا وان الاصل فى مسئلة لم يقع فيها نص اصحابنا ولم يخالف على قاعدتهم وقياسهم ان يعمل بمذهب مخالفينا لكن يشكل بما صرح الغزالى فى منقذ الضلال من ان العلم الرياضى من الفلسفية تعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم وليس يتعلق منه شئ بالامور الدينية نفيا واثباتا لكن تطرق اليه آفتان الى آخر ما قال وجزم فى الاشباه بحرمة علم الفلسفة على الاطلاق ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من عدم تعلقه بالدين ما هو بالنسبة الى ذاته وبكونه فرض كفاية بالنظر الى توقف امر شرعى عليه فتطرق الآفة من امر عرضى لا يضر (واما علوم العربية) وهى اثنا عشر علما النحو والصرف والمعانى والبيان واللغة والاشتقاق والعروض والقافية وهذه الثمانية اصول والباقية فروع وهو علم الخط وقريض الشعر والانشاء والمحاضرات والتواريخ (ففى بستان العارفين) لابى الليث (اعلم ان العربية لها فضل على سائر الالسنة) وقال بعض الاساتذة فى بعض كتبه اصول اللغات قيل سبعة الصين والهند والسودان والروم والترك والعرب ولم يذكر السابعة ولعلها السريانية لغة الملائكة حتى منكر ونكير وكل هذه اللغات قد علمها الله تعالى له عليه السلام واما العربية فلها مزية على باقيها حتى يكره التكلم بغيرها لمن يحسنها قيل عن المبتغى لسان اهل الجنة العربية والفارسية وقد يزاد الدرية وقيل الناس يتكلمون قبل دخول الجنة بالسريانية وبعده فيها بالعربية اقول نقل عن الكافى كما فى المبتغى وايضا عن الديلمى اذا اراد امرا فيه لين اوحى به الى الملائكة المقربين بالفارسية قال على القارى وكلاهما موضوع فانه معارض بحديث صحيح مرفوع احبوا العرب لثلاث فانى عربى وكلام الله عربى ولسان اهل الجنة عربى قال المناوى فى شرح هذا الحديث وقد كان آدم لا يتكلم فيها الا به فلما اهبط تكلم بغيره اقول لا يخفى ان هذا الحديث لا ينفى عن اهل الجنة الفارسية اذ لا نص فى كون الاضافة فى قوله ولسان اهل وايضا فى كون اللام فى الجنة للاستغراق ولا شئ يدل على الحصر فلا بد فى النفى من رواية صريحة اذ لا يكفى الدراية فى مثله سيما فى مقابلة الكافى والمبتغى والديلمى (فمن تعلمها او علمها غيره فهو ماجور) كيف وقد قال فى التاتارخانية بعد ما عد العربية كلها من فروض الكفاية (لان الله تعالى انزل القرآن بلغة العرب) قال تعالى قرآنا عربيا غير ذى عوج وقال بلسان عربى مبين (فمن تعلمها) اى لغة العربية (فانه يفهم بها ظاهر القرآن) اى معناه الظاهرى الذى لا يحتاج الى تأويل وتخصيص ومقايسة كاقسامه من الظاهر والنص والمفسر والمحكم ونحوها او معناه الذى يجب حمله على ظاهره بلا دليل دال على خلافه وصارف يصرف عن ظاهره او معناه الذى لا يحتاج الى مقدمات اجتهادية وقواعد استنباطية وباطن القرآن اما خلاف ما اشير آنفا وهو المتبادر كما يتعلق باقسامه الخفية كالخفى والمشكل والمجمل والكناية ونحوها فمعرفته ليس بمجرد العربية بل يحتاج الى علوم اخر ولهذا اختص معرفته بالمجتهد واما ما اشير اليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف مطلع وفى حديث آخر مرفوعا القرآن تحت العرش له ظهر وبطن بلغ وجوه الظهر والبطن خمسا مذكور فى الاتقان وفيه ايضا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون لا تنقضى عجائبه ولا تبلغ غايته الحديث قال العلامة التفتازانى واما ما يذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص محمولة على ظواهرها ومع ذلك فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان وليس منه ما ادعاه الباطنية (ومعانى الاخبار) النبوية (انتهى) كلام بستان العارفين يرد عليه ان المطلوب كون العربية فرض كفاية واللازم من الدليل اى ما نقل من البستان هو الفضل والفضل المطلق اعم والعام لا يستلزم الخاص باحدى الدلالات الثلاث الا ان يدعى انفهام الوجوب من تعليله بقوله لانه تعالى انزل القرآن الى آخره ومن مفهوم المخالفة من قوله فانه يفهم بها الى آخره

ومفهوم التصنيف حجة كما يدل على ذلك قوله (والذى يقتضيه الاصل اعنى انما يتوسل به الى الفرض فرض
وكذلك فى الواجب) ما يتوسل به اليه واجب (وغيره) من نحو السنة والمستحب (كونها فروض كفاية لان العلوم
الشرعية) اى العلوم المأخوذة من الشرع والشرع الكتاب والسنة فهو علم التوحيد من حيث اصله
واعتباره او اعتباره فقط والفقه فالاول لتصحيح الايمان والثانى لاعمال الاركان ولا شك فى فرضيتهما
(متوقفة عليها) اى العربية لان الشرع اى الكتاب والسنة عربى لا يخفى ان اللازم من الدليل كونها
فرض عين والمطلوب فرض كفاية فلا تقريب او ان هذا محتاج الى مقدمة اخرى فافهم ترشد ان شاء الله تعالى
(النوع الثانى) من الانواع الثلاثة للعلوم (فى المنهى عنها وهو ما زاد على قدر الحاجة) سواء لخاصة
نفسه او لمحافظة عقائد اهل الحق كما عند ظهور معاند مكابر يقصد الالحاد (من علم الكلام) كالتعمق فيه
والتشبث باذيال الفلاسفة (و) ما زاد على قدر الحاجة من (علم النجوم) كما سيذكره المصنف (اما الاول فقد قال)
فى حقه (فى الخلاصة تعلم علم الكلام والنظر فيه) اى التعمق بالتأمل فيه (والمناظرة) اى المجادلة لاظهار
الصواب (وراء قدر الحاجة) من حيث تصحيح الاعتقاد ورد شبهة الخصم (منهى عنه) يشكل بما فى العقائد
العضدية ان النظر اى الفكر فى معرفة الله واجب شرعا وبما فى شرحه لقوله تعالى * فانظر الى آثار رحمة الله
وقل انظروا ماذا فى السموات والارض * وان معرفة الله واجب مطلق ومتوقف على النظر وما توقف عليه
الواجب المطلق واجب ثم قال المراد من المعرفة التصديق بوجوده وصفاته تعالى الكمالية والثبوتية والسلبية
بقدر الطاقة البشرية ولا شك ان قدر الطاقة لا يحد بقدر حاجة بل يقتضى استيعاب الكل (وقال فى البزازية
ودفع الخصم) اى خصم اهل السنة كعامة اهل الهوى والفلاسفة (واثبات المذهب الحق يحتاج اليه)
سواء كان الخصم موجودا بالفعل اولا لاحتمال ظهوره بغتة كان هذا تفسير لقول الخلاصة قدر الحاجة
قدر الحاجة بدفع الخصم واثبات المذهب (وفى التاتارخانية) وعبارتها (وفى النوازل قال ابو نصر بلغنى
ان حماد بن ابى حنيفة رحمهما الله كان يتكلم) بالمناظرة والمجادلة (فى علم الكلام فنهاه عن ذلك) ابوه (ابو حنيفة
فقال له ابنه) على طريق العرض والاستفسار لا على طريق الرد والمناقشة (قد رأيتك تتكلم فى علم الكلام)
اى فى المناظرة فى الكلام والا فلا تحسن المقابلة (فما بالك تنهانى عنه) يعنى انما فعلنا ذلك لانا قد رأيناك
تتكلم وان شأن مثلنا الاقتداء بك وانت تمنعنا فما وجه منعك او كيف تمنعنا وانت تفعل ذلك (قال له يا بنى)
تصغير الابن للاستشفاق (كنا نتكلم) اى بالمناظرة كما عرفت (وكل واحد منا) مع من ناظرنا معه على غاية
التحفظ ونهاية التحرز حتى (كان الطير على رأسنا) قيل مثل لكمال التأنى فى الامور والتدبر فيها لئلا يقع
فى الهلكة وشىء من خطره كقصد تغليط الخصم وتخجيله والتفوق عليه وايقاع الزلة عليه (مخافة ان نزل)
من الزلل اى نقع فى الزلل والخطأ العظيم خطأ وهو الكفر (وانتم تتكلمون اليوم وكل واحد) منكم (يريد ان
يزل صاحبه) ليغلب عليه بالحجة (واذا اراد) احدكم (ان يزل صاحبه فقد اراد ان يكفر) من التكفير (صاحبه)
لا يخفى ان هذا انما يكون اذا كانت المناظرة فى اصول الكلام وامهاته والا ففيما يتعلق بالخواص والفضائل
وفيما يتعلق به النزاع والغلبة الى نحو الاولوية فظاهر انه ليس بكفر وانت تعلم ان الخطأ فى العقائد ليس كله كفرا
فازلال الخصم فى هذا الجنس ليس بكفر لعدم الرضى بالكفر (ومن اراد ان يكفر صاحبه فقد كفر قبل
ان يكفر صاحبه) لرضاه بكفره لا يخفى ان الارادة لا تستلزم الرضى عندنا وجعل علة الكفر شيأ حاصلا
فى الارادة غير الرضى بعيد الا ان يقال هذه الارادة غير منفكة عن الرضى لكن لو كان الخصم من اهل الهوى
سيما من وصل هواه الى الكفر وظهر تعنته فالظاهر ان ازلاله ليس بكفر بل ايمان ودين وغيرة بل يجوز استعمال
المقدمات السفسطية والمبادى الشغبية عند عدم الزامه بالادلة اليقينية والجدلية بل يجب ذلك عند تعينه
فتأمل ثم لا يخفى ان كلام حضرة الامام رضى الله تعالى عنه مشكل من وجوه اما اولا فانه سوء ظن وحسن
الظن بالمسلم والحمل على الصلاح لازمها واما ثانيا فانه كيف يقدم حماد ويجهل على ما يوجب الكفر وهو من
كبار العلماء والمجتهدين بل عد هو من الطبقة الثانية منهم واما ثالثا فانه يلزم من هذا الكلام اكفار حماد مع جميع
من ناظر معه اذ حاصل ما ذكر انتم فى مناظرتكم فى الكلام مريدون كفر اصحابكم وكل مريد ذلك كافر فانتم
فى مناظرتكم كافرون اقول يمكن ان يكون ذلك من الامام بناء على فهمه ذلك من القرآن وعلى طريق

النصيحة لكمال الشفقة وقوله وكل واحد يريد الى آخره قضية ممكنة لا فعلية اى لا يأمن من تلك الارادة بل يتوقع ذلك والله اعلم (وعن ابى الليث الحافظ) الظاهر حافظ الحديث وهو من احاط علمه بمائة الف حديث متنا واسنادا وهو غير ابى الليث الفقيه وان كان كل منهما سمرقنديا كما يدل عليه قوله (وهو كان بسمرقند) من بلدان بخارى (مقدما فى الزمان على الفقيه ابى الليث) المشهور صاحب التنبيه والتفسير والبستان (قال من اشتغل بالكلام) على وجه غير مرضى وورآء حاجة توفيقا لكلامهم والا فتناقض (محى) بالمفعول (اسمه) اى نفسه (من دفتر العلماء) لكفره او العلماء المعتدبها لفسقه ولهذا قال ابو يوسف لا تجوز امامة المتكلم وان تكلم بالحق وانه لا يستحق عطاء العلماء لان العوام وان اعتقدوا كونه عالما لكنه ليس بعالم كما فى البزازى (وعن ابى حنيفة) رضى الله تعالى عنه (قال يكره الخوض فى الكلام مالم تقع شبهة) له او لغيره يجب حلها لا يخفى ان المفهوم من منع حماد هو الحرمة الا ان يراد من الكراهة التحريمية فهى نفس الحرام او قريبة او يحمل نهى حماد على التنزيه لا التحريم كما اشير اليه فان النهى كما يكون للتحريم قد يكون للتنزيه كما فى الاصول (فاذا وقعت شبهة وجب ازالتها) لا يخفى ان ازالتها محتاجة الى رسوخ القواعد الكلامية وحضور مقدماتها ومباديها لديها وهو مقتض للاشتغال الا ان يترتب على الاشتغال الخوض بعد الحصول والدوام والتكرار بلا داع (كمن يكون على شاطئ البحر ينبغى) يجب عليه (ان لا يوقع نفسه فى البحر) عقلا وشرعا اما شرعا فنحو قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة (فان وقع) فى البحر (وجب علينا) شرعا (اخراجه) من البحر قال المحشى شبه علم الكلام بالبحر لانه غالبا سبب للهلاك الدنيوى وقيل فكذلك صاحب الشبهة اذا عرضت له او اطلع انها فى غيره يجب عليه رفعها وازالتها (انتهى) كلام التاتارخانية (اقول افاد) اى القول الاخير للامام (انه فرض كفاية) كما دل عليه قوله وجب علينا ازالتها وقوله وان وقع وجب علينا اخراجه قال فى التاتارخانية الاشتغال بالكلام بدعة واشتغال بما لا يعنى عند السلف لكن بحكم ضرورة دفع شبهة المبتدعة كان من فروض الكفاية لكن لا يخفى ان المقصود من هذه النقول اثبات قدر المنهى وورآء الحاجة ويقتضى هذا كون المقصود اثبات انه فرض كفاية على ان هذا ليس باب فرض الكفاية بل بابه قد تقدم الا ان يقال ان هذا استطرادى واما المقصود من النقول اعنى اثبات قدر المنهى فواضح صراحة واشارة وكناية منطوقا ومفهوما فلا حاجة الى التصريح بالذكر لكن لا يدفع الاولوية كما لا يخفى (لكن لا ينبغى ان يعلمه او يتعلمه الا كل ذكى) فطن لبيب قادر على تمييز القوى من الضعيف والحق من الباطل سيما عند ورود شبه الخصوم على صور الادلة البرهانية (متدين) لا يظهر لهذا القيد فائدة معتدة بها (مجد) صاحب جد وسعى لغموضة اسراره واغلاق حقائقه (والا يخاف عليه الميل الى المذاهب الباطلة) من الفرق الناوية الهوائية لعدم رسوخ قواعد الدين لعدم الذكاء او لعدم الجد او لعدم الاحتياط والمبالاة على موجب علمه وفهمه من عدم الديانة فافهم فيه اشارة الى المحاكمة بين ذم الكلام ومدحه فممدوح للاذكياء الى ان يكون فرض كفاية ومذموم للاغبياء المذكورة الى ان يكون محرما فبما ذكر حصل التوفيق بين ما سبق من المصنف صريحا وما اشير فى ضمنه ايضا من المنع وما نقل فى نحو الدرو عن الشافعى ملاقاة للعبد ربه باكبر الكبائر خير من ملاقاته بعلم الكلام ثم اطنب بالكلام المخلوط باباطيل الفلاسفة المتداولة فى زماننا او نقل الغير عن الشافعى ايضا لو علم الناس ما فى الكلام لفروا منه كالاسد وعنه ايضا الملاقاة الرجل ربه بكل ذنب ما خلا الشرك خير من ملاقاته بشئ من الكلام وعن ابى لا يجوز النظر فى الكتب الكلامية ولا امساكها لكونها مشحونة بالشرك والضلال ولا يراث الشكوك والاوهام فى عقائد الاسلام وكذا كتب الاشعرى فى الاعتزال دون ما صنفه بعده لكونه مناقضا لما قبله وعن ابى حنيفة يكره الخوض فى الكلام مالم تقع شبهة فيجب ولو بالمناظرة لدفعها وفى البزازية من طلب الدين بالكلام تزندق وقد سمعت عن البزازى عن ابى يوسف من عدم جواز امامة المتكلم ولو بحق ونحو ذلك كله فمحمول على كونها للغبى والمتعصب فى الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد لافساد عقائد المسلمين والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات واساس الشرعيات وبالجملة ان علم الكلام فى نفسه اشرف جميع العلوم الشرعية لانه اول الواجبات وموضوعه ذات الله تعالى وصفاته وادلته قطعية يقينية ومأخذه كتاب وسنة وغايته معرفة الله وغاية غايته الفوز

بسعادة الدارين وتفصيله فى المواقف (واما الثانى) وهو ما زاد على قدر الحاجة من النجوم (فنى سنن د)
ابى داود (عن ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما (مرفوعا) الحديث ان اضيف الى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فمرفوع والى الصحابى فموقوف والى التابعى فمقطوع فالمرفوع اقوى الكل ولذا صرح برفعه (من
اقتبس) اى استفاد وتعلم (علما من النجوم) فسر بنوع من انواع النجوم اذ هو علم واسع ومنه الاحكام باخبار
المغيبات والاخبار عما سيأتى ومعرفة المسروقات والكنوز والدفائن واعمار الرجال والقحط والغلاء والخصب
والرخاء والامن والسلامة والفتن والمصائب ونحوها وقد كذب كله الشرع (اقتبس شعبة من السحر) اى
قطعة منه وقد سبق قال المناوى النجامة تدعو الى الكهانة والمنجم كاهن والكاهن ساحر والساحر كافر
والكافر فى النار (زاد ما زاد) كلما زاد من النجوم زاد له من الاثم مثل اثم الساحر او زاد اقتباس شعب
السحر ما زاد اقتباس علم النجوم فان قيل هذا معارض بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعلموا من النجوم
ما تهتدون به فى ظلمات البر والبحر ثم انتهوا قلنا التوفيق مشار بقوله ثم انتهوا ومن قوله من السحر فالا يفضى
الى نحو السحر الممنوع شرعا فخارج عن النهى ومنه ما يهتدى به فى البحر والبرسيما للمسافر ولاوقات الصلاة
وتحقيقه ما اشار اليه المناوى فى شرح هذا الحديث من ان النجوم قسمان تبيين يبين به القبلة واوقات الصلاة
والسابق من اليوم والباقى الى الغروب فجائز عند الجمهور وهذا محمل حديث تعلموا وتأثيروه وباطل ومحرم قليله
وكثيره وهو محمل هذا الحديث (فائده) يكتم علماء بنى اسرائيل النجوم والطب عن اولادهم لئلا يتقربوا بهما
الى صحبة السلطان فيضمحل دينهم كذا فى المناوى (وقال فى الخلاصة وتعلم علم النجوم قدر ما يعلم به مواقيت
الصلاة والقبلة لا بأس به والزيادة حرام اه) لافضائه الى معرفة الحوادث واطلاع الغيب الذى استأثر الله بعلمه
قال فى البزازية وتأويل قوله تعالى * وجعلناها رجوما للشياطين * اى جعلنا النجوم سببا لكذب المنجمين
اطلق اسم الشيطان على المنجم وسمى هذيانه رجما من رجم الغيب (وفى بستان العارفين ولو تعلم من علم النجوم
مقدار ما يعرف به القبلة وامر الحساب) وفى بعض النسخ مقدار ما يعرف به الحساب فقط (فلا بأس به)
فان قيل ان ما لا بأس فيه فى العرف انما يستعمل فيما تركه اولى وقد سمعت الامر النبوى آنفا من قوله تعلموا
من النجوم ما تهتدون به وظاهر ان هذا مما يهتدى به قلنا الامر قد يستعمل فى معنى مطلق الاذن وتفصيل ذلك
ان كلمة لا بأس قد تستعمل بمعنى الوجوب كلا جناح فى قوله تعالى * فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه
ان يطوف بهما والسعى واجب عندنا فرض عند الشافعى فلا بأس ولا جناح واحد وبمعنى الاستحباب والسنة
كما فى قول صاحب النهاية لا بأس بالسواك الرطب للصائم وبمعنى انه لا يؤجر عليه كقولهم لا بأس بان ينقش
المسجد بالجص وماء الذهب اى لا اجر ولا اثم وبمعنى ترك الاولى اى المستحب غيره لان البأس الشدة وبمعنى
لا يجوز نحو قولهم لا بأس بالنظر الى الاجنبية اى لا يجوز لكن الشائع فيما تركه اولى وقد نقل عن الكفاية
ان العبرة للغالب الشائع ولا يعتبر بالنادر ولهذا يقال المفرد يلحق بالاعم والاغلب فى العرف واللغة ثم
قد يعدل عن الاصول والقواعد بالعوارض والموانع (ولا يزيد عليه) اى على ما ذكر (اذا تعلم مقدار ما يعرف به
القبلة وامر الحساب انتهى وفى تعليم المتعلم وعلم النجوم بمنزلة المرض) لانه يمرض القلب ويوهن الاعتقاد بتأثير
غيره تعالى وباعتقاد الغيب ونحوهما (فتعلمه حرام) وكذا تعليمه (لانه يضر) بدينه قال المحشى علم الحال غذاء
وعلم الكلام دواء وعلم النجوم مرض وسم واجب الاحتراز (ولا ينفع والهرب من قضائه تعالى وقدره غير ممكن
انتهى) اشارة الى رد ما اعتقد وامن فوائد النجوم لانه اذا علم وقوع زلزلة فى ارض كذا فى وقت كذا يحترز
فى ذلك الوقت عن تلك الارض فينجو واذا علم انهزام هذا العسكر وكونهم قتالى لا يحضر وينجو من الهلاك
وهكذا غرق سفينة واحراق دار ونحوها وعدم امكان ذلك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يغنى حذر من قدر
لا يقال فيه اعتراف بصحة ما ادعوا من اطلاع الكوائن المستقبلة لانا نقول الكلام على الفرض والتنزيل
لا على الوقوع والتحقيق لكن ذلك جار فى نحو الصدقة والبر والدعاء والصلة وقد بسطنا ذلك فى رسالة مستقلة
معلقة على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرد القضاء الا الدعاء ولا يزيد العمر الا البر فارجع تظفر بفوائد
بل نفائس من دقائق الكلامية (اقول) توفيقا بين الاقاويل منعا ومساغا (فما هو الحرام من علم النجوم
ما يتعلق بالاحكام) بالحكم بانه يقع كذا او يولد كذا او يهلك بكذا او هكذا (كقولهم اذا وقع كسوف او خسوف

او

اوزلزلة اونحوها) كالمنازل الكواكب والرعد والبرق وشدة الرياح (فى زمان كذا سيقع كذا) من خصب وزخاء وقحط وغلاء ووباء وموت كبار وحرب وامن و كثرة امطار لكن تقدم من شرح العقائد ان كان ذلك بطريق الاستدلال بالعلامة والتجربة فليس بحظر قال فى شرح العقائد ذكر فى الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر لان العلم بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة وارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن ذلك ومن غريب هذا الباب ما فى انموذج حفيد السعد السحر يوجب القصاص اذا اقر ان سحره يقتل غالبا والدية ان اقر انه لم يقتل كذلك (واما معرفة القبلة والمواقيت فتحصل بالعلم المسمى بالهيئة) فالعلم على ذلك بالالات المتداولة كالاسطرلاب ولوح ربع الجيب وذات الكرسى ونحوها من الهيئة فى الاصل وان افردوها بالاستقلال فى زماننا كنسبة القرآن الى الفقه (فلما كانا) اى القبلة والوقت (شرطى اداء الصلاة لزم معرفتهما بالتحرى) هو بذل المجهود لنيل المقصود واصله طلب الاحرى اى الاولى (والامارات) اى العلامات (وهذا العلم) اى الهيئة لا بتمامه بل بما يتعلق بهذا الامر (من جملة اسباب التحرى والمعرفة) يشكل ان هذا السبب ان شرعيا اى معلوما بالشرع فليس بمسلم ولو سلم لزم تعين وجوبه وليس كذلك كما يذكره الآن والا فليس بمفيد كما تقتضيه قاعدة الحسن والقبح الشرعيين نعم قد ذكر العضد فى مختصر الاصول ان الاحكام قد تؤخذ لا من الشرع كالتماثل والتخالف وان الحسن والقبح العقليين قد ثبتا عندنا كما عرفت فى محله (فجاز الاشتغال به) وعليه يحمل قولهم لا بأس به فهذا بيان وجه ما فى كلام الفقهاء لا الاستدلال ابتداء برأيه فى استخراج حكم شرعى حتى يرد على المصنف ان ذلك منصب الاجتهاد على انه على قول من يجوز تجزى الاجتهاد لا يبعد اجتهاد المصنف فى بعض المسائل ولما وجه فعلى هذا ينبغى ان يكون واجبا الا ان ما يكون وسيلة الى الواجب فواجب اجاب بقوله (واما ان يجب) النجوم (فلا اذ لا انحصار للاسباب فيه) اى فى النجوم الحاصل فى ضمن الهيئة يشكل ان مطلق السبب كالعام ولا وجود للعام الا فى ضمن الخاص فاذا كان المطلق واجبا ففى ضمن اى افراده تحقق كان الواجب ذلك كخصال الكفارة والذى يخطر بالبال ان الشرع لم يكلف تحصيل هذا السبب بهذا الطريق للحرج والعسر فى ذلك كما يشير اليه بل اكتفى بمجرد التحرى فلواتى المكلف من عنده حصولهما اى القبلة والوقت لا يمنعه الشرع بل يجوزه لكن يرد بعدم ارتكاب السلف وعدم التفاتهم لشىء من ذلك فلا اقل من كونه بدعة فى العبادة فتأمل (و) انه (لا يلزم اليقين فيهما) فى القبلة والوقت حتى يجب فظاهره الاعتراف بحصول القطع بالنجوم وليس كذلك والا لثبت ابتداء رمضان واختتامه بالنجوم وليس فليس والفرق بين ما فى هذا وما فى ذلك تحكم الا ان يحمل على الفرض والتنزيل (بل يكفى الظن) فى استحصال نحوهما للحرج كما يدل قوله الآتى لكن هذا انما يدفع الفرضية لا الوجوب والمسئلة ليس فيها فضيلة واستحباب فضلا عن الوجوب بل ما فيها هو اصل الجواز (وانه) اى الهيئة (يحتاج الى ذكاء) كياسة (وقوة حدس وخيال وجد كثير) فيه حرج (فلا يقع التكليف به لكل احد اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها) لا يخفى ان هذا انما يدفع الوجوب عينيا لا المطلق فيجوز الوجوب على طريق الكفاية الا ان يفرق بين ما فى المقصد وبين ما فى الاسباب والشرائط وان يعسر فى كل وقت ان يوجد شخص بهذه الصفة يستخبر منه عنهما (وايضا تحتاج معرفة القبلة بالهيئة الى معرفة عرض كل بلد وطوله) هما معروفان عندهم ومحرران فى كتبهم (ولا تكون تلك المعرفة الا بتقليد من لم تعرف عدالته) لا يخفى ما فى هذا الحصر لانه ان اريد ما هو بالنسبة الى المتداول بينهم فى هذا اليوم فلا شك فى تداوله واستعماله بين الاسلاميين بل الثقة منهم وان بالنسبة الى اصل المستخرج فهم ادعوا كون علمهم فى الاصل شريعة من شرائع الانبياء عليهم السلام وانتهاء سلسلتهم الى بعض الانبياء فقيل الى ابراهيم وقيل الى لقمان وقيل الى ادريس وهو الذى يقال له عندهم هرمس الحكيم حتى ادعوا ان هذه الالات النجومية اول من استخرجها هو هرمس قال فى الفواتح المسكية ان هرمس صعد الى فلك زحل ودار معه ثلاثين سنة حتى شاهد جميع احوال الافلاك فنزل الى الارض فاخبر الناس بعلم النجوم وقال فى بعض حواشى حكمة العين ان اصل الحكمة وحى الهى الى بعض الانبياء وما يخالف الشرع انما هو بتلاحق الافكار وتكاثر الآراء (فلا يوجب العمل) لا يخفى ان اللازم مما ذكره ومهده عدم جواز العمل لا عدم الوجوب وصرف

النفي الى القيد والمقيد معا اى لايجوز مع كونه خلاف الاصل في الاصل فتنفي ما اثبت اولا يعني ينافي تقريب الدليل حاصل كلام المصنف في المقام مع طوله بالكلام ان التوفيق بين كون النجوم لابأس كما في كلام الخلاصة والبستان وبين حرمته كما في ظاهر الحديث وكلام تعليم المتعلم ان الحرمة فيما يتعلق بالاحكام وكونه لابأس فيما يتعلق بمعرفة القبلة ووقت الصلاة (واما سائر علوم الفلاسفة) علم الفلاسفة هو استكمال النفس بالعلم والعمل او هو علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر (فالمنطق) المعرف بآلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر وانما كان من علم الفلسفة لان اول من استخرجه من القريحة هو ارسطو ولا ينافي ذلك جعلهم له جزأ من علم الكلام مثلا على وجه المبدئية اذ يجوز ان يكون علم مبدأ لعلم آخر وذلك غير لذلك كما ستسمع (داخل في الكلام) اذ اصل الكلام انما هو بالنظر العقلي والاستدلال الحقيقي وذلك انما يكون بالمنطق اذ حاصله استحصال المجهولات بالمعلومات فيكون فرض كفاية اعلم انه اختلف في المنطق قال بعضهم بالحرمة وبعضهم بعدمها بل بوجوبه اما الاول فقال في الاشباه علم الفلسفة حرام ودخل فيه المنطق وعن ابن حجر المكي عن ابن الصلاح انه حرام يجب على الامام اخراج اهله من المدارس وسجنهم وكف شرهم واستعماله في الشرعية منكر شنيع وفي انموذج حفيد السعد عن الشافعية انه ليس من العلم المحترم حتى يجوز الاستنجاء بكتبه ومثله ذكر علي القاري عن بعض الحنفية موردا الاتفاق على عدم جواز الاستنجاء بالورق الخالي عن الخط ويجوز اهانته في الشرع وعن الاسنوي انه غير محترم ونقل عن القهستاني انه بدعة وكشرب الخمر وعن قوت القلوب ان الجهال جعلوا اصحاب المنطق علماء وعن الجواهر انه تضييع عمر وعن شرح الفقه الاكبر لعلي القاري ايضا عن السيوطي انه حرام باجماع السلف واكثر المعتبرين كابن الصلاح والنووي وعن القزويني رجع الغزالي الى تحريمه بعد ما اثنى عليه وعن السلفي وابن رشد من المالكية عدم قبول رواية مشتغله وفي شرح الاشباه للحموي القول بتصريح كثير الشافعية بالحرمة لكونه تضييع العمر ولافضائه الى ميل سائر الفلسفة من قبيل سد الذرائع وان لم يكن فيه مناف الشرع واما الثاني ففي انموذج الحفيد ايضا عن الغزالي ان المنطق فرض كفاية وقواه الشيخ السبكي من المتأخرين انتهى وفي الحديقة عن الغزالي ايضا في المستصفى المنطق مقدمة لكل العلوم ومن لا يحيط بها لاثقة بعلومه وفي منقذ الضلال له ايضا المنطق لاتعلق له بالدين نفيا واثباتا ثم فهم من كلامه هنالك لزومه في نفسه وانما الآفة من اهماله في العلوم الدينية بعد ما حصلوه الى ان يفيد اليقين ونقل عنه ايضا في اول المنتقى مدحة المنطق وفي شرح الاشباه عن الغزالي ايضا انه سماه معيار العلوم ومن لامعرفة له به لاثقة بعلمه والقطب العلامة حكى عن العلماء الحكم بمطلق وجوبه والشريف العلامة بعد ما حكى الاجماع في مطلق وجوبه ذكر الاختلاف بعينية الفرضية لتوقف معرفته تعالى عليه او بكفاية فرضيته لتوقف شعائر الدين عليه وفي شرح حديث الاربعين النووية لابن حجر الهيتمي صرح بجوازه بل بلزومه وفي الحديقة عن القرافي من المالكية المنطق شرط للاجتهاد وان المجتهد متى جهله سلب عنه اسم الاجتهاد والسبكي ينبغي تقديمها الاشتغال به على الاشتغال بالكتاب والسنة والفقه لعل ذلك لان المنطق مجرد صور الادلة فلابد من تقديم مادة فالواجب ان يقدم هذه المادة من الشرعية ليكون كذه في الشرعية وان يصرف عن الفلسفة التي لايطرقه العيب الا من تلك الجهة ثم قال هو احسن العلوم وانفعها في كل بحث ومن قال انه كفر او حرام فجاهل وفي اتقان السيوطي القرءآن مشتمل على الحجج المنطقية والقواعد الجدلية الا انها ليست على الصراحة لعدم شهرته عند من نزل فيهم القرءآن والمفهوم من كلام صدر الشريعة انه جزء من الاصول وصريح عامة الاصوليين جزء من الكلام وان ابن الحاجب جعل المنطق تبعا للآمدي مبادي كلامية للاصول ومشى عليه شراحه ومحشيه كالعضد والابهري والسعد والشريف وغيرهم وصنف في المنطق كتبا ورسائل خلق لايحصى من السلف والخلف على وجه يستحيل العقل اتفاقهم على الجهالة والغواية والمكابرة ونسبة حال اجتماعهم في ذلك على الضلالة ستبين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاتجتمع امتي على الضلالة ثم المحاكمة والتوفيق بين القولين قال شارح الحموي للاشباه على قوله بالحرمة قال بعض الفضلاء لم ار في كتب اصحابنا حرمة المنطق فلابد للمصنف من النقل اقول لعل انه لما رأى حكم الفقهاء بحرمة الفلسفة

وكان

وكان المنطق جزأ من الفلسفة عنده حكم بحرمته وليس كذلك اذ ليس كل الفلسفة مخالفا للشرع
كأثر الالهيات والطب وبعض النجوم ونحوها ثم قال عن بعض الفضلاء المحرم منطق الفلاسفة واما منطق
الاسلاميين فليس فيه ما ينافى الشرع فلا يحرم ونحوه حكى فى الحديقة عن البعض بان المحرم ما يلتزم فيه نفى
الشرعيات وهو محمل اقوال نحو ابن الصلاح واما المنطق المتداول اليوم بين كبار اهل السنة الظاهر اعانته
فى الشرعيات فمعاذ الله ان ينكره نحو ابن الصلاح ولا يعتبر انكار من لا يعرف حقيقة المنطق لان من جهل شيأ
عاداه وكفى حجة عليه انه لا يتفوه وان من كبار العلماء غير العارف مع عارفه وفصل القول انه كسيف المجاهد
فى سبيل الله فلا ينكر فى اصله الا ان يستعمل فى غير محله انتهى باختصار اقول ومثله عرف آنفا من كلام
الغزالى فى المنقذ لانه لا منع من اصله وانما هو من عدم استعماله فى محله اوفى استعماله فى غير محله لعل منع
السلف بالنسبة الى ما شاهدوا فى زمانهم من جعلهم المنطق آلة لترويج الفلسفيات ولهجر الشرعيات لانه
وان اول ترجمة كتب الفلاسفة اليونانية الى العربية كما يدل قصصهم وحكاية احوالهم وبالجملة انه ممدوح
فى اصله والذم انما يتطرق من عوارضه فالمثبتون نظروا الى ذاته واعانته للاصول والفروع حتى جعلوه مبادى
للعلوم الشرعية كالكلام والاصول والنافون نظروا الى عوارضه من نحو التعصب والزام الموحد او كثرة
توغل وجب هجر المقاصد الشرعية وقد قال بعض العارفين من مشايخنا المنطق مباد فليسرع منه الى المقاصد
فنفوه فانه حينئذ حرام البتة بل المقاصد الشرعية ايضا قد تحرم بمثل تلك العوارض كالتعلم ليباهى به العلماء
ويمارى به السفهاء ويأكل اموال الاغنياء ويستخدم الفقراء ويتقرب الى الامراء كما ذكر الحوى والله اعلم
بالصواب وبما ذكرنا وشيدنا الممكن لتدفع ما اورد على هذا المقام من الخيالات والاوهام ممن منع كون المنطق
قسمين اقول وقد اشرنا الى ان تعدد ذمه باعتبار محله وحال مستعمله ومن منع عدم ضرر استعماله فى الشرعيات كيف
وعامة فرق الضلالة بسبب تشبث هذا العلم افسدوا هذا الدين القويم اقول ليس افسادهم بمجرده وراء الادلة بل
بمواقعها ولو سلم فتخلص اهل السنة وغلبتهم عليهم انما هو بتميز النظر الصحيح من الفاسد وذلك بهذا العلم ومن منع
كونه شرطا للاجتهاد باستناد ان الصحابة مجتهدون وايسوا بمهار فى هذيانات المناطقة كيف وهو يفضى
الى ان يأخذوا ذلك منه صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقاد ذلك كفر لتحقير علمه عليه السلام ولاستلزام
كون الاحكام معللة بالاحكام العقلية دون الشرعية اقول غرض المنطق حاصل لكل مجتهد لكن لقوة
ذكائهم وجيادة طبايعهم استغنوا عن تفصيله كعلم الاصول بالاجماع مع عدم تفصيله عندهم وقد عرفت
انه علم آلى ليس فيه مادة مقصودية فكيف يتصور استلزام مشاركة الشرعيات بكون العالى هى العقليات بمثل
هذه الجهليات وانه هل يتصور لزوم اخذ المجتهد احوال اجتهاده من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مع
الاختلاف فى اجتهادهم عليهم الصلاة والسلام وبعد تسليم ذلك عرفته كما عرفت حال نسبته الى الكفر وما
استلزم ذلك فاذا عرفت حال هذه القدر من قول هذا القائل فلذلك قدرت ان تعرف بواقى وههنا تنبيه المناقشة
فالاشتغال بهامه لا يفيد الا الملال والعلم عند الله للملك المتعال (و) علم (الهندسة) علم يعرف به خواص
المقادير من الخط والسطح والجسم التعليمى (مباح) كسائر الرياضيات كالحساب والهيئة لعدم التعلق بشئ
من امر الدين نفيا واثباتا السبكى قال الغزالى يتولد منه آفتان الاولى الناظر اليها يرى وضوحها فيحسن عنده
اعتقاد عامة الفلسفة فيدعوه الى اعتقاد كفرياتهم بسبب تقليدهم فيها والثانية ان يكون فى اعتقاده ان الدين
ينتصر بانكار جميع علومهم فاذا رأى ظهورها لا تزول اعتقاده بالدين بل ربما يعتقد بناء الدين على
الجهل فلا يخفى ان الاولى على المصنف ان ينبه على هاتين الآفتين وان كان نظره الى اصلها دون عوارضها
(والالهيات) اى الحكمة الالهية (ما يخالف منها الشرع) كما يخالف الكلامية سوآء وصل الى الكفر اولا
كما سبق للتفصيل قريبا (جهل مركب) لعدم خارج يطابق النسبة اذ هو عبارة عن اعتقاد جازم غير
مطابق للواقع والجهل البسيط عدم العلم عما من شأنه ان يكون عالما (لا يجوز تحصيله ولا النظر) للتأمل فيه
(الا على وجه الرد) وذلك للمنتهى الذكى النقاد ولا المبتدى الغبى العاجز المتمسك بظاهر التاتارخانية للمنع
عن اطلاق علم الفلسفة فى موضعين قبيل الفصل الرابع من اوله وفى الثالثين من كتاب الاستحسان مع زيادة
الهندسة اليه وضمها اليه بقوله واما علم الفلاسفة والهندسة بعيد من علم الآخرة اتخرج منه الذين استحبوا

الحياة الدنيا على الآخرة نعم قال هنالك ايضا تعليم المعاصى ليجتنب عنها جائز (وقد استقصى) الرد (فى
علم (الكلام) ولذا جعل فرضا على الكفاية وانه لا يتحمله هذا المقام (وما يوافقه فداخل فى الكلام ايضا)
فستغنى عنها اقول دعوى الدخول مشكل اذ الكلام ملتزم اخذه من الشرع بخلاف تلك الالهيات بل التزم
عدم الاخذ من الشريعة فكيف يتصور الدخول وقد انتفى الحسن والقبح العقليان عندنا نعم ان اصول بعض
المسائل لا تحصل من الشرع ابتداء لكن بحسب تطبيقها اليه انتهاء الا ان يراد مطلق الصورة وانه يشعر
جواز توغل هذه الالهيات واستحصالها (والطبيعيات ما خالف منها الشرع) هو علم يبحث فيه عن اجسام
عالم السموات وكواكبها وما تحتها من الاجسام المفردة والمخالف للشرع نحو نسبة تأثير الاشياء الى بعض
الطبائع والمؤثر هو الله تعالى (فبنى على الالهيات وقد عرفت حالها) فى الرد (وما لم يخالف لم يمنع منه) قال
الغزالى فى المنقذ ما لا يخالف الشرع منها كالطب فلا يمنع اقول لكن هى لعدم ثمرة تترتب عليها كالعبث لا سيما
بالنسبة الى الكد فى استحصالها فلا يبعد ان يلحق بتضييع العمر (واما السحر) وقد تقدم (والنيرنجات)
ويقال لها الشعبذة ايضا فسر بانه علم بكيفية استعدادات تقدر بها النفوس البشرية على ظهور التأثير
فى العناصر (ونحوهما من الشرور والمعاصى فيجوز تعلمها للاحتراز عنها) لا للرغبة فيها (كما قيل عرفت الشر
لا للشر لكن لتوقيه) اى لتحفظه والاحتراز عنه لا يخفى ان الدليل يختص بما تكون معرفته وسيلة لاحترازه
والمطلوب اعم من ذلك ودعوى كون الكل كذلك بعيد (ومن لم يعرف الشر ويجهله يقع فيه) لعدم علمه والتباسه
بالخير لا يقال المعرفة الاجمالية بل التقليد كاف فى عدم الوقوع والظاهر من المعرفة الحاصلة من التعلم هو
التفصيل فلا تقريب لان التفصيل ليس كالاجمال اذ التفصيل كالكنه والاجمال كالوجه وفرق بينهما نعم ان
اصل التوقى حاصل بالاجمال لعل تحقيق ذلك يمكن ان يؤخذ من قول بعضهم انه فرض كفاية لجواز ظهور ساحر
يدعى النبوة بالخوارق السحرية اذ ذلك انما يحصل بالتفصيل لكن السابق الى الخاطر ان ذلك عند مظان ظهور
مثل هذا المدعى والانما يكون فى ندرة سيما فى غايتها الا يكون مدارا لتشريع الاحكام (واما المناظرة)
اى المباحثة (والحيلة فيها ففى الخلاصة التمويه) فسر بالتكلم بكلام مزخرف لالزام الخصم (والحيلة
فى المناظرة) بالمقدمات الجدلية والخطابية بل الشغبية والسفسطية وان لم يسلم عنده بل ولم يطابق للواقع
(ان تكلم) مخاطبك معك (متعلما) مريد الاخذ علم منك اى مستفيدا (مسترشدا) طالب رشد (او) لم يكن متعلما
ولكن كان (تكلم على الانصاف) على قصد اظهار الصواب بحيث لا يكون عنده فرق بين ظهور الحق
منه ومن خصمه (بلا تعنت) معاندة ومكابرة (يكره) التمويه والحيلة منك للزوم كونك مبطلا ومعاندا
وملبسا للحق بالباطل فالكراهة ليست بتحريمية (وكذا) يكره (اذا تكلم) خصمك (غير مسترشد لكن
على الانصاف) لا يخفى انه تكرار بقوله او لكن تكلم الا ان يحمل لفظة او بمعنى الواو (بلا تعنت) بلا قصد
ايقاع زلة خصمه (فان تكلم مع من يريد التعنت) اى مجرد التفوق وازلال الخصم (ويريد ان يطرحه
لا يكره حينئذ ان يحتال كل حيلة ليدفع عن نفسه) ضرره ويظهر فساده (لان الحيلة لدفع التعنت
مشروعة) لان جزاء سيئة سيئة مثلها لعل ان كان قصد ذلك المعاند الالحاد فى الدين ولم يمكن بغير هذا
الطريق فالحيلة واجبة والا فتركه اولى لان المناظرة لمن لم يكن قصده اظهار الصواب ليس بمفيد شيأ وليس
بمستحسن فى الآداب (قال) فى الخلاصة (وسمعت القاضى للامام) قيل قاضيخان (يقول ان اراد) المناظر
(تخجيل الخصم يكفر) اى ايقاعه فى الخجالة لعل ذلك مختص بالاعتقاديات الضرورية لاستلزامه رضى كفر
غيره (قال) اى فى الخلاصة (رأيت فى موضع آخر وعندى لا يكفر الا انه يخشى عليه الكفر) لعل هذا مبنى على
عدم لزوم الكفر كفرا او الاول على كفره او الاول فى ضروريات الدين وهذا فى محل فيه نوع خفاء واما التخجيل فى
غير الشرعيات فالظاهر ليس بهذه المثابة (انتهى) اقول قريب اليه ما فى التاتارخانية (والاولى فى زماننا) عصر
التسعمائة (ان لا يناظر احد اذ قلما يوجد من يريد اظهار الصواب) ليس هذا سوء ظن بل بمشاهدة وتجربة
والاصل فى اجتماع المفسدة والمصلحة ترجيح جانب المفسدة عند الاستواء وقد كانت الكثرة هنا فى جانب
المفسدة فان قيل هذا راجع الى الترجيح بالكثرة فليس بمذهب عندنا قلنا بل من قبيل الحاق المفرد
بالاعم والاغلب وان الاصل فى وضع الاحكام هو الشيوع والكثرة لا القلة والندرة وعن بحر الكلام المناظرة فى

الدين جائزة الا لمرآئى وقاصد طلب جاه وثناء وارادة دنيا لكن عند علمه بحمودية قصده فجائز بل قد يجب (النوع الثالث) من العلوم الثلاثة (فى المندوب اليها وهى معرفة فضائل الاعمال ونوافلها) المراد الجنس والافبيان جميع الفضائل والنوافل مع عدم وقوعه هنا لا يمكن فى ذاته عادة (وسننها) الظاهر فى مقابلة مطلق الفضائل هى المؤكدة وان عمم ومن ذلك يعلم ان المراد من المندوب ليس معناه الحقيقى بمعنى المستحب بل العام الى السنة ولو عموم مجاز اذ قوله سننها عطف على فضائل الاعمال الواقعة فى بيان العلوم المندوبة لكن للاشكال بقوله (ومكروهاتها) باق اذ عنوان هذا النوع للمندوبة والمكروهات ليست بمندوبة واما قوله (وفروض الكفاية) فيجوز بالتأويل المذكور اذ مطلق ما يكون فعله اولى فى معنى الندب شامل للكل لكن فيه تأمل (فيما وجد القائم بها) اى عند اتيان فرض الكفاية غيره من الناس قيل فانها لا تبقى فروضا بعد ذلك ولا يثاب فاعلها ثواب الفرض بعد اتيان من سقط الفرض باتيانه وانما يكون نفلا فى غير صلاة الجنازة (والتعمق) فيها عطف على قوله فضائل الاعمال (والتوغل) اى الاكثار (فى ادلة فروض العين والكفاية ووجوههما) قال المحشى قيل انه ليس بمستحب بل مباح لكونه شغلا بما لا يهم لا يخفى ان معرفة الامر المهم بطرق متعددة ليست كمعرفته بوجه واحد (ومنها) من هذا النوع اعنى المندوب (الطب قال فى بستان العارفين يستحب للرجل ان يعرف من) علم (الطب) علم يعرف به احوال بدن الانسان من صحة ومرض ومزاج واخلاط (مقدار ما يمتنع به عما يضر ببدنه) من المأكل والمشرب والمسكن والملبس (انتهى) قال فى المواهب اللدنية علم الطب اكثر العلوم احتياجا الى التفصيل اذ ما يكون دواء لشئ قد يكون داء لآخر فى مرض واحد وما يكون دواء لواحد فى ساعة قد يكون داء فى اخرى ويختلف الدواء باختلاف السن والفصول والغذاء المتقدم والامكنة قال المصنف (ولا يجب) الطب اقول فى التاتارخانية ان علم الطب فرض كفاية اذا قام فى البلد بذلك واحد سقط عن الكل واما تعمقه فليس بواجب وان كان فيه قوة على قدر الكفاية انتهى ومثله نقل عن الغزالى لكن فى فصول الاستروشنى بالندب ايضا لعل اختيار المصنف جانب عدم الوجوب بناء على ان العلم تابع للمعلوم واما فليس واليه يشير تعليله بقوله (لان التداوى لا يجب) واشار الى دليله بقوله (قال فى الخلاصة) لئلا يلزم استدلال المقلد ابتداء فى حكم شرعى الذى هو منصب المجتهد ولئلا يلزم الرأى فى مقابلة النص بمثل ما فى التاتارخانية (رجل استطلق بطنه) اى لا يقدر على امساك غائطه (او رمدت عيناه) مثلا (فلم يعالج) مع امكان المعالجة (حتى اضعفه) داؤه (ومات لا اثم عليه) فلو كان واجبا لكان آثما (وفرق) الظاهر بالتنوين (بين هذا وبين ما اذا صام ولم يأكل حتى مات وهو قادر فانه يأثم) والفرق ان الاكل مقدار قوته فرض عين (لان فيه شبعا بيقين) يعنى ان الفرضية ههنا تابعة لقطعية الدواء فان الشبع بيقين (فاذا ترك الاكل كان متلفا لنفسه) مع قدرته (ولا كذلك المعالجة لان الصحة بالمعالجة غير معلومة) لا يخفى ما فيه من ايهام الحسن العقلى الا ان يحمل على التعليل بعد الوقوع وان كل ما كان اثره قطعيا ليس بواجب ثم قوله غير معلوم اى علما قطعيا لا مطلقا اذ الظن من اقسام مطلق العلم لكن يشكل بحديث مسلم لكل داء دواء فاذا اصيب دواء الداء برئ باذن الله تعالى اذ الشرطية لزومية لا اتفاقية واللزوم يقتضى عدم الانفكاك وفى مثله لا يبعد حمل كلمة اذا على الكلية ويؤيده حديث آخر ما من داء الا وله دواء وفى حديث آخر ان الله لم ينزل داء الا انزل له شفاء وفى حديث آخر الا انزل له دواء وعلمه من علمه وجهله من جهله والاحاديث كثيرة واما تخلف بعض الادوية فمن جهل الطبيب كما اشير فى الحديث قال المناوى فى شرح قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى لم يضع داء الا وضع له شفاء هذه الكلمة صادقة العموم لانها خبر من الصادق البشير عن الخالق القدير الا يعلم من خلق فالداء والدواء خلقه والشفاء والهلاك فعله وربط الاسباب بالمسببات حكمته وحكمه فكل ذلك بقدر لا معدل عنه انتهى ويمكن ان يقال عدم القطع ليس فى ذاته بل فى اصابة الحكيم والطبيب كما اشير فالظن فى طريق شئ قطعى مانع عن القطع كآحاد الاحاديث فان متن الحديث وان قطعيا لا يفيد القطع لظن فى سنده فتأمل ما فيه ايضا (وقال فى فصول العمادى) لاشتماله على اربعين فصلا (اعلم ان الاسباب المزيلة للضرر) الظاهر ان المراد من الاسباب ما يعم الحقيقى والصورى او الاعتقادى والا فالموهومات ليست فى الحقيقة اسبابا مزيلة (تنقسم الى مقطوع به) بالتجربة

القطعية والمشاهدة اليقينية (كالماء المزيل لضرر العطش) او ما يقوم مقامه فانه قد يزول العطش بغير الماء كالبطيخ وكذا قوله (والخبز المزيل لضرر الجوع) فلا يضر دفعه بشئ آخر حتى تنتقض القطعية لا يخفى ان هذا القسم الاول وكذا القسم الثالث ليسا من مقصودنا بل اتيانهما لاتمام المنقول مع تضمنه فائدة توضيح القسم المقصود وزيادة تنبيه (والى مظنون) لاحتمال التخلف احتمالا مرجوحا (كالفصد والحجامة وشرب المسهل وسائر اسباب الطب اعنى معالجة البرودة بالحرارة والحرارة بالبرودة وهى الاسباب الظاهرة فى الطب) اذ جنس ما ذكر مجرد سبب ظاهرى لا حقيقى اذ ذلك تأثير قدرته تعالى لا طبع ما ذكر كما هو مذهب اهل الحق (والى موهوم) اى جانب التخلف راجح وجانب النفع مرجوح قليل (كالكى) بالنار كما قيل آخر الطب او الدواء الكى اى اضعفه فغيره من المعالجات اشد تأثيرا منه (والرقية) بالضم العوذة والتعويذات فان قيل كيف يكونان من الموهومة وقد صحا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لاسيما الرقية فعلا كما فى حديث الصحيحين عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها انها قالت كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اشتكى انسان اى مرض مسحه بيمينه ثم قال اذهب البأس رب الناس واشف انت الشافى لا شفاء الا شفاؤك شفاء لا يغادر سقما وقولا كما فى حديث مسلم ضع يدك على الذى يألم من جسدك وقل بسم الله ثلاثا وقل سبع مرات اعوذ بالله وقدرته من شر ما اجد واحاذر وفى البخارى استرقوا لها فان بها النظرة قاله حين رأى جارية ومثلها فى غاية كثرة كما فى المشارق والحصن لاسيما ان الاصل فى الاوامر الوجوب ولا اقل من الندب وسيذكر المصنف من استحباب تركهما قلت المراد بعضهما كما سيشير المصنف وان الامر قد يكون للاباحة كما فى قوله تعالى كلوا وفاصطادوا بل للاذن نحو قوله تعالى * فامشوا فى مناكبها * لما ذكر اقسام الاسباب اراد ان يذكر احكامها فقال على طريق التفصيل بعد الاجمال (اما المقطوع به) وهو اول الثلاثة (فليس تركه من التوكل) على الله تعالى (بل تركه حرام عند خوف الموت) من العطش او الجوع لظهور التهلكة لكونه سببا قطعيا (واما الموهوم) ثالث الاقسام (فشرط التوكل) على الله تعالى (تركه اذ به) اى بترك هذا القسم الموهوم (وصف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المتوكلين وذلك فى حديث بلغنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه ابن مسعود انه عليه السلام قال اريت) بالبناء للمفعول اى ارانى الله تعالى (الامم) امم جميع الانبياء (بالموسم) فى موسم منى (فرأيت امتى) امة اجابة لا امة دعوة (قد ملؤا السهل والجبل فاعجبنى كثرتهم وهيئاتهم فقيل) من قبل الله تعالى (لى ارضيت قلت نعم قال ومع هؤلاء سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب) اى حساب المناقشة اما على موجب قوة اكتسابهم الصالحات ومتاركة الزلات الفانيات او بفضله تعالى ابتداء او بشفاعة الشافعين (قيل) من الصحابة (من هم يا رسول الله) الغرض من السؤال معرفة سبب هذا الدخول حتى يحصلوا بل غرض هذا الحاكى صلى الله تعالى عليه وسلم هو ذلك (قال هم الذين لا يكتوون) لا يتداوون بالكى (ولا يرقون) لا يتداوون بالرقية (ولا يتطيرون) لا يتشاءمون ضد التفاؤل (وعلى ربهم يتوكلون) يقصرون توكلهم واعتمادهم على ربهم الذى رباهم بالايجاد وسائر الكمالات فكان تصرفهم بيد مقتضيه تنبيه على شرف التوكل وقوة اثره يعنى انما لم يفعلوا نحو ما ذكر لكمال توكلهم عليه تعالى فقريب ان من عطف العلة على المعلول والمتبادر من حيث المعنى ان حالهم فى جميع الامور والاشياء قصر التوكل على ربهم وما ذكر هنا بعض من تناولاته فيلتزمون الاعراض عن جميع الاسباب غيره تعالى فانه هو المانع الدافع والضار النافع لا غير فيقصرون نظرهم الى طاعات الله وملاحظة جلاله ويستغرقون فى انوار عالم القدس والملكوت فان مثل هذه المجازاة العلية لا يحصل بسهولة فان الاجر على قدر التعب عادة نعم ساحة الفضل والكرم لا نهاية لها ونقول ان فيما عد هنا تذكير المساعدة فان ما ذكر انما وقع تمثيلا او اكتفاء ودلالة لا حصرا نعم انه قد سبق ان العمل القليل قد يكون وسيلة الى الاجر الجزيل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقد سبق ايضا ان النصوص محمولة على ظواهرها وان كل امر ممكن اخبر به الشارع لا يعدل عنه هذا لكن يشكل بوقوع الكى فى الصحابة بامره صلى الله تعالى عليه وسلم وبالطب كله والرقية النبوية فتأمل وانظر (فقام عكاشة) بن محصن الاسدى من فضلاء الصحابة (فقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلنى منهم) لابد من تفريق الدعاء من التعوذ الذى هو دعاء مخصوص بل ظاهر مطلق الدعاء كالمنافى لكمال التوكل

ثم الاستدعاء منه عليه السلام كنفس الدعاء مشكل والفرق بين الامور الدينية وبين العادية والبدنية بعيد
والجواب بان منافاة التوكل عند عدم معرفة السبب منه تعالى واما عند الاعتراف فمن التوكل وان المنافاة
في التعمق في الاسباب لا في الاطلاق لا تخفى حتى الغفلة الا ان يفرق بين دعاء النبي وغيره اذ دعاء النبي لا يرد
من القطعي فتأمل (فقال اللهم اجعله منهم فقام آخر فقال ادع الله ان يجعلني منهم فقال صلى الله تعالى عليه
وسلم سبقك بها) بهذه الفعلة او الخصلة (عكاشة) كان هذا من قبيل الاحكم اى اسلوب الحكيم اذ هو تلق بغير
ما يترقب ويتطلب قيل في اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لعدم اذن من الله تعالى او لكون السائل
من المنافقين اقول لعل الاوجه عدم تحمل حال هذا السائل على هذا الدعاء لكونه من العوام ويؤيده عدم
التصريح باسمه بخلاف الاول اولان سؤاله بمجرد قريحته والثاني بمقايسته على الاول واقتدائه ومتابعته
اولانه عليه السلام عرف من الثاني عدم صدق رغبته بل بمجرد لفظه وظاهره وعرفه من الاول صفاء باطنه
وسلامة صدره كما حكى عن عبد القادر الكيلاني ما وصلت الى الله تعالى بقيام ليل ولا صيام نهار ولا دراسة علم
ولكن وصلت الى الله بالكرم والتواضع وسلامة الصدر (وصف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
المتوكلين بترك الكي والرقية والتطير واقواها الكي) فانه قريب الى مجانسة الطب الذي هو من الظني فهو اقوى
الاسباب الوهمية خلافا لمن وهم في اهمية الترك (ثم الرقية) ومن ثمة كانت جائزة في نفسها وورد بها آثار
(والطيرة آخر درجاتها) ولهذا كان ممنوعا في الشرع (والاعتماد عليها) على هذه الثلاثة (والاتكال اليها)
وان اعتقد التأثير الحقيقي من الله تعالى (غاية التعمق في ملاحظة الاسباب) الظاهرة العادية فليس بممدوح
بل تركه اولى يمكن فهم هذا الترتيب من ترتيب الحديث اما من لفظة الواو كما نقل عن الشافعي ونسب الى ابي
حنيفة رحمهما الله تعالى وان مجازا عندنا او من قبيل دلالة الترتيب في الذكر على الترتيب في الواقع كما في آية
الوضوء على سنية الترتيب ثم التعمق مناقض للتوكل فحاصل المقام التشبث بالاسباب الوهمية تعمق
والتعمق مناقض للتوكل هذا لكن يسبق الى الخاطر الفاتر ان كان المراد من السبب الوهمي ما يكون سببا
في نفس الامر ويكون ضعيفا او يكون تأثيره نادرا فالطيرة ليست كذلك وان كان مثل ما ذكره اهل المعقول
في المغالطة من الكواذب في نفس الامر فالكي والرقية ليسا كذلك بل عد الطيرة من جملة الاسباب ولو اعتقادا
ليس بظاهر وبالجملة ليس في الحديث ما يدل على كون الطيرة من الاسباب والمذهب عندنا ان القران في النظم
لا يقتضي القران في الحكم (واما الدرجة المتوسطة وهي المظنونة كالمداواة بالاسباب الظاهرة
عند الاطباء) كالادوية والمعالجة (ففعله ليس مناقضا للتوكل بخلاف الموهوم) لظاهر الحديث السابق
الظاهر ان الحكم انما كان على الاعم والاغلب والا فقد يوجد المظنون فيما عد من الوهميات وقد يوجد
الموهوم فيما عد من المظنونات على ما تشهد به التجربة (وتركه ليس محظورا) ممنوعا (بخلاف المقطوع به)
فان تركه حرام عند خوف أدائه الى الموت ومكروه عند اضعافه (بل قد يكون افضل من فعله في بعض الاحوال)
اى حال خوف الاعتماد على غيره تعالى من الاسباب الظاهرة وحال التعمق كما سبق ويأتي ايضا (وفي حق
بعض الاشخاص) لعله صاحب كمال التوكل من الخواص قيل لعدم اقبال طبعه عليه كما في ابي بكر رضي الله
تعالى عنه قيل له ندعو لك طبيبا فقال قد رأني الطبيب كما في العمادي (فهو) اى المظنون (على درجة
بين الدرجتين) الفعل والترك وقيل الحل والحرمة (انتهى) كلام فصول العمادي ثم انه لا فرق بين كون
الطبيب عادلا او فاسقا بل مؤمنا وكافرا بعد ان سبق ظن المريض الى صدقه وحذاقته اذ يقبل قول الكافر
في المعاملات في الدرر ويقبل قول كافر ولو مجوسيا اشتريت اللحم من مسلم او من مجوسي وفي الكنز يقبل قول
الكافر في الحل والحرمة واورد عليه الزيلعي بان الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر فيها واورد
بان المراد منه ما يكون في ضمن المعاملات وما نقل عن بعض المشايخ من المنع عن التطبيب بالكافر فعلى
من يوجبه من اعتقاده ثم قال المصنف (اقول) قال المحشي لما كان ظاهر كلام عماد الدين مشعرا بوجوب ترك
الكي والرقية ولم يثالهما بناء على ان تركه شرط للتوكل وقد امر الله تعالى بالتوكل في كتابه مع ان امثال ذلك
مباح بين المصنف مراده لئلا يقع الخبط والزلة اقول قوله مع ان امثال ذلك مباح مشكل بالطيرة التي هي من
الوهميات فانه ليس بمباح (مراده) فصول العمادي (بالتوكل) عند قوله واما الموهوم فشرط التوكل تركه

الى آخره وعند قوله ففعله ليس مناقضا للتوكل بخلاف الموهوم مطابقة والتزاما اومفهوما (كالماذا اصله)
اى التوكل (فرض) عين (وهوان يعتقد ان لا خالق) فى الوجود (ولا مؤثر فى شئ) كالادوية (الا الله تعالى
فالشفاء ليس الامنه تعالى وانه جرت عادته تعالى على ربط المسببات بالاسباب) بدون ان تكون مؤثرة
عقلية على ان يكون المؤثر الحقيقى هو الله تعالى كالنار للحرارة والشبع للاكل (فالتشبث بالاسباب)
العادية (على هذا الاعتقاد لا يناقض هذا التوكل) الفرض الذى هو اصل التوكل وان مناقضا لكماله
فى حق الموهوم مطلقا وفى حق المظنون حال التعمق (مظنونة اوموهومة) كالمقطوعة (ولولم يعتقد هذا)
اى كون التأثير من الله تعالى (بل اعتقد ان الشفاء من الدواء فالمظنون بل المتيقن مناقض لهذا التوكل
ايضا) كالموهوم اذ الكل مساو وحينئذ بل فيه خوف كفر لكونه شركا فى الخالقية كالدهرية والطبائعية
قيل ان اعتقد كونه مؤثرا بذاته فكفر وان بجعله تعالى فيه ففسق اذ المؤثر هو الله تعالى ابتداء تأمل
(واما كمال التوكل فالاعتماد والاتكال) من التوكل (على الله تعالى بلا استقصاء) طلب القصوى والغاية
(ولا تعمق) توغل (فى ملاحظة الاسباب) الى ان يضعف الاعتماد على الله تعالى اويذهل فان ذلك ليس
بمستحب بل مكروه فيلزم ان تقسيم فصول العمادى اما ليس بحاصر اويستلزم لتداخل الاقسام كما لا يخفى
(فهذا مستحب) لورود جنسه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مع تأثير الظن فهذا الاستحباب اى الندب
كالنتيجة لهذين الكلامين مع طولهما اعنى كلام فصول العمادى وكلام المصنف بقوله اقول (يناقضه
التشبث) التمسك (بالسبب الموهوم) فى الاستحبابية وعدمها الا فى اصل الجواز ولا فى اصل التوكل كما عرفت
(فترك الكى والرقى وامثالهما) من الموهوم (مستحب) للكمال (لا واجب) لعدم تنافيه لاصل التوكل
ثم اقول هذا هو الكلام على مراد المصنف لكن لا يخفى ان المطلوب هنا هو الموجبة الكلية اى كل الطب
مندوب اليه على ما فهم من قوله سابقا ومنها الطب والمفهوم من العمادية نقيضه ظاهرا وضده احتمالا
اذ ظاهر قوله فى آخر كلامه بل قد يكون افضل من فعله هو السالبة الجزئية بعض الطب ليس مندوبا اليه
ويفهم من هذا القول احتمالا بعض الطب مندوب اليه فهذا ضد الموجبة الكلية ككون السالبة الجزئية
نقيضها فالواجب على المصنف دفع هذا المحذور ولا يتعرض الى نقل كلام العمادى واما قوله اقول مراده
الى آخره انما يفيد استحباب ترك الموهوم وهو ليس بمطلوب لا استحباب فعل المظنون وهو المطلوب لعل
ان تحقيقه ان يجعل قول العمادى ففعله ليس مناقضا للتوكل اى التوكل الكامل بل مجامع له والجامع
للتوكل الكامل لا اقل من الاستحباب ويجعل قرينية ذلك مظنونية من جهة الشارع اونص فى القوم
بندبية الطب هذا اذا خلا عن الموانع والعوارض واما عند العوارض فقد يكون الترك افضل اى الندب يكون
فى جانب الترك فلا تعارض ولا عدم تقريب (قال فى بستان العارفين) حاصله اثبات جواز الرقى والكى
والتداوى واباحتها لا يخفى ان ذلك لا يمس باصل المطلوب الذى هو ندبية الطب ولا يلزم من الجواز والاباحة
الندب الا ان يقال الجواز جزء الندب فالمراد اثبات جزء المطلوب لا تمامه والكلام فى الرقى والكى لاتمام المنقول
بلفظه مع تضمنهما فوائد مناسبة للمقام وقال المحشى جواب عن سؤال وارد على قوله بجواز الرقية فهو كما ترى
اشتغال بما لا يعنى بالنسبة الى المطلوب الاول واما التطفلى فلا يحسن هذا التطويل لاجله (واما الاخبار التى
وردت فى النهى) نقل عن المصنف فى الحاشية اى عن التداوى والرقى اقول فى الرقى على الصراحة والتداوى
يمكن ان يكون على الاشارة وكذا الكى فالكلام على نحو الاكتفاء (فانها منسوخة الا يرى الى ماروى جابر
رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن الرقى وكان عند آل) اهل (عمرو بن حزم رقية
يرقون بها من العقرب فاتوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فعرضوا عليه وقالوا انك نهيت عن الرقى فقال
ما ارى به) الآن (بأسا من استطاع منكم ان ينفع اخاه فليفعل ويحتمل ان النهى) فى السابق (عن) الرقى
(للذى يرى) يعتقد (العافية فى الدواء) بتأثيره (من نفسه) نفس الدواء دون الله تعالى (ولما اذا عرف
ان العافية من الله تعالى والدواء سبب لا بأس به) قال المناوى فى شرح حديث نهى عن الرقى والتمائم والتولة
الرقى المنهى ما يزعم من تسخير الجن وما ركب من ذكر الله تعالى وذكر الشياطين والاستعانة منهم والتعوذ من
مردتهم واما الرقية بالقرآن وبالاسماء فجائزة قدمر غير مرة قال ابن التين هذا الرقى هو الطب الروحانى ان على

لسان الابرار حصل الشفاء فلما عز ذلك فزع الناس الى الطب الجسمانى انتهى ملخصا قال المحشى الرقى جائز ان لم يشتمل على ما لا يجوز شرعا كالاقسام بغيره تعالى والالفاظ الغير المفهومة المعانى مثل اهيا وشراهيا اقول ان اخذ مثل هذه الالفاظ ممن يثق به كالغزالى وبعض ثقات الصوفية فالظاهر لا منع حينئذ بناء على حمل اطلاعهم على معناه كما قيل معنى اهيا وشراهيا ياحى ياقيوم كما يقال معنى جبرآئيل عبد الله ثم الامر النبوى آنفا من قوله فليفعل فى جواب الرقى لا اقل من الندب وقد اختص بالطب سابقا وايضا قال فى الشرعة ومن السنن ان يستشفى بالذكر والدعاء والقرءآن والفاتحة وقد كثرت الاخبار الصحيحة فى هذا الباب فحاصل الاشكال ان اريد من الرقى ما اعتقد تأثيره من غيره تعالى او ما لا يعلم معناه فحرام والا فندب او سنة وقد نفيتم ذلك ونقل عن النووى ان الرقى فى حديث الذين يدخلون الجنة بغير حساب ما هى من كلام الكفار والمجهولة المعنى واما غيرها من الآيات ومفهومة المعانى فسنة ونقل البعض الاجماع على جواز الرقى بها وعن المازرى جميع الرقى جائز فيما اذكروا ما رقى اهل الكتاب فجوزها ابو بكر رضى الله تعالى عنه فى المناوى عن الموطأ ان ابا بكر قال لليهودية التى كانت ترقى عائشة ارقيها بكتاب الله تعالى وكرهها مالك لعدم الامن يبقى ان الحمل على النسخ انما يصار اليه عند الضرورة واما عند امكان التوفيق كما ذكر فلا قال فى الاتقان انما يرجع من النسخ الى نقل صريح عن الرسول عليه الصلاة والسلام او عن صحابى ثم قال ولا يعتمد على قول عوام المفسرين بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صحيح ولا معارضة بينة مع علم تاريخ لان النسخ امر عظيم لا يجترأ عليه بلا ضرورة ولا حجة (وقد جاءت الآثار فى الاباحة) اى اباحة مطلق الدواء لا بد من التصريح بلفظ الاباحة فى الآثار والظاهر فى واضع وقوعها ليس كذلك بل على الامر او الفعل كما يشهد به التتبع ويدل قوله (الا يرى) الى آخره وهو يدل على الندب او السنة فتأمل (ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما جرح يوم احد) غزوة من غزواته عليه الصلاة والسلام استشهد فيها كثير من الصحابة منهم سيد الشهداء حمزة عم النبى عليه الصلاة والسلام رضى الله تعالى عنهم (دواى) من الدواء (جرحه بعظم قد بلى) ليقطع دمه قيل المعروف انه داواه بحصير احرقه وكبس به محل الجرح فامسك الدم وفعله سنة يقتدى به وهو الاصل فى فعله واحتمال الزلة بعيد على انه لو كان كذلك انبه ومنع عن الرواية بلا نكير واحتمال كونه من الخواص خلاف الاصل لا يرجع اليه (وروى ان رجلا من الانصار) الذين نصروا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين بالدينار والاموال والمحاربة مع اعدائهم من اهل المدينة (رمى) على صيغة المفعول (فى اكحله) قيل عن القاموس وهو عرق فى اليد او هو عرق الحياة ولا تقل عرق الاكحل (بمشقص) كمنبر نصل عريض (فامر به) اى الرجل (النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فكوى) بالنار فثبت ان الكى مأمور به قال فى الجامع الصغير نهى النبى عليه الصلاة والسلام عن الكى وقال المناوى نهى تنزيه ان استغنى عنه بغيره واما عند تعينه فلا يكره فقد كوى النبى سعد بن معاذ الذى اهتز بموته عرش الرحمن وابى بن كعب المخصوص بانه اقرأ الامة ومن اعتقد ان مثل سعد وابى لا يصلح ان يكون من السبعين الفا الذين وصفهم النبى فقد اخطأ كما ذكره القرطبى انتهى واما ما اخرج مسلم بن سعد ان الملائكة كانت تسلم على عمران بن حصين فلما اكتوى انقطع التسليم فلما تركه عاد اليه فلعله لامكان الغير (وروى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرقى) نفسه او غيره (بالمعوذتين) قال المحشى اى قرأ المعوذتين ثلاث مرات ثم مسح على جميع بدنه فقال من فعل هذا برئ من الآفات (والآثار فيه) اى تداوى النبى ورقيته (اكثر من ان تحصى) كما ذكر فى كتب الاحاديث كالحصن الحصين والطب النبوى الذى احيل اليه فى تعليم المتعلم وذكرهنا فى حديث عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه يأخذ من ريق نفسه على اصبعه السبابة ثم يضعها على التراب يتعلق بها منه شئ فيمسح به على الموضع المجروح او العليل ويقول حال المسح باسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا يشفى به سقيمنا باذن ربنا قال الجمهور جملة الارض وقيل ارض المدينة خاصة لرقتها والريقة اقل من الريق (انتهى) كلام البستان (ثم ان عد الكى) كما عد فى العمادى هذا من المصنف اشارة الى ما سبق من الاشكال عليه حاصله تحرير مراده بالبعضية لكن حينئذ يضمحل التقسيم فاما لا يحسن فى ذاته او فى قسمته (من الموهوم ليس بكلى بل قد يكون من المظنون بل من المتيقن) تجربة او شرعا (فاذا) اى فلكونه من المتيقن كما هو

الظاهر (امر) في الشرع (بالحسم) حسمه يحسمه قطعه فانحسم قطعه بالدوآء كما في القاموس (في قطع يد السارق) اورجله (لئلا يفضي الى الهلاك) لكن كون امر الحسم في الشرع دالا على اليقين ليس بمعلوم كيف ان هذا الامر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فاقطعوا واحسموا وهو ليس بمتواتر بل آحاد فلا يدل على القطع والدعاء الاجماع فيه على ان يكون الحديث سنداله بعيد اذ الحسم ندب عند الشافعي فيراد بالمتيقن فعلا لا اعتقادا (وعد التطير من الموهوم يوهم الجواز) بل يدل لقوله (كتب قريبه) اي الكي والرقية (بل هو حرام اختلف في كونه كفرا) لنسبة التأثير الى غيره تعالى (ذكره قاضيخان وغيره) قيل عن البزازية صاح الطير فقال رجل يموت المريض او خرج الى السفر فرجع لصياح العقعق كفر عند بعضهم وقيل لا وهو الاصح كما نقل عن عمدة المفتي لانه على وجه التفاؤل والاحاديث في منع الطيرة كثيرة نحو لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا غول ونحو الطيرة شرك (فظهر ان الطب ليس بفرض) ولا واجب (بل هو مستحب عندنا) وقد سبق من الاحاديث لكل داء دواء فاذا اصيب دواء الداء برئ باذن الله تعالى عن النووي في شرح مسلم فيه استحباب الدوآء وهو مذهب اصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف قال القاضي في هذه الاحاديث صحة علم الطب وجوازه واستحبابه ورد لمنكري التداوي كغلاة الصوفية لان فاعل الكل هو الله والتداوي من قدر الله ويحتج بهذه الاحاديث ومثله الامر بالدعاء وقتال الكفار والتجنب عن التهلكة والقصاص والدية على القاتل مع ان الاجل واحد لا يتقدم ولا يتأخر (وقال الغزالي رحمه الله في الاحياء انه) اي الطب (فرض كفاية) لعل هذا اشارة الى فائدة لفظ عندنا آنفا لكن قد سمعت سابقا كونه كذلك عندنا ايضا اي الحنفية كما في التاتارخانية (تفريع) نقل عن الاحياء العلوم الشرعية كلها محمودة الا بعوارض خارجة والكلام بهذه المجادلات والمشاغبات ونقل المقالات التي اكثرها ترهات وغير متعلقة بالدين ولم يكن في العصر الاول فمن البدع فالان بحكم الضرورة كان من فروض الكفاية لدفع مبتدع مخاصم والعلوم الغير الشرعية فان محمودة كالطب لحاجة بقاء الابدان والحساب للمعاملات وقسمة المواريث والفلاحة والحياكة وسائر اصول الصناعات لحاجة بقاء البنية ايضا فمن فروض الكفاية واما التعمق في دقائق الحساب والطب مثلا ففضيلة لا فرضية او مذمومة كالسحر والطلسمات وعلم الشعبذة والتلبيسات واما مباح كعلم الاشعار التي لا سخف فيها والتواريخ وما يجري مجراه واما الفلسفة فالهندسة والحساب مباحان الا اذا خيف التجاوز الى علوم مذمومة والمنطق داخل في الكلام والالهيات فما هو موافق للشرع داخل في الكلام وما لا يوافق فاما كفر او بدعة والطبيعيات بعضها مخالف للشرع فجهل وبعضها بحث عن احوال الاجسام فشبيه بنظر الاطباء ويقرب اليه كلامه في منقذ الضلال كما اشير سابقا وتمام تفصيله يعرف بالرجوع اليه وفي التاتارخانية بعد ما نقل ما ذكر من الاحياء ما حاصله ان العربية واصول الفقه واصول الحديث وتفاصيل الفقه من فروض الكفاية وكذا علم القرآءة والتجويد وعلم الحديث والتفسير والكلام بدعة في زمان السلف وفرض كفاية في زماننا للضرورة ودفع المخالف وعلم الشعر والنيرنجات والطلسمات وعلم النجوم ونحوها غير محمودة وكذا انساب العرب واما علم المكاشفة فانما يحصل بالمجاهدة مقدمة للهداية قال تعالى *والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا* وفي المنقذ للغزالي علمت يقينا ان الصوفية هم السالكون بطرق الله خاصة وسيرتهم احسن السير وطريقتهم احسن الطرق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على اسرار الشرع ليغيروا شيأ من سيرتهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا اليه سبيلا فان جميع حركاتهم مقتبسة من مشكاة النبوة فماذا يقول القائل في طريقة اولى شرطها طهارة القلب عما سوى الله ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله وآخرها الفناء في الله الي غير ذلك يطول الكلام بذكرها وفي الحديث علم الباطن سر من اسرار الله وحكم من حكمه يقذفه في قلوب من يشاء من عباد الله قال المناوي في شرحه علم الباطن علم المكاشفة وذلك غاية العلوم وقال بعض العارفين من لم يكن له نصيب منه يخاف عليه سوء الخاتمة وادناه التصديق به وتسليمه لاهله وهذا هو العلم الخفي المشار بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا اهل المعرفة بالله انتهى وفي الاشباه العلم بقدر ما يحتاج اليه لدينه فرض عين وبما زاد عليه لنفع غيره فرض كفاية والتبحر في الفقه مندوب كعلم القلب وعلم الفلسفة والشعبذة والتنجيم والرمل وعلوم الطبائعيين حرام واشعار المولدين

من

من الغزل والبطالة حرام والاشعار التى لا سخف فيها مباح الى آخره وفى الخلاصة قدر ما يعلم مواقيت الصلاة والقبلة لا بأس به والزيادة حرام فاذا عرفت العلوم ومراتبها (فاذا فرغ السالك من فرض العين ووجد من يقوم بفرض الكفاية او لم يوجد) من يحصل فرض الكفاية من الغير (فحصله) اى فرض الكفاية (ايضا) كفرض العين (فله الخيار ان شاء اقبل على العبادة) فيتفرغ لها وينقطع عما سواها ويستوعب اوقاتها بطاعة مولاه كما هو طريق المتصوفة لاسيما الواصلين الى رتبة الاجتهاد كسفيان الثورى وابراهيم بن ادهم (وان شاء اقبل على العلم المندوب اليه) كما سبق كما هو مختار المجتهدين وكافة علماء الظاهر (فهذا افضل من الاول) لا منافاة بين التفضيل والاختيار بالنسبة الى اصل الفضل وان اوهم بالنسبة الى رتبة الفضل واعلم انه اختلف هل العلم افضل او العمل فاختار اهل الظاهر الاول لما سيذكره المصنف واهل الباطن الثانى اذ جميع العلوم مقدمات والاعمال نتائج وثمرات فلولا العمل لا يصار الى العلم ولكثير من الآيات والاحاديث اما الآيات فنحو وان ليس للانسان الا ما سعى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا جزاء بما كانوا يعملون جزاء بما كانوا يكسبون ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا الا من تاب وآمن وعمل صالحا اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه واما الاحاديث فنحو بنى الاسلام على خمس الحديث واشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه وعن الحسن يقول الله لعباده يوم القيامة ادخلوا الجنة برحمتى واقتسموها على قدر اعمالكم وعنه ايضا طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب وغيرها وقال الغزالى فى النصائح الولدية العلم المجرد لا يأخذ باليد فلو قرأ رجل مائة الف مسئلة علمية وتعلمها ولم يعمل بها لا تفيده الا بالعمل ولو قرأت العلم مائة سنة وجمعت الف كتاب لا تكون مستعد الرحمة الله تعالى الا بالعمل ورؤى الجنيد فى المنام بعد موته وسئل عن حاله فقال طاحت العبارات وفنيت الاشارات ما نفعنا الا ركعتان ركعناهما فى جوف الليل وايد بالامثال وما ذكر من النصوص والآثار وقال على القارى لما استوصى موسى من الخضر حين المفارقة قال لا تطلب العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به واستدعى قال يسر الله عليك طاعته واعلم ان هذه النسبة بين العلم والعمل بالنسبة الى النفل منهما والفرض منهما لمن اتى بهما (الآيات) اى هذه الآيات هى التى تدل على فضل العلم او الآيات الدالة على فضل العلم هى ما سيذكر اختلف اهل العربية فيما يحتمل الوجهين قال البعض المذكور مبتدأ والمحذوف خبر اذ المبتدأ ذات واصل والخبر وصف تابع له وقال بعض عكسه لان المقصود بالافادة هو الخبر ورجح هذا كما قالوا فى قوله تعالى فصبر جميل اى امرى صبر جميل او صبر جميل اجمل واعلم ان المطلوب هو فضل العلم على العمل كما دل عليه قوله فهذا افضل من الاول والمفهوم من الادلة هو فضل العلم فى نفسه لا بالنسبة الى العمل كما سيظهر بل بعضها لا يختص بالعلم بل يدل على العمل ايضا كما سيظهر ايضا الا ان يدعى كون المطلوب مطلق الفضل او نؤول الادلة على وجه يدل على الفضل الاضافى ولو خلاف الظاهر ثم الآيات احدى عشرة الاولى من البقرة (وعلم آدم الاسماء كلها) لما فهم الملائكة من قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة فضل الخليفة عليهم تعجبوا واستعظموا واجاب تعالى اولا اجمالا بقوله انى اعلم ما لا تعلمون وثانيا تفصيلا بقوله وعلم آدم الاسماء حاصله راجع الى بيان فضله عليهم بسبب علم الخليفة يعنى ما لا يعلمون ففضل آدم عليهم الى ان سجدوا له بالعلم فدل على المقصود وهو فضل العلم وشرفه لكن فى نفسه لا بالاضافة الى العمل كما نبه فان قيل ان ذلك بمحض فضله تعالى لا بكسبه واتعابه الذى هو مدار الفضل كما يدل عليه ظاهر الاسناد وكون التعليم على خلق العلم الضرورى كما سيشار اليه فما وجه التفضيل على الملائكة قلنا بعد تسليم توقف الفضل على مدخلية الفاضل فى حصول الفضل قالوا ان افاضة العلم متوقفة على استعداد المتعلم لقبول الفيض وتلقيه من جهته كما قالوا ايضا تأثير العلة الفاعلية محتاج الى استعداد العلة القابلية قال ابو السعود فى تفسيره وبه يظهر احقيته بالخلافة منهم عليهم السلام لان جبلتهم غير مستعدة للاحاطة بتفاصيل الجزئيات المادية ثم هذا التعليم بخلق العلم الضرورى والالهام فى قلبه والقائه فى روعه معرفة الاشياء وخواصها واسمائها واصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها كما فى البيضاوى وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما علمه اسم كل شئ حتى القصعة قيل بجميع اللغات فالمتخالفة فى اولاده كلها انما اخذت عنه وقيل اسم كل ما كان وسيكون الى يوم القيامة وقيل صنعة كل شئ (ثم عرضهم على الملائكة) الضمير للمسميات المدلولة ضمنا او التزاما وفيه تغليب العقلاء

وكذا اجانب المذكور وقيل معنى العرض الاظهار (فقال انبئونى) اخبرونى (باسماء هؤلاء) الامر للتعجيز كما فى فأتوا بسورة تبكيتا لهم فيما اعتقدوا من استحقاقهم الخلافة واظهارا لحكمة ايثار الخلافة لآدم من انه اعلم منهم فاولى بالخلافة منهم لان التدبير والتصرف الذى تقتضيه الخلافة محتاج الى العلم لكن يشكل بمذهب اهل الحق انه لا يشترط فى الخليفة ان يكون افضل زمانه نعم عدم الاشتراط لا ينافى الاولوية (ان كنتم صادقين) فى اعتقاد انكم احقاء بالخلافة من الخليفة الموعود على مالزم مقالهم (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) اعتراف بعجزهم وايذان بان سؤالهم ليس سؤال اعتراض بل استفسار وبيان لفضل الانسان الذى خفى عليهم واظهار لشكر نعمه عليهم ومراعاة للادب بتفويض العلم كله الى الله تعالى (انك انت العليم) فيه تحقيق لقوله تعالى انى اعلم ما لا تعلمون (الحكيم) كل فعلك على حكمة ومصلحة فمن جملة علمه استحقاق آدم بالخلافة ومن جملة حكمته جعل آدم خليفة وتعليمه ما هو قابل استعداده بجميع العلوم كما عرفت (قال يا آدم انبئهم) اعلمهم واخبرهم (باسمائهم) التى عجزوا عن علمها واعترفوا بتقاصرهم عن بلوغ مرتبتها (فلما انبأهم باسمائهم) فى ايثار الفاء ايذان بمسارعة الاخبار والاظهار موضع الاضمار لكمال العناية بشان الاسماء ولايذان كون خبر آدم على وجه التفصيل (قال الم اقل لكم) تقرير لما مر من الجواب الاجمالى واستحضار له (انى اعلم غيب السموات والارض) قال ابو السعود كانه قيل الم اقل لكم انى اعلم فيه من دواعى الخلافة ما لا تعلمون منها وهو هذا الذى عاينتموه (واعلم ما تبدون) من قولكم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء (وما كنتم تكتمون) من كتم ابليس الكفر وقيل الكتم قولهم لن يخلق الله خلقا افضل منا او كتم ابليس التكبر من قبيل بنو فلان قتلوا والقاتل واحد قال ابو السعود قالوا فى الآية دلالة على شرف الانسان ومزية العلم وفضله على العبادة وانه مناط الخلافة وان اطلاق التعليم جائز دون المعلم وان اللغات توقيفية وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة خلافا للحكماء وان آدم افضل من الملائكة بالعلم وكذا نقل عن القاضى والثانية من البقرة ايضا (ومن يؤت الحكمة) بتحقيق العلم واتقان العمل كما فى البيضاوى العلم النافع المؤدى الى العمل كما فى الجلالين لا يخفى عدم التقريب على هذين الوجهين لكن عن مجاهد هى القرآن والعلم والفقه وعن النخعى معرفة معانى الاشياء وفهمها وعن الضحاك القرآن وفهمه وكذا عن ابن عباس وكذا عن المفسرين وعن الخازن حاصل الاقوال العلم والاصابة فيه لعل الاصابة فيه هو العمل وقيل العلم اللدنى وقيل اشهاد الحق على جميع الاحوال وقيل تجريد السر لورود الالهام وقيل النور المفرق بين الالهام والوسواس وقيل النبوة وقيل الخشية وقيل الورع وقيل وقيل وانت تعلم انه لا حجة مع الاحتمال كما مر عن التلويح ولو سلم فالدلالة على فضل العلم بنفسه والمطلوب فضله على العمل (فقد اوتى خيرا كثيرا) يتزايد ولا ينقص والثالثة فى آل عمران (وما يعلم تأويله) المتشابه (الا الله والراسخون فى العلم) الذين تمكنوا وثبتوا فى العلم وعن مالك العالم العامل بما علم المتبع له وقيل الراسخ بلاربعة التقوى بينه وبين الله تعالى والتواضع بينه وبين الخلق والزهد بينه وبين الدنيا والمجاهدة بينه وبين نفسه لعل دلالتها على فضل العلم على الوقف اولا يعنى على كلا المذهبين وان كان على عدم الوقف ابلغ وكان الوقف للاكثر اذ المقام مدحهم ولكن الظاهر مدحهم بالنسبة الى الزائغين فلا يقتضى الفضل على الاطلاق نعم قد يفهم الاطلاق من قوله فى آخر الآية وما يذكر الا اولوا الالباب عن الخازن ثناء من الله لقائلى كل من عند ربنا وقال البيضاوى مدح للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر الى آخره فالاولى اتمام الآية والرابعة فى آل عمران ايضا (شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة) قيل معنى شهادة الله اخباره ومعنى شهادة الملائكة والمؤمنين اقرارهم (واولوا العلم) الانبياء وعن ابن كيسان المهاجرين والانصار وعن مقاتل مؤمنى اهل الكتاب مثل عبد الله بن سلام وعن السدى والكلبى يعنى علماء المؤمنين فالاحتجاج صريح فى الاخير مطابقة وعلى البواقى دلالة او مقايسة او اشارة لكن على الاول محل خفاء (قائما بالقسط) مقيما بالعدل فى قسمه وحكمه نصب على الحال المؤكدة من الله او من قوله وهو الحق مصدقا وعن البغوى اى قائما بتدبير الخلق قال فى التاتارخانية بعد ما استدل بهذه الآية على فضل العلم بدأ الله بنفسه وثنى بملائكته وثلث باهل العلم والخامسة فى آل عمران ايضا (ولكن كونوا ربانيين) جمع ربانى منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون وهو الكامل فى العلم والعمل كما فى البيضاوى وعن الواحدى اى معلمين وقيل فقهاء علماء حكماء والنسبة

التخصيص

للتخصيص على علم الرب اى الشريعة والصفات وعن سعيد بن جبير الذى يعمل بعلمه وعن عطاء علماء حكماء
نصحاء لله فى خلقه وقيل الربانيون فوق الاحبار والاحبار فوق العلماء وقيل الذين جمعوا مع العلم البصارة
بسياسة الناس وعن المبرد هم مربوا العلم بالقيام به وبالتعليم وعن جعفر رضى الله عنه كونوا مستمعين بسمع
القلوب وناظرين باعين الغيوب وعن الجنيد اخرجهم عن الكون جملة وجذبهم الى الحق اشارة وعن الشبلى
الربانى من يأخذ العلم من الحق لا من الخلق ولا يرجع فى بيانه الا الى الرب وقيل وقيل ولا يخفى ان الاحتجاج بها
ايضا على بعض الاحتمالات كما ترى (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) بسبب كونكم معلمين الكتاب
ودارسين له فان فائدة التعليم والتعلم معرفة الحق والخير للاعتقاد والعمل كما فى البيضاوى وقيل كونوا معلمين
الناس بعلمكم ودرسكم اى علموا الناس وبينوا لهم وعن الخازن كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين
وبسبب دراستكم الكتاب فدلت الآية على ان العلم والتعلم والدراسة يوجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل
بالعلم والتعليم لا بهذا المقصود ضاع علمه وخاب سعيه والسادسة فى طه (وقل رب زدنى علما) سل الله زيادة
العلم بدل الاستعجال فى تلقى الوحى من جبرائيل فان ما اوحى اليك تناله لا محالة كما فى البيضاوى قيل ما امر
الله رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب زيادة شئ الا فى العلم وعن ابن عبد السلام علما اى حفظا وقيل قرآنا
وقيل ادبا بالوصبرا على الطاعة والجهاد وعن عبد الرحمن السلمى اى عالما بك جاهلا بما سواك والسابعة
فى العنكبوت (وتلك الامثال) الاشباه يعنى امثال القرآن التى شبه بها احوال كفار هذه الامة بكفار
الامم المتقدمة نقل عن الخازن (نضربها للناس) تسهيلا لافهامهم (وما يعقلها) وما يدرك فائدتها
(الا العالمون) الذين يتدبرون الاشياء على ما ينبغى وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه تلا هذه الآية فقال
العالم من عقل عن الله فعمل بطاعته واجتنب سخطه كما فى البيضاوى ووجه الدلالة على فضل العلم انه اذا قصر
فهم الامثال المضروبة على العلماء لزم ضرورة مدحهم وشرفهم لكن على هذا التفسير لا يدل على فضل العلم فقط
بل مع العمل والكلام فى الاول والثامنة فى الروم (ان فى ذلك) فى اختلاف السنتكم والوانكم (لآيات
للعالمين) لا يخفى على كل ذى علم انس وجن والتاسعة فى فاطر (انما يخشى الله من عباده العلماء) اذ الخشية انما
تكون بمعرفة المخشى وصفاته فكلما ازداد العلم ازدادت الخشية ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم انى اخشاكم لله
واتقاكم له وتقديم المفعول لان المقصود حصر الفاعلية ولو اخر لانعكس الامر وقرئ برفع اسم الله ونصب
العلماء على ان الخشية مستعارة للتعظيم فان المعظم يكون مهيبا كما فى البيضاوى وعن الخازن عن ابن عباس
اى انما يخافنى من علم جبروتى وعزتى وسلطانى وعن مسروق كفى بخشية الله علما وكفى بالاغترار بالله جهلا
وعن الربيع من لم يخش الله فليس بعالم وعن حاشية شيخ زاده فى سورة البقرة فى هذه الآية دلالة على حصر الخشية
بالعلماء فالدلالة انما على الحصر وآية لمن خشى ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية وكونهما لاهل
الخشية ينافى كونها لغيرهم فدل مجموع الآيتين على انه ليس للجنة اهل الا العلماء وقيل اذا كانت الخشية من لوازم
العلم فاذا انتفى اللازم اى الخشية انتفى الملزوم اى المعلم العلم ما يكون سببا للخشية وما عداه ليس بعلم ولا يعتد به
علما قيل وما يقال الآية تدل على ان الخشية فى العلماء ولا تدل على ان كل عالم فيه خشية فمدفوع بان مأخذ
الاشتقاق يفيد العلية وذكر الخشية لانها ملاك الامور اذ الخشية سالبة لكل خير وعدمها لكل مكر ومقالو
الرعة والتقوى والاستقامة والتقى كلها مستحضرة للخشية فمن رزق له الخشية ملك كل شئ فاذا حصر ذلك بالعلماء
لزم اختصاص الفضيلة بهم ضرورة والعاشرة فى الزمر (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون)
بل العالمون فائقة لمزيد فضلهم بسبب علمهم هذه فان دلت على فضل العلم فى نفسه لكن لا تدل كما فى السوابق
على الفضل بالنسبة الى العمل اذ الكلام فى العالم المتفرغ للعلوم المندوبة والعامل المتقاعد لاجل فضائل
العبادات فتأمل والحادية عشرة فى المجادلة (يرفع الله الذين آمنوا منكم) قال القاضى بالنصر وحسن الذكر
فى الدنيا وايوائهم غرف الجنان فى الآخرة (والذين اوتوا العلم درجات) ويرفع العلماء منهم خاصة درجات
بما جمعوا من العلم والعمل فان العلم مع علو درجته يقتضى العمل المقرون به مزيد رفعة ولذلك يقتدى بالعالم
فى افعاله ولا يقتدى بغيره وفى الحديث فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب
فى البيضاوى وهذه ايضا كما ترى فى الدلالة على المطلوب المتبادر الا ان يدعى ان المطلوب فى نسبة العلم مع العمل

او العمل المجرد ولا يخفى ما فيه من البعد لعل التحقيق ان هذه الايات مأولات او مفسرات بالاحاديث ولذا اورد
بعدها الاخبار فاذا اعتبرت الدلالة بحسب المجموع امكن حصول المطلوب سيما او جعل المطلوب ظنيا قال
فى التاتارخانية اثر الاستدلال بهذه الآية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما للعلماء درجات فوق المؤمنين
تسعمائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة خمسمائة عام (الآيات) ايضا على فضل العلم كما فى التاتارخانية
يا بنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم * يعنى العلم * خلق الانسان علمه البيان * ذكره فى معرض
الامتنان وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير * ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين
يستنبطونه منهم * رد حكمه فى الوقائع الى استنباطهم فالحق رتبتهم برتبة الانبياء فى كشف حكم الله تعالى
فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون * ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم والمراد التعليم والارشاد ومن
احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا * ادع الى سبيل ربك بالحكمة وغيرها (الاخبار) الدالة على
فضل العلم واهله (د ت) ابو داود والترمذى (عن كثير بن قيس رضى الله تعالى عنه انه قدم رجل من المدينة
على ابى الدرداء وهو) يومئذ (بدمشق) الشام (فقال ابو الدرداء ما اقدمك) ما سبب قدومك (يا اخى قال
حديث بلغنى انك تحدثه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال) له ابو الدرداء (اما جئت لحاجة)
غير هذا (قال لا قال اما قدمت لتجارة) السؤال وتكريره للاستعظام لكونه خلاف العادة فى هذه المسافة
البعيدة اولاعلام غيره فى المجلس اظهار الشرف الامر او الجائى (قال لا قال) الرجل (ما جئت الا فى طلب
هذا الحديث قال) ابو الدرداء (فانى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من سلك طريقا) مدة
سفر اولا ولو فى مصر واحد او قرية ولو خطوة او خطوتين (يبتغى فيه علما) نكره ليشمل كل علم وآلته قليلا
او كثيرا اى حال كونه طالبا فى سلوكه علما شرعيا قصديا او آليا كما تقدم (سلك الله تعالى به) اى بذلك العبد
(طريقا الى الجنة) للتسبب بها او قوة ايصاله لوفور الاجر (وان الملائكة) الحفظة او مطلق الملائكة (لتضع
اجنحتها) اكراما او تواضعا او تبركا من المس او لالهام علم او كل خير فيفر الشيطان لمضادته بالملك او تلطفا
او دفع سوء (رضى لطالب العلم) او لا يصاله الى مقصوده او تزاحما للزيارة لطالب العلم (وان العالم ليستغفر له
من فى السموات ومن فى الارض) ملائكة او حيوانات بل النبات والجماد كما قيل لكنه خلاف ظاهر قوله
من الحقيقة فى اولى العلم وان امكن فى نفسه وان من شئ الا يسبح بحمده ولا يلائم الغاية فى قوله (حتى الحيتان)
جمع حوت السمك (فى الماء) وفى رواية يستغفر له كل شئ حتى الحيتان فى البحر فان قيل ان استغفار الحيوانات
العجم والجمادات غير معقول يعنى خلاف القياس والراوى هنا ليس بمعروف بالرواية ومثل هذا الخبر الواحد
الوارد على خلاف القياس لا يصلح للاحتجاج اذ يقدم القياس حينئذ قلنا بعد تسليم عدم معروفية الراوى
بالرواية لا نسلم كونه خلاف القياس بل القياس ان كل امر ممكن اخبر به الصادق فثابت وان النصوص محمولة على
ظواهرها ما لم يصرفها صارف على ان ذلك لا اقل من كونه خبرا ضعيفا وقد قرر ان الفضائل تثبت بالاحاديث
الضعيفة ولقد تعلم انه تعالى قادر ان ينطق كل شئ فاندفع ما قيل ان المراد كتب الله له بعدد كل من انواع
الحيوانات استغفارة مستجابة لكن يشكل بعدو الكفار بل الفساق لانهم من اهل الارض وعدم
استغفارهم ظاهر الا ان يجعل من قبيل عام خص منه البعض بشهادة العقل او الحس او العادة فيحينئذ بحجة
فى الباقى ثم استغفار البواقى وان لم يمكن على وجه مخصوص لكن الوقوع على العموم ليس ببعيد نحو السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم وجه استغفارهم تنفعهم من بركة علمهم لان الله تعالى يفيض الخير والرحمة على
الكل ببركة العلم وبركة ثمرته من العمل واكتساب الصالحات وهذا اقرب مما نقل عن شرح المناوى ان حكمته
ان صلاح العالم منوط بالعالم اذ بالعلم ان الطير لا يؤذى ولا يقتل الا لاكله او لا يذبح بما لا يؤكل لحمه ولا يعذب
طير ولا غيره بجوع ولا غيره الى آخر ما قال (وفضل العالم) العامل (على العابد) المتفرغ للعبادة ولو كان له علم
ولم يجر على مقتضى علمه من نحو التعليم والتدريس والافتاء والقضاء والوعظ وتصنيف الكتب ويحفظ العلم
وهذا اولى مما يقال اى العامل بلا علم اذ حينئذ لا فضل له اصلا (كفضل القمر) ليلة البدر (على سائر الكواكب)
فانها وان كانت فى ذاتها انوارا لكنها عند نور القمر سيما عند البدر كالمضمحل بل مضمحل اكثرها بالكلية
وفى تشبيه العالم بالقمر اشارة الى تعدى العلم الى الغير وانتفاع العالم بانوار علمه كانه فى تشبيه العابد بالنجوم

اشارة الى عدم تعدى نفعه للغير وكما ان نور القمر مستفاد من الشمس يستفاد نور العالم من النير الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم (وان العلماء ورثة الانبياء) لان الميراث ينتقل من الاقرب واقرب الامة فى نسبة الدين العلماء الذين اعرضوا عن الدنيا واقبلوا على الآخرة وكانوا بدلا من الانبياء الذين فازوا بالحسنيين العلم والعمل وحازوا الفضيلتين الكمال والتكميل وهو الميراث الاكبر لان الورثة انما يورثون ميراث الدنيا والرسل انما يورثون ورثتهم الحكم الربانية واعلم انه لارتبة فوق رتبة النبوة فلا شرف فوق شرف وارث تلك الرتبة وفى حديث الجامع الصغير العلماء مصابيح الارض وخلفاء الانبياء وورثتى وورثة الانبياء قال المناوى عن الكشاف لمدانا تهم لهم فى الشرف والمنزلة لانهم القوام بما بعثوا من اجله وعن ابن العربى العلماء ورثة الانبياء احوالهم الكتمان لو قطعوا اربا اربا ماعرف ما عندهم ثم قال (فائدة) سئل الحافظ العراقى عما اشتهر على الالسنة من حديث علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل فقال لا اصل له ولا استناد بهذا اللفظ ويغنى عنه العلماء ورثة الانبياء وهو حديث صحيح انتهى لعل معنى يغنى ينافى اذا الخصوص ينافى العموم ويحتمل يغنى يعنى لا يبقى حاجة لقرب مضمونه منه ويؤيده قوله بهذا اللفظ فحينئذ يقرب ان يكون من قبيل نقل المعنى وقال على القارى عن الدميرى والعسقلانى والزركشى لا اصل له وسكت عنه السيوطى فما فى نحو شرح الشرعة من تصحيحه بالرؤيا لا يعول عليه اذ غايته الالهام وليس بشئ فى افادة العلم لانه ليس من اسباب المعرفة سيما وقع تصريح دليل على نفيه من اهل الحديث (ان الانبياء عليهم السلام لم يورثوا دينارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن اخذ به) اى تعلمه (فقد اخذ بحظ) نصيب (وافر) كثير زائد فى الكمال لانهم اعرضوا عن الدنيا ولم يلتفتوا اليها لاشتغالهم بالفضائل والكمالات النفيسة ولا ينتقل الشئ الى الوارث الا بالصفة التى كان عليها عند الموروث عن الغزالى العالم لا يكون وارثا لنبيه الا اذا اطلع على جميع معانى الشريعة حتى لا يكون بينه وبينه الا درجة النبوة وهى الفارقة بين الوارث والموروث قاله المناوى (طب) طبرانى (عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم افضل العبادة الفقه) المصطلح المعرف عند الامام الاعظم بمعرفة النفس مالها وما عليها وعند بعض العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية فيدخل جميع مبادى الفقه التى عدت من العلوم الشرعية وقد سبقت الاشارة (وافضل الدين) الاسلام وهو وضع الهى سائق لاولى الالباب باختيارهم المحمود الى الخير بالذات ويتناول الاعتقاديات والعمليات وقد يخص بالفروع لعل المراد هنا هذا الخصوص (الورع) ترك ما لا بأس به حذرا مما به بأس ويفسر بترك الشبهات (طط) طبرانى فى الاوسط (عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال قليل العلم) الشرعى المقرون بالعمل (خير من كثير العبادة) فان العالم العامل صاحب فضيلتين والعامل صاحب فضيلة واحدة وان العلم متعد والعمل قاصر وان للعبادة مع عدم العلم لا تخلو عن قصور وخلل وان عبادة العالم مع تيقن منافعها وتحقق غايتها ولان العلم هو المصحح للعبادة وفى رواية اخرى قليل الفقه وفى اخرى قليل التوفيق وفى حديث آخر قليل العمل ينفع مع العلم وكثير العمل لا ينفع مع الجهل فبهذا الحديث يعلم علة حكم هذا الحديث ايضا (طط) طبرانى فى الاوسط (عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء اجله وهو يطلب العلم) لرضاه تعالى اما للتعليم او العمل (لقى الله تعالى ولم يكن بينه وبين النبيين الا درجة النبوة) لانه لا يمكن للامة ان تبلغ درجة النبوة لانها وهبية الهية لا يمكن حصولها بالكسب وقد عرفت ان نبيا واحد افضل من جميع الاولياء (طك) الطبرانى فى الكبير عن ثعلبة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى للعلماء) الذين مشوا على موجب علومهم وراعوا حقوقه (يوم القيامة اذا قعد على كرسيه) الذى وسع السموات والارض بلا كيفية لوازم الجسمية لعل ذلك عبارة عن اظهار كمال عظمته وجبروته (لفصل عباده) لعل ذلك وقت المحاسبة ووضع ميزان العدل بينهم (انى لم اجعل علمى) الاضافة لتعظيم المضاف (وحلمى) اى تخلقكم باخلاقى كما ورد تخلقوا باخلاق الله وفى حديث الجامع الصغير ان لله تعالى مائة خلق وسبعة عشر خلقا من اتاه بخلق منها دخل الجنة (فيكم الا وانا اريد ان اغفر لكم) جميع ذنوبكم فحذف المفعول للتعميم الظاهر فى مثله الصغائر (ولا ابالى) لقوة شرف العلم يعنى لا اجعل فى جوفه العلم الالان اغفر له قيل فى اضافة العلم والحلم اليه تعالى اشارة

الى ان هذا الشرف انما هو بالعمل به والا لا ينسبان اليه تعالى وعن المنذرى لينظر هذه الاضافة ولا يغير ظاهر ظاهر الاضافة وعن الترغيب والترهيب امعن هذه الاضافة انه ليس العلم المجرد عن العمل والاخلاص (صف) الاصفهانى (عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجاء) مضارع مجهول يوم القيامة (بالعالم والعابد فيقال للعابد ادخل الجنة) ابتداء اى قبل الحساب كما فى حديث آخر (ويقال للعالم قف حتى تشفع للناس) لان وراثة النبوة تقتضى مشاركة جنس منصب النبوة فاذا تعدى نفع علمه فى الدنيا فكذا فى الآخرة لعل المراد به الاكثر الاغلب وليس المراد به نفى جنس الشفاعة عن جميع العابد اذ الصلحاء لهم حظ فى مقام الشفاعة وان لم يكثر كالعلماء (صف) الاصفهانى (عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما انه قال قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فضل العالم على العابد سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس) ارتفاعها فى العدو (سبعين عاما) للتكثير لا للحصر كما فى قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة كما فى حديث الجامع الصغير فضل العالم على العابد بسبعين درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض (وذلك) اى علة ذلك الفضل (لان الشيطان يبتدع) للناس يحسن (البدعة) ويزينها (فيبصرها العالم) بنور علمه (فينهى عنها) فينزجر (والعابد مقبل على عبادة ربه لا يتوجه اليها) لعدم علمه او لكمال توجهه لعبادته (قطن هق) دارقطنى وبيهقى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما عبد) بالبناء للمفعول (الله بشئ) بالعبادات الظاهرية والباطنية (افضل من فقه فى دين الله تعالى) لان اداء العبادة يتوقف على معرفة الفقه اذ الجاهل لا يعرف كيف يتقى وبذلك يظهر فضل الفقه وتميزه على سائر العلوم بكونه اهمها وان كان غيره اشرف وقال بعض المتصوفة المراد بالفقه هنا انكشاف الامور والفهم هو العارض الذى يعترض فى القلب من النور فاذا عرض انفتح بصر القلب فرأى صورة الشئ فى صدره حسنا كان او قبيحا فالفقه هو الانفتاح والعارض هو الفهم وقد اعلم الله ان الفقه من فعل القلب بقوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقال المصطفى فقه الرجل اى فهم الامور وقد كلف الله عباده ان يعرفوه ثم بعد المعرفة ان يخضعوا ويدينوا له فشرع لهم الحلال والحرام ليدينوا له بالمباشرة فذلك الدين هو الخضوع والفقه فى الدين جند عظيم يؤيد الله به اهل اليقين الذين عاينوا محاسن الامور ومشاينها واقدار الاشياء وحسن تدبير الله فى ذلك لهم بنور يقينهم ليعبدوه على بصيرة ويسر ومن حرم ذلك عبده على مكابرة وعسر لان القلب وان اطاع وانقاد لامر الله فالنفس انما تخف وتنقاد اذا رأت نفع شئ او ضره والنفس جندها الشهوات ويحتاج صاحبها الى اضدادها من الجنود وهو الفقه كذا فى المناوى (ولفقيه واحد) والله لفقيه والفقيه هو باحكام الله تعالى فى الظاهر والباطن (اشد على الشيطان) الذى يريد اغواءه واضلاله وبغضا وعداوة (من الف عابد) بعمل صالح بلا علم او له علم لكن يتقاعد للعبادة لان النورين يغلبان على نور واحد ولان الشيطان ربما يدخل على عمله فيفسد بلا شعوره بخلاف العالم فانه يعلم حيله وطرق غوائله فيدفع (ولكل شئ عماد) يرتفع به بنيانه ويعتمد عليه (وعماد الدين الفقه) الذى به قوامه (وقال ابو هريرة رضى الله تعالى عنه) والله (لان اجلس ساعة) الظاهر التنكير للتقليل والساعة جزء من اجزاء الجديدين والوقت الحاضر كذا فى القاموس (فافقه) اى اتعلم الفقه (احب الى من احياء ليلة القدر) بالقيام والتهجد مع ان ليلة القدر خير من الف شهر (وفى رواية ليلة الى الصباح) ظاهره مطلق ليلة من الليالى لكن قاعدة حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم والحادثة تجعل الليلة المطلقة مقيدة ويمكن ان يحمل على تفاوت المتعلمين وتفاوت علمهم وتفاوت غرضهم قال تاج الدين فى رسالته الكبرى لما حصل الترقى لمريد ابى تراب النخشبى قال اذهب عند ابى يزيد قال الغلام ليس لى حاجة الى ابى يزيد لانى ارى الله جهرة فقال الشيخ رؤية ابى يزيد مرة واحدة احسن من رؤية الله سبعين مرة فان قيل ان جنس هذا المطلب لا يمكن وصلته بالعقل لان ذلك من المطالب السمعية فاين يعلم ابو هريرة على ان ابا هريرة وان مشهورا بالحديث وكان من رؤساء اهل الصفة لكن المشهور انه ليس من اهل الاجتهاد قلنا بعد تسليم كونه من السمعية يحمل على الخبر الموقوف وهو فى حكم المرفوع (ت عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه انه ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان احدهما عابد والآخر عالم فقال فضل العالم على العابد كفضلى على ادناكم) فى الشرف والرفعة اى نسبة شرف العالم الى شرف العابد كنسبة شرف الرسول الى ادنى شرف

الصحابة وقد شبهوا بالنجوم فى حديث اصحابى كالنجوم قال المناوى وهذا التشبيه ينبه على انه لابد للعالم
من العبادة وللعابد من العلم لان تشبيهها بالمصطفى وبالعلم يستدعى المشاركة فيما فضلوا به من العلم والعمل كيف
لا والعلم مقدمة للعمل وصحة العمل متوقفة على العلم ذكره الطيبى وقال الذهبى انما كان العالم افضل اذا كان
عاملا لان العالم اذا لم يكن عاملا فعلمه وبال عليه واما العابد بغير فقه فمع نقصه هو افضل بكثير من فقيه بلا تعبد
كفقيه همته فى الشغل بالرياسة انتهى اشكل ان اريد من العابد من ليس له علم اصلا يعنى علم عبادته فهو فاسق
عابث فلا فضل له اصلا والحديث صريح فى ان له فضل ولو فى الجملة وان اريد ان له علما بعبادته فمخالف على
ما اتفق على فضل العبادة على العلم المتعلق بها اذ العلم مقصود للعبادة وما يراد للغير مستحيل ان يكون
اشرف منه اقول هذا دراية فى مقابلة رواية وان الحسن ليس بعقلى محض ولا نسلم ان ما يراد للغير يستحيل
ان يكون اشرف منه على الكلية وقد صرح الفقهاء بان النظر فى كتب الفقه افضل من الاشتغال بصلاة
التسبيح التى هى افضل الفضائل والنوافل على الاطلاق على ان المراد ان الاشتغال بالعبادة من العالم افضل
من اشتغاله بالعلم بعد اداء ما وجب عليه من العبادات (ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله
تعالى وملائكته واهل السموات) هم الملائكة (والارض) من الانبياء والاولياء والعباد والزهاد والوراع بل
مطلق عوام المؤمنين بل مطلق الحيوانات بدلالة قوله (حتى النملة فى جحرها والحيتان) جمع حوت بمعنى السمك
(فى البحر يصلون) يدعون ويستغفرون ويثنون (على معلم الناس الخير) من فعل الطاعات وترك المنكرات
قال المناوى اى يستغفرون لهم طالبين لتخليتهم عما لا ينبغى ولا يليق بهم من الاوضار والادناس لان بركة
علمهم وعملهم وارشادهم وفتواهم سبب لانتظام احوال العالم وذكر النملة والحوت بعد ذكر الثقلين
والملائكة تتميم لجميع انواع الحيوان على طريقة الرحمن الرحيم وخص النملة والحوت للدلالة على المطر
وحصول الخير والخصب ببركتهم كما قال بهم تنصرون وبهم ترزقون حتى الحوت الذى لا يفتقر الى العلماء
افتقار غيره لكونه فى جوف الماء يعيش ابدا ببركتهم ذكره القاضى وقال الطيبى قوله ان الله وملائكته جملة
مستأنفة لبيان التفاوت العظيم بين العالم والعابد وان نفع العابد مقصور على نفسه ونفع العالم متجاوز
الى الخلائق حتى النملة وذكر النملة لان دأبها القنية وادخار القوت فى جحرها ثم التدرج منها الى الحيتان واعادة كلمة
الغاية للترقى ولا رتبة فوق رتبة من تشتغل الملائكة مع جميع المخلوقات بالاستغفار له الى يوم القيامة
ولذا لا ينقطع بموته وانه ليتنافس فى دعوة رجل صالح فكيف بدعاء الملأ الاعلى واما الهام الحيوانات
الاستغفار له فقيل لانها خلقت لمصالح العباد ومنافعهم والعلماء هم المبينون الحل والحرام ويوصون
بالاحسان اليها ودفع الضرر عنها حتى باحسان القتلة والنهى عن المثلة فاستغفارهم له شكرا لتلك النعمة
وذلك فى حق البشر آكد لان احتياجهم الى العلم اشد وعود فوائده عليهم اعظم واتم (جه عن عثمان
ابن عفان رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يشفع يوم القيامة الانبياء) عليهم
الصلاة والسلام (ثم العلماء) وفى الجامع الصغير لفظة ثلاثة بعد قوله يوم القيامة ولما كان العلماء يحسنون الى
الناس بعلمهم الذى افنوا به نفائس اوقاتهم اكرمهم الله بولاية مقام الاحسان اليهم فى الآخرة بالشفاعة جزاء
وفاقا (ثم الشهداء) لتفقوا بنحو هذا الحديث على فضل العالم على الشهيد لان كل عامل انما يتلقى عمله من
العالم فهو اصله واسه وعكس آخرون باحاديث قال الزملكانى وعندى انه مختلف باختلاف الاحوال
والاشخاص كذا فى المناوى فان قيل ظاهر هذا الحديث يقتضى الحصر على هذه الثلاثة وقد ثبت شفاعة
الصديقين والصلحاء وغيرهم قلنا ان ذكر الشئ لا ينافى لما عداه ومفهوم العدد بل مطلق مفهوم المخالفة ليس
بمعتبر عندنا خصوصا فى الادلة على انه يمكن ارجاع ذلك الباقى الى واحد مما ذكر (طك) طبرانى فى الكبير
(عن معاوية رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يا ايها الناس
انما) يحصل (العلم بالتعلم) بالكسب والاخذ عن الاستاذ قال المناوى اى ليس العلم المعتبر الا المأخوذ من
الانبياء وورثتهم على سبيل التعليم وتعلمه طلبه واخذه عنهم حيث كانوا فلا علم الا بتعليم من الشارع او من
نائبه وما تفيده العبادة والتقوى والمجاهدة والرياضة انما هو فيما يوافق الاصول وينشرح الصدور ويوسع العقول
قال ابن مسعود تعلموا فاحدكم لا يدرى متى يحتاج اليه وقال الثورى من رق وجهه رق علمه وقال مجاهد

لا يتعلم مستحيى ولا متكبر وقيل لابن عباس بم نلت هذا العلم قال بلسان سئول وقلب عقول انتهى (و) انما (الفقه بالتفقه) اى التكلف والاتعاب فى تحصيله لا بسهولة خلاف متوهمى جهلة المتصوفة من حصوله بلا تعلم بنور التوحيد وقيل اى التفهم بقوة نور الخشوع والاخلاص والتقوى لا يخفى ما فيه من خفاء دلالة اللفظ على هذا المعنى الان يقال اى العمل بالفقه وكمال العمل بنحو ما ذكر من الفقه والاستقامة والرعة والزهد والتقوى والخوف والخشية فى الغضب والرضى (ومن يرد الله به خيرا) اى كاملا باعثا السعادة الدارين (يفقهه فى الدين) علم الشريعة (انما يخشى الله من عباده العلماء) سواء كان خوف هيبة واجلال او خوف عذاب وعقاب والتخصيص بالاول كما توهم يقتضى امن العلماء والتخصيص بالانبياء والذين بشروا بالجنة بعيد فقهم من هذا ان من لا خشية له ليس بعالم وعلمه الصورى ليس بعلم حقيقة (بر) ابن عبد البر (عن معاذ رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تعلموا) ايها المكلفون (العلم) الزاجر النافع ومباديه اذ الامر بالشئ امر بلوازمه وشرائطه (فان تعلمه لله تعالى) الجار متعلق بقوله (خشية) له تعالى لا لغيره كما قال تعالى * ولا يخشون احدا الا الله (وطلبه عبادة ومذاكرته) باغراض حميدة واساليب مرضية وفرق المذاكرة مع التعلم الاول مع من علم كالمساوى والثانى لمن لا يعلم كالمستفيد (تسبيح) اما تنزيه حقيقة كما فى الاعتقاديات او تنزيه مشابهة ثوابا كما فى العملية (والبحث) المباحثة والمناظرة لمجرد اظهار الصواب (عنه جهاد) ثواب جهاد فى المشقة او فى اعلاء دين الله واعزاز كلمته العليا وقيل مجاهدة نفس (وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة) لانه بذل احسان لكن لا يخفى انه من قبيل التشبيه البليغ والمشبه به ضعيف من المشبه فى وجه الشبه اذ الصدقة الجارية المتعدية افضل من القاصرة (وبذله لاهله قربة) اليه تعالى يعنى زيادة قربة بالنسبة الى سائر العبادات وقيل قربة الى الاهل لكونه صلة له (لانه معالم الحلال والحرام) اى شعاره وعلامته فان معرفتهما منحصرة بالعلم (ومنار) وهو الجبل وما يوضع بين الشيئين من الحدود ومحجة الطريق وموضع النور (سبل اهل الجنة وهو الانيس فى الوحشة) لما فيه من الانسية (والصاحب فى الغربة) عن الاوطان والاقران كما فى حديث طوبى للغرباء قالوا يا رسول الله من هم قال اناس صالحون فى اناس سوء كثير من يعصيهم اكثر ممن يطيعهم (والمحدث فى الخلوة) اى العزلة عن الناس اذ حال الصاحب والانيس ان يكون كذلك (والدليل على السراء) اى مرشد لما يسر العبد (والضراء) حال الضرر كالمرض فيعلم به المنافع والمضار دينيا او دنيويا (والسلاح) الذى يكون آلة للمحاربة والمقاتلة (على الاعداء) دينيا كالنفس والشيطان وفسقة الانسان ودنيويا باضمار الحسدة والمبغضين (والزين) الزينة والهيئة الحسنة (عند الاخلاء يرفع الله به اقواما) * قال تعالى والذين اوتوا العلم درجات (فيجعلهم فى الخير قادة) جمع قائد دعاة اليه يجذبون الناس بسلاسل الحجج والبينات الى نعيم الجنات (وائمة) جمع امام (يقتص آثارهم) فى القاموس قص اثره قصا وقصيصا تتبعه اى فى حياتهم وبعد مماتهم (ويقتدى بفعالهم) قال فى القاموس فعال كسحاب اسم الفعل الحسن والكرم (وينتهى) بالمفعول اى يرجع (الى آرائهم) فى الاحكام والحوادث والوقائع (وترغب الملائكة فى خلتهم) اى صحبتهم ومحبتهم فلا يفارقونهم ويلهمونهم الخير ويحذرونهم من الشر وفى القاموس الخلة بالكسر هى الصداقة والاخاء والخلة ايضا الصديق للذكر والانثى والواحد والجمع والخل بالكسر والضم الصديق المختص او لا يضم الا مع ود (وباجنحتها تمسحهم) حفظا لهم وتعظيما بهم وتوقيرا اياهم (يستغفر لهم كل رطب) قيل روحانى (ويابس) جسمانى ويمكن ان يفسر بالبرى والبحرى لعل المراد جميع الاشياء فقوله (وحيتان البحر وهوامه) اى بواقى حيوانات البحر الى آخره من قبيل عطف الخاص على العام وقد عرفت وجه التخصيص قريبا (وسباع البر) بالفتح ضد البحر (وانعامه) جمع نعم بالتحريك وقد يسكن عينه وهى الابل والبقر والغنم او خاص بالابل ويجمع على اناعيم كما نقل عن القاموس (لان العلم) المقرون بالعمل والاخلاص (حياة القلوب من) موت (الجهل ومصابيح الابصار) يعنى نور الابصار وضياؤها (من الظلم) لان كل ما خفى ينكشف بالعلم (يبلغ العبد بالعلم منازل الاخيار) جمع خير بالتشديد بمعنى كثير الخير اما للعمل بموجبه او لابقاء شريعة الله تعالى التى هى مظهر وحى الله لو بالتدريس والتعليم والعظة والتذكير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر (والدرجات العلى فى الدنيا) بكونه ممتازا او معظما عند سائر الناس ولذا ترى العالم العامل والمتقاعد للطاعة وجيها محترما

ومهابا

ومهابا محتشما عند الناس مع كونه متواضعا حليما وقد يظهر فى يده خوارق بالكرامات العيانية ويجعل الدنيا واهلها خادمة له كما فى الحديث القدسى يقول الله تعالى يا دنيا اخدمى من خدمنى واتعبى من خدمك وجعل حكم مهينه ومستأذيه وشاتمه وضاربه ونحوها ممتازا عن احكام افراد الناس (والآخرة) بالعفو وبالمغفرة والشفاعة والمقام العلى فى الجنة بل مقام الحشر مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام (والتفكر فيه) فى العلم الزاجر لا مطلق العلم لكن بالنية المحمودة (يعدل الصيام) جمع صوم يعنى صوما كثيرا الظاهر ان قليل التفكر يعدل كثير الصوم (ومدارسته) قرآءته على المشايخ (تعدل القيام) قيام الليالى بالتهجد وقرآءة القرءآن والذكر والاجماع على ان افضل الفضائل صلاة الليل فان قيل قرر فى الفقهية وجاء فى الاحاديث الصحيحة ترجيح العلم وافضليته من كل ذلك والمعادلة تقتضى المساواة قلنا اما المراد ان قليل ذلك معادل الكثير من ذلك كما اشير اوان ذلك كان اولا ثم زاد فضل العلم على هذه الاعمال او مختلف باختلاف المخاطبين من العوام والخواص فيجوز ان يكون بناء على اختلاف الاشخاص واختلاف علومهم وطاعاتهم (به توصل الارحام) باداء حقوقهم من النفقة والكسوة والزيارة واداء الحاجات وسائر الاحسان الفاضلة اذ كل ذلك وحكمه من الوجوب والندب وقوة اثره من الثواب والمرحمة انما يعلم بالعلم (وبه يعرف الحلال والحرام) تقديم المفعول فى الموضعين للحصر وفيه قصر معرفة الحل بالعلم الشرعى دون غلاة الصوفية التى سبقت الاشارة من ادعاء الاخذ عن النبى او عن الله بلا واسطة شئ ولا مراجعة كتاب بل نبى (وهو) اى العلم (امام العمل) لتبعية العمل وتوقفه كما يدل قوله (والعمل تابعه) وفيه تصريح على فضل العلم على العمل ومن جملة العمل الشهادة فتدبر (يلهمه) بالمفعول اى يلهم الله تعالى حذف الفاعل للتعين (السعداء) من سبقت له الحسنى من الله (ويحرمه الاشقياء) يعنى من لم يرزق له العلم فمن الاشقياء والشقى من حقت عليه الكلمة الازلية انه من النار (مج) ابن ماجه (عن ابى ذر رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا اباذر لان تغدو) والله لان تغدو وخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لان الحال اقتضى كمال العناية بموجب الحكم لقوة الفضل وزيادة الشرف او للتحريض على مسارعته اى تذهب فى وقت الغدوة بالضم البكرة او ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس كالغداة قيل تخصيصه بهذا الوقت لانه اشرف الاوقات ومحل نزول البركات ويحتمل ان يكون لتقديمه على سائر اموره ولدلالته على شوقه وحرصه (فتعلم) اى تتعلم (آية من القرءآن) فيه اشارة الى الاتعاب والتكلف فى تحصيله ويناسبه عظم هذا الاجر على وفق اجركم بقدر تعبكم ففيه تسلية لمن اتعب فى تحصيله وتحريض وترغيب على الكد والمحن فى حصوله وفى بعض النسخ من كتاب الله والمعنى متحد ثم الظاهر من الآية ان تكون واحدة ومن الواحدة المعهودة المتعارفة ويمكن ان يراد طائفة من القرءآن ولو ما دون آية وان يكون لتحصيله اصل قرآءته او الترتيله او تجويده ووجوه قرآءته ولتحصيل معانيه اللغوية الاصلية والشرعية المرادية فاذا كان حال الواحدة كذلك فحال ما فوق ذلك على مقاساة ما ذكر كذلك (خير لك من ان تصلى مائة ركعة من النوافل) الظاهر اى نافلة كانت ولو صلاة تهجد بل صلاة تسبيح لان المطلق يجرى على اطلاقه والتخصيص بلا مخصص خلاف الاصل واما التقييد بالنوافل فبدلالة شواهد الشرع ولو كان المتعلم ممن لا يعرف ما تجوز به الصلاة فرفع هذا القيد لازم ايضا ففيه تنبيه على ان قرآءة القارى للثواب دون قرآءته للتعلم لعل ذلك للاتعاب او لكونه وسيلة لقرآءته بعده للثواب او لكونه وسيلة للتعليم الذى هو المتعدى ففيه دلالة على مجازاة فضل معلم ذلك بالاولى او بالمساواة او المقايسة (ولان تغدو فتعلم بابا) نوعا (من العلم) وفى ايثار لفظ النوع اشارة الى الكثرة الشخصية وقيل اشارة الى لزوم جميع لوازم تلك المسئلة وشرآئطها كمسئلة صحة الصلاة بجميع شرآئطها واركانها بتفاصيل ابحاثها صحة وفسادا لا يخفى ما فيه من البعد (عمل به او لم يعمل) يعنى سوآء مما عمل هو او مما لم يعمل كتعلم الفقير مسائل الزكاة والحج والرجل مسائل الحيض والنفاس او الصيغتان للمفعول اى الغير او كان العلم من الفضائل والنوافل ولم يعمل المتعلم به او يعمل ولم يستدم ولم يستغرق اوقاته باتيان تلك النوافل (خير لك من ان تصلى الف ركعة) لكونها عبادة متعدية وتلك قاصرة وان التعلم استحصال وراثة النبوة واستحفاظ اسرار شريعة الله التى هى حكمة انزال الكتب الالهية ومصلحة ارسال الرسل الربانية وهى التى تدوم بالاستقامة فى تلك الشريعة ببقاء الدنيا

كما يشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان استقامت امتى فلها يوم وان لم تستقم فلها نصف يوم لا يخفى
ما فى وضوح الدلالة على شرف العلم وفضله على العمل وقيل هذا مختص بذلك المخاطب لشدة حاجته للعلم
لا يخفى ان هذا مخالف لما فى الاصول من ان خطاب الرسول للواحد خطاب للجماعة نصا او دلالة او مقايسة
وان اباذر من اعيان كبار الصحابة خامس فى الاسلام ومن زهادهم وعن على رضى الله تعالى عنه حين سئل
عن ابى ذر قال ذاك رجل وعى علما عجز عنه الناس ثم اوكأ عليه فلم يخرج شيأ منه وصح انه صلى الله تعالى
عليه وسلم قال اصدقكم ابوذر وقال ابوذر اوصانى خليلى صلى الله تعالى عليه وسلم بست حب المساكين
وان انظر الى من هو تحتى ولا انظر الى من هو فوقى وان اقول الحق وان كان مرا وان لا تأخذنى فى الله لومة لائم
وقال ابوذر والله لو تعلمون ما اعلم ما انبسطتم الى نسائكم ولا تقاررتم على فرشكم والله لوددت ان الله خلقنى يوم
خلقنى شجرة تعضد ويؤكل ثمرها وقيل له اتخذ ضيعة كفلان وفلان قال وما اصنع ان اكون اميرا وانما يكفينى
كل يوم شربة ماء او لبن وفى الجمعة قفيز من قمح والاحاديث الدالة على فضل العلم على ما فى التاتارخانية العلماء
ورثة الانبياء الايمان عريان فلباسه التقوى وزينته الحياء وثمرته العلم ما عبد الله بشئ افضل من فقه
فى دين وفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد ولكل شئ عماد وعماد هذا الدين الفقه خير دينكم
ايسره وافضل العبادة الفقه موت قبيلة ايسر من موت عالم من تفقه فى دين الله كفاه الله همه ورزقه
من حيث لا يحتسب العالم امين الله فى الارض من احب ان ينظر عتقاء الله من النار فلينظر الى العلماء
والمتعلمين خمس من النظر عبادة النظر الى الابوين عبادة والنظر فى المصحف عبادة والنظر الى الكعبة
عبادة والنظر فى زمزم عبادة يحط الخطايا حطا والنظر الى العالم عبادة ومن احب العلم والعلماء لا تكتب
خطيئة ايام حياته يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء انى لم اضع فيكم علمى
الا لعلمى بكم فلم اضع علمى فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم يقول الله تعالى لا تحقروا عبدا انى آتيته علما
فانى لم احقره حين علمته جلوس ساعة عند مذاكرة العلم خير من مائة الف ركعة تطوعا وخير من مائة الف
تسبيحة وخير من عشرة آلاف فرس يغزو بها المؤمن من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا
الى الجنة وما اجتمع قوم فى مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة
وغشيتهم الرحمة وحفت بهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده طلب العلم فريضة على كل مسلم من خرج فى طلب
العلم فهو فى سبيل الله حتى يرجع ما آتى الله عالما علما الا اخذ عليه من الميثاق كما اخذ على النبيين ان يبينه
ولا يكتمه لأن يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك من الدنيا وما فيها من تعلم بابا من العلم ليعلم الناس اعطى
ثواب سبعين نبيا صديقا (الاثار) على ما فيها ايضا عن على رضى الله تعالى عنه العلم خير من المال العلم
يحرسك وانت تحرس المال والعلم حاكم والمال محكوم عليه وعن ابى الاسود ليس شئ اعز من العلم الملوك
حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك وقال ابن عباس خير سليمان بن داود بين العلم والمال والملك
فاختار العلم فاعطى المال والملك معه قال الحسن يوزن مداد العلماء بدم الشهداء فيرجح مداد العلماء على
دم الشهداء وعن ابى الدرداء لأن اتعلم مسئلة احب الى من قيام ليلة العالم والمتعلم شريكان فى الخير وسائر
الناس همج لا خير فيهم كن عالما او متعلما او مستمعا ولا تكن الرابع فتهلك قال عمر رضى الله تعالى عنه من
حدث بحديث فعمل به فله مثل اجر ذلك العمل انتهى (اقوال الفقهاء) الدالة على فضل العلم (فى الخلاصة
سئل ابو بكر عن قراءة القرآن للمتفقهة هى افضل ام درس الفقه) تعليما وتعلما ومطالعة (قال حكى عن
ابى مطيع البلخى) بلدة من قرب بخارى (انه قال النظر) اى التأمل كالمطالعة (فى كتب اصحابنا) الفقهاء
(من غير سماع) مدارسة (افضل من قيام الليل) الذى يكون بقراءة القرآن فى صلاة التهجد اعلم ان قراءة
القرآن فى الليل افضل مما فى النهار وقراءته فى الصلاة افضل من قراءته فى الليل وقال فى الاحياء عن على
رضى الله عنه يعدل كل حرف من القرآن فى الصلاة قائما مائة حسنة وجالسا خمسين وان فى غير الصلاة على
وضوء فخمس وعشرون وعلى غير وضوء فعشر ثم الظاهر من قيام الليل قيامه بالصلاة والصلاة لا تكون
الا بقراءة فيكون حاصل الجواب ان مطالعة الكتب الفقهية فضلا عن دراستها افضل من افضل القراءة
التى هى فى الصلاة ويكون فى الليل ولا شك ان الدراسة افضل من المطالعة فبين الدراسة الفقهية ومطلق

قرآءة القرءآن مراتب فى الفضل ولايخفى على هذا مطابقة الجواب للسؤال على ابلغ وجه واحكم اسلوب فلايتوهم ان السؤال عن الدرس والقرآءة والجواب بقيام الليل ومطالعة الكتب فلامطابقة ولاحاجة الى ان يقال انه من قبيل اسلوب الحكيم لعل وجه الفضل ان الفقه هو ثمرات القرءآن ونتائجه التى هى المقصود الاصلى من نزول القرءآن وثواب التلاوة لمجرد التبرك وقيل لان القرآءة عبادة قاصرة والمطالعة متعدية لايخفى انه لايلائمه قوله من غير سماع الاان يقال المطالعة لاجل الدراسة وفى البزازية النظر فى كتب اصحابنا خير من قيام الليل وان كان بغير سماع وكذا درس الفقه للفقيه فانه افضل من قرآءة القرءآن وفى التاتارخانية النظر فى العلم افضل من قرآءة قل هو الله احد خمسة آلاف مرة (وعن الامام ابى بكر محمد بن الفضل البخارى رحمه الله انه سئل عن الفقيه هل يصلى صلاة التسبيح) التى هى افضل نوافل الصلوات والصلاة النافلة افضل سائر الفضائل من العبادات (قال) فى الجواب (تلك) صلاة التسبيح (طاعة العامة) الذين لايقدرون على الاشتغال بافضل الطاعات واما الخواص اى القادرون على اشتغال الفقه مطالعة اوتدريسا اوافتاء فطاعتهم بعد الواجبات والسنن المؤكدات الاشتغال بالفقه بل قد يترك ذلك عند المزاحمة والمضايقة كما فى الدرر (فقيل له) على طريق المعارضة والمقابلة (فلان الفقيه يصلى صلاة التسبيح قال) جوابا له (هو) اى ذلك المصلى صلاة التسبيح (عندى من العامة) حيث ترك الافضل مع امكانه وفعل المفضول بلاداعية ووجه الفضل ماعرفت آنفا لكن يشكل كما عرفت سابقا ان المقصود من العلوم كلها هو الاعمال والعلوم وسائل ولاشك ان ثواب الاشتغال بالمقصود بالذات اكثر مما هو مقصود بالغير الاان يحمل على حال الضرورة بذلك وظاهر السوق هو الاطلاق فتأمل (انتهى) كلام الخلاصة (وفى التجنيس) لصاحب الهداية الامام الفرغانى (الرجل) وكذا المرأة (اذا تعلم بعض القرءآن) مايحصل به فريضة الصلاة وواجبها بل سننها على ماحرر فى الفقهية (ولم يتعلم الكل) كل القرءآن (فاذا وجد) ذلك الرجل (فراغا) اى وقتا خاليا من الواجبات والسنن المؤكدات وكذا من اكتساب الحوآئج الاصلية (كان تعلم) بواقى (القرءآن افضل من صلاة التطوع) ولو صلاة التسبيح (لان حفظ القرءآن) سوآء من ظهر القلب او من المصحف صحيحا مجوّدا (على الامة) متعلق بقوله (فرض كفاية) ولاشك ان الفرض ولو كفاية افضل من النفل وان وجد من يقيم ذلك لكونه فى نفسه فضلا وكان مسقطا عن الغير الوجوب فكانه احرز الفضيلتين ووجود الغير على خطر الزوال بالموت او النسيان مثلا (وتعلم الفقه) زائدا على مالزم عليه (اولى من ذلك كله) لماذكر ايضا من كونه غاية القرءان ونهاية حكمة نزول الفرقان وفائدة مصلحة النبوّة على الانسان وايضا التعدية وعموم النفع وعظم القدر الى ان يصل الى رتبة وراثة النبوّة (انتهى) ما فى التجنيس (وفيه) فى التجنيس (ايضا طلب العلم) الشرعى (والفقه) اى الفهم والتأمل فيه (والعمل به اذا صحت النية) بنحو التقرب اليه تعالى وتحصيل رضاه من غير التفات الى غيره (افضل من جميع اعمال البرّ) بالكسر الطاعات كنوافل الصلاة (لقوله عليه الصلاة والسلام ماعبد الله) بالبناء للمفعول (بشئ افضل من فقه فى الدين) ان العمل القليل كثير مع العلم والعمل الكثير لاينفع مع الجهل فصحة العمل محتاج الى العلم كما فى حديث الجامع الصغير افضل الاعمال العلم بالله ان العلم ينفعك معه قليل العمل وكثيره وان الجهل لاينفعك معه قليل العمل ولا كثيره فان قيل ان لمثل هذا الحديث معارضات كثيرة نحو حديث ان خير اعمالكم الصلاة وحديث افضل العبادة الدعاء وحديث افضل العبادة قرآءة القرءآن وقد قال المناوى فى شرح قوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادة درجة عند الله يوم القيامة الذاكرون الله كثيرا وفيه ان ذكر الله افضل الاعمال ورأس كل سعادة بل هو كالحياة للابدان والروح للانسان وهل للانسان غنى عن الحياة وهل له عن الروح معدل وان شئت قلت به بقاء الدنيا وقيام السموات والارض قلنا اولا نحن مقلدون ومجتناهى اقوال الفقهاء وكل ماخالف لنص اقوالهم فنحن نتمسك بها لابه ولاجائز ان هذا النص لم يصل اليهم كما لاجواز فى الحمل على عدم اطلاع معانيه فالحديث الذى وافق على قياسهم لاسيما وقع فى احتجاجهم مقدم على غيره وقد سمعت سابقا الاختلاف فى ان العلم افضل او العمل فالفضل فى مثل تلك الاحاديث اضافى يعنى دون فضل العلم وقد سمعت ايضا ان مثل ذلك قد يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص والاوقات وقيل فى تعارض حديث الصلاة ان ذلك فى الاعمال الفعلية وهذا عام لها ولغيرها

وانت تعلم مافيه (ولانه) عطف على قوله لقوله (اعم نفعا لان نفعه يرجع اليه) بالعمل (والى غيره) بالتعليم والافتاء والعظة والقضاء (ونفع غيره من الاعمال يرجع الى العامل خاصة) يعنى نفع سائر الاعمال لا يرجع الا الى عاملها ولا شك ان ما يكون نفعه لنفسه ولغيره افضل مما يكون لنفسه فقط ولا يلتفت الى احتمال كون ما يكون لنفسه فقط قويا عماله ولغيره معا لتساوى احتمال العكس فيه ايضا لكن يشكل بمثل حديث من سن سنة حسنة اذ الآتى بمثل عمل العامل لاجل رؤيته منه يؤجر العامل مثل اجر ذلك الآتى فيكون متعديا ايضا نعم قليل وليس بلازم بخلاف العلم بل طبيعة له وعارض للعمل فافهم واما اثابة دال الخير كفاعله فلا يبعد ارجاعه الى العلم كالتعليم (قال العبد الضعيف) صاحب الهداية (عصمه الله تعالى) من الخطأ والزيغ فى الافعال والاقوال سيما فى هذا القول (وكذا الاشتغال بالزيادة) من تحصيل العلوم الدينية (بعد ما تعلم قدر ما يحتاج اليه افضل) لا يخفى ان المتبادر من هذا السوق ان يكون ما قبله مما يحتاج اليه فاذا الافضل فى العمل اصلا وقد قال افضل من جميع اعمال البر حاصله ان اريد من العلم فى قوله آنفا طلب العلم الى آخره علم الحال فلا نسلم حصول اصل الفضل فى العمل حينئذ وان اريد وراء علم الحال فلا نسلم صحة التشبيه فى قوله وكذا الاشتغال الخ اذ هو حينئذ تشبيه الشئ الى نفسه (اذا كان لا يدخل النقصان فى فرائضه) وكذا الواجبات والسنن المؤكدة ولا شك ان ظاهره القصر بالفرائض والاولى التعميم (وهو الصحيح لما قلنا) من نفع الغير ايضا قال صلى الله تعالى عليه وسلم خير الناس انفعهم للناس لا مازعم بعض الزهاد من افضلية الاشتغال بالعبادة بناء على كونها مقصودة اصلية والعلم وسيلة ولان فى الاشتغال بها يحصل الحالات السنية من مشاهدات الانوار ورؤية الانبياء الكبار وحضور القلب وغير ذلك قال المولى المحشى لا يخفى انه لا بد للنفى من دليل وما ذكر من ادلة الاثبات فمعارض بمثلها بادلة النفى كما سبقت الاشارة غايته ما اشير ايضا ان التعويل فى مثل ذلك هو اقوال الفقهاء ولا مدخل لدراية الغير فى مثل هذه الاحكام لكن قائل هذا الحكم هو المتصوفة وقد كثر فيهم المجتهد كالغزالى والثورى وابراهيم بن ادهم على ان كون هذه مما اختص فهمه بالمجتهد ليس بمعلوم لجواز ان يكون لغيره من العالم حظ فيه الا ان يفرق بين من يتقاعد للعمل بعد تحصيل علم الحال ومن يتقاعد له بعد تحصيل جميع العلوم وكلام المتصوفة فى الثانى فقط والكلام هنا فى الاول لكن حينئذ لا يستقيم قوله هو الصحيح والسابق الى الخاطر الفاتر ان من لا يأخذ ذوقا من العلم لغباوته مثلا فالافضل له العمل ومن لا يأخذ ذوقا من العمل كذلك فالافضل له العلم كما يقرب اليه كلام البزازى بعض القرب (وصحة النية) المتقدم ذكرها فى التعلم (ان يطلب به) بطلب العلم (وجه الله تعالى) رضاه (و) نجاة (الدار الآخرة) وثوابها (ولا ينوى به طلب الدنيا) كالجاه والمناصب وجلب المال وقرب السلطان والتعزز بين الاقران وغيرها من اللذات العاجلة (وقيل اذا اراد) طالب العلم (ان يصحح نيته ينوى الخروج من الجهل ومنفعة الخلق) بالتعليم ونحوه لعله يدخل فيه نية الامامة والخطابة لهم سيما عند عدم من يصلح لذلك (واحياء العلم) بقاء سيما عند ندرة اهله (انتهى) كلام التجنيس لا كلام قيل كما توهم لا يخفى ان مجرد ما ذكر من الخروج والمنفعة لا يعتبر ما لم ينضم اليه وجه الله تعالى والآخرة فان اريد الاطلاق فلا نسلم كونها نية مقيدة وان اريد التقييد بذلك فراجع اليه لعل لهذا مرضه فأخره وعبر عنه بقيل وبما ذكر عرفت عدم اتحادهما بل تلازمهما كما توهم (وفى بستان العارفين فاذا لم يقدر على تصحيح النية) لمزاحمة الغوائل النفسانية ومعارضة الاوهام الشيطانية وغلبة الشهوة الدنيوية (فالعلم افضل من تركه) لاجل عدم الخلوص اذ ضرر الجهل اشد من ضرر عدم خلوص النية والاصل عند تعارض الضررين ارتكاب الاخف كما عند تعارض المفسدتين كذلك كما فى الاشباه (لانه اذا تعلم العلم فانه يرجى) ولو بعد حين (ان يصحح العلم) فاعل يصحح (نيته) فان العلم اذا خلا عن الموانع وخلى وطبعه ينفى المفاسد والمانع امر عرضى فعلى شرف الزوال (قال مجاهد رحمه الله) تأييد لما قبله اذ هو من التابعين يصلح كلامه ان يكون حجة لنا سيما فيما لا يعلم خلاف غيره وقد كان لا يدرك بالقياس كمذهب الصحابى على الاصح (طلبنا العلم وما لنا فيه كثير من النية) يعنى ليس لنا عند طلب العلم نية كاملة تامة محمودة اى لم نقدر على تصفية نيتنا فى جميع الاعمال اوليس لنا نية حميدة فى بعض الاعمال (ثم رزقنا الله تعالى فيه) فى العلم (تصحيح النية) بقوة العلم وتصرفه فيما هو له او بمقاساة الغير وبتجربة عدم ثمرته او ببلوغ السن الى رتبة الانحطاط التى ينتهى عندها او وقد

نيران

نيران آما الموتنطفی سورة اما فيه (انتهى وفيه) اى البستان (قال بعضهم) سفيان الثورى (تعلمنا العلم لغير وجه الله تعالى فابى) امتنع (العلم ان يكون الا لله تعالى) الظاهر ان الفاء فى فابى بمعنى ثم اذ المتبادر ان الاباء ليس فى فور ان حصول العلم وان امكن فى نفسه سيما عن مثل سفيان لكن ان مثل هذه الوجدانيات تصلح حجة فى مثل هذه المطالب الظنية على ان العلة مشتركة بين الجميع وقد قرر فى الميزانية ان المقدمة المأخوذة ممن يحسن به الظن لعلمه او صلاحه ورياضته من الخطابة التى كان منها ترغيب الجمهور الى ما ينفعهم فى دينهم او دنياهم وكذا تنفير الشر وسفيان من كبار المجتهدين وعظماء الصوفية (والظاهر) من قول هذا البعض تعلمنا العلم (ان مراده) بالعلم على ما قيل لعل الحق الظاهر من قول البستان فالعلم افضل الى آخره قال المحشى فى فائدة هذا القول لما كان ظاهر كلام الفقيه شاملا لكل علم ولم يكن كله كذلك اراد المصنف اعلام مراده لئلا يقع فى الخبط من كان قاصر النظر قوله ولم يكن كله كذلك لانه اذا كان عدم تصحيح النية فى غير العلوم الزاجرة فالافضلية فى جانب الترك اقول ان كان المراد من غير الزاجرة مقدمات تلك الزاجرة ومباديها كالعربية فقوله ولم يكن كله كذلك ممنوع وان غيرها كالفلسفيات فيقتضى ان يصح بتصحيح النية الا ان يقال المعنى قوله وان لم يكن كذلك لم يكن كل علم يصح بتصحيح النية اذ بعضه لا يصح ابتداء ولا يمكن صلاحه بتصحيح النية (العلوم الزاجرة) الفقه والتصوف والتفسير والحديث والتخصيص بغير الاول كما توهم مع عدم استقامته فى نفسه لا يلائمه قوله ان لا يقتصر على الفقه لا يخفى ان يكون هذا المعنى مرادا ظاهر فى نفسه بلا احتياج الى قوله (بدليل قوله) اى قول البستان (فيما سبق) لا هنا بل فى كتابه فلعل ان معظم مقصود المصنف من ذكره تقدما تضمنه من الفوائد وقد يتوهم رجوع ضمير قوله الى البعض والظاهر انه ليس بشئ ومقول القول قوله (واذا اخذ الانسان حظا) نصيبا (وافرا) وقيل المقول قوله هنا فانه يرجى ان يصحح العلم وقوله واذا اخذ ليس من البستان بل من المصنف (من الفقه) وراء الحاجة (ينبغى) قيل يجب وقيل يستحب لعل الثانى هو الحق اذ علم نحو علم الزهد بعد الفقه ليس بواجب (ان لا يقتصر على الفقه) فقط اذ ربما اوقعه فى الغفلة (ولكن ينظر) يتأمل (فى علم الزهد) اى التصوف الذى هو علم يعرف به احوال القلوب من الذميمة او الحميدة فيزهد عن الدنيا ويرغب فى الاخرى (وفى كلام الحكماء) المشارة بقوله تعالى * يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا * وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اخلص لله اربعين يوما ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وهى علوم الحقائق الالهية والالهام لا علوم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ويسمون انفسهم حكماء وقد عرفت سابقا انه لا خير فى كثير من نجواهم بل هو شفا حفرة من النار عن الشيخ الشاذلى من مات ولم يتوغل فى علمنا هذا مات مصرا على الكبائر (وشمائل الصالحين) اخلاقهم من نحو الورع والزهد والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة وتطهير القلب عما سوى الله (فان الانسان اذا تعلم الفقه) وحده (ولم ينظر فى علم الزهد والحكمة قسا) من القسوة (قلبه) لاشتغاله بعلوم متعلقة باحوال الخلق (والقلب القاسى بعيد من الله تعالى) اى من رحمته الكاملة فالفقه المجرد بلا زهد وحكمة ليس بممدوح بل مذموم لكونه سببا لغفلة القلب ولعل هذا ما قالوا من تفقه تفسق وان امكن له وجه آخر (انتهى) كلام البستان وعن الترمذى لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة القلب وان ابعد القلوب من الله القلب القاسى وعن الشرعة مع شرحه ويقتبس المتعلم من كل فن حظا كافيا لحاجته ولا يقتصر على البعض فقد قيل من طلب الله بعلم الكلام وحده تزندق وبالزهد وحده ابتدع وبالفقه وحده تفسق ثم قال المصنف (فاذا كان الحال هذا) اى قسوة القلب (فى الفقه) الذى هو اشرف العلوم على الاتفاق (فما ظنك بسائر العلوم الغير الزاجرة) كالعربية فانها توجب قسوة القلب والبعد من الله بالطريق الاولى ففى الحديث من ازداد علما ولم يزدد زهدا فانما ازداد بعدا من الله وبالجملة لا يسوغ اهمال علم الزهد عند اشتغال اى علم كان وجوبا او استحبابا كما عرفت (وفى التجنيس رجل تفقه ثم اشتغل بالعبادة وامتنع عن التعليم فان كان الناس استغنوا عنه بغيره) بسبب تعليم الغير من العلماء (اجزأه) اى الاشتغال مع الامتناع وفى التعبير بالاجزاء اشارة الى ادنى الجواز اذ الاتيان فرض كفاية (كما فعله داود الطائى رحمه الله) منسوب الى قبيلة طى كحاتم الطائى (فانه تعلم العلم عن ابى حنيفة) رحمهما الله (ثم اشتغل بالعبادة) لوجود

الاستغناء عنه بالغير (واعتزل الناس) عن اختلاطهم وانسهم لا كما فعل بعض المتصوفة من ترك نحو الجمعة والجماعات لكمال العزلة فانه ليس بجائز واما الوحشة الى الجبال والمفاوز التى لا عمران فى قربها فالترك وان جاز حينئذ لكن لعله ترك الافضل اذ فعل السنن المؤكدة افضل من سائر النوافل فضلا عن الفرائض والواجبات فايثار فضل يدعو الى ترك السنن المؤكدة والواجبات ترك الافضل لاجل الفاضل (ولم يشتغل بالتعليم) لاقتضائه الصحبة بالغير وكل ردى الخلق متولد منها (وهذا) اى الاجزاء (لانه) اى داود وطريق اشتغال العبادة فقوله (اخذ) ليس بفعل بل مصدر وخبر ان (بالفاضل وان كان التعليم افضل) عند الله فى نفس الامر وان كان الافضل عنده هو ذلك اى عدم اشتغال التعليم للعبادة وقد سمعت ما يتعلق بما ذكر (لان نفعه اوفر) لتعديه دون العبادة فانها قاصرة (فلا يكون به بأس) وفى التعبير اشارة الى اولوية الترك كما هو حال الفاضل بالنسبة الى الافضل ولا يخفى ان داود من كبار الصوفية المتسننة وهم يلتزمون عزائم كل الاعمال الى ان يجعلوا الرخص كالمحرم فكيف يتصور منه ارتكاب ما لا بأس اقول قد عرفت ان المسئلة على العكس عندهم (انتهى والحاصل ان العبادة المتعدية الى الغير افضل من القاصرة لان خير الناس من ينفع الناس) اقتباس من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خير الناس انفعهم للناس وتلميح الى قوله عليه الصلاة والسلام الخلق كلهم عيال الله فاحبهم الى الله انفعهم لعياله والحديثان فى الجامع الصغير قال المناوى فى شرح الثانى اى بالهداية الى الله والتعليم لما يصلحهم والعطف عليهم والترحم والانفاق وغيرها من الاحسانات الاخروية والدنيوية وفيه حث على فضل قضاء حوائج الخلق ونفعهم بما تيسر من علم او مال او جاه او اشارة او نصح او دلالة على خير او اعانة او شفاعة او غير ذلك قال ابو العتاهية الخلق كلهم عيال لله تحت ظلاله فاحبهم طرا اليه ابرهم لعياله وقال فى شرح الحديث الاول بما حاصله الاحسان بالمال والجاه والنفع الدينى والدنيوى وهذا يفيد ان الامام العادل خير الناس بعد الانبياء لوفور نفعه للعام والخاص هذا ثم اقول ان اريد بهذا الدلالة العقلية بلا رجوع الى النقل فمن قبيل اثبات المطلب النقلى الشرعى بالعقلى فليس بجائز سيما عند من يقول بشرعية الحسن والقبح وان النقلية ابتداء او رجوعا كما نبه آنفا فلا اختصاص له بالعلم بل شامل لبعض العمل وقد سمعت بيان شارح الحديث معنى الحديثين كما يقتضى اطلاق صيغتى الحديثين وقد قال شارحه عن الميزان ان الحديث الاول واه وعن ابن عدى له مناكير ورواه ابن حبان عن الثقات الطامات وعن الهيثمى ان الحديث الثانى منكر وعن ابن الجوزى لا يصح وعن الهيثمى ايضا متروك وكذا عن النيسابورى وعده البخارى فى المناكير وبالجملة الاحتجاج على اطلاقه ليس بتام والجواب ان ذلك مداره النصوص والاخبار الواردة فى فضل العلم وعلتها الان الاصل فى النصوص التعليل سيما عند ادراك العلة فالمذكور اما علة منصوصة او مستنبطة ويؤيد كون ذلك مراده قوله والحاصل اى حاصل تلك الادلة فتأمل (ثم المتعدية) مطلقا (نوعان اخروى) فيه نفع اخروى للغير (وهو افضل من جميع اعمال البر اذ هو عمل الانبياء عليهم السلام) اذ شأنهم تعليم الشرائع الالهية وتبليغ الاحكام الربانية (وبه) اى بهذا النوع (فضلوا) بالبناء على المفعول الجار متعلق بما بعده من فعل فضلوا فالظاهر انه يفيد الحصر لا يخفى ان تفضيل الانبياء انما هو بالوحى الالهى ولو سلم انه انما يكون بالمدخلية لا بالحصر وانه يشعر عدم مدخل اعمالهم فى تفضيلهم ولو سلم ان تفضيلهم به انما هو بسبب الابتداء او بالاختصاص بهم وكلامنا عند اقامة الغير هذا الامر وان قياس حال الامة على حال النبى قياس مع فارق ظاهر وقد كان علة الاصل مقصودا به غير متعد بالغير (خرج ديلم) ابو منصور الديلمى (عن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من تعلم بابا) نوعا (من العلم) النافع الزاجر (ليعلم الناس) لمجرد رضاه تعالى يعنى نيته تعليم الناس قيل فيه اشارة الى اشتراط النية الصالحة فى ترتب الثواب والى عدم شرطية احاطة جميع انواع العلم فى المعلم والى شرطية احاطة جميع اركان المسئلة وشرائطها فمسئلة الصلاة باب منه انتهى (اعطى) من الله تعالى (ثواب سبعين صديقا) من اوزان المبالغة وهو المبالغ فى الصدق وهو الذى كمل فى تصديق كل ما جاء به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علما وقولا وفعلا لصفاء باطنه وقوته بباطن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لشدة مناسبته له ولهذا لم يتخلل فى كتاب الله تعالى بينهما شئ فى قوله تعالى اولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ذكره الغزالى وقال البيضاوى

فى تفسير هـذه الآية الصديقون الذين صعدت نفوسهم تارة بمراقى النظر فى الحجج والآيات واخرى بمعارج التصفية والرياضات واوج العرفان على ما اطلعوا على الاشياء واخبروا عنها على ما هى عليه فالعالم داخل على التفسيرين فى مفهوم الصديق فيلزم تفضيل الشئ على نفسه والقول ان الكلام فى تفضيل المتعلم مع الصديق بحسب اعطاء الثواب يقتضى تفضيل المتعلم على المعلم فالحديث مشكل فالاحتجاج به موقوف على دفع اشكاله اقول لا يبعد ان الاستشهاد بحسب قصد تعليم الناس فالمتعلم لقصد التعليم مثاب اكثر من ثواب الصديق الذى هو شامل للعالم لكن ذلك العالم لا يعلم الغير بل يتقاعد للعمل فالمتعلم القاصد لتعليم الناس اعطى له من الاجر كالعالم كذلك اكثر مما اعطى للعالم الذى لا يعلم بل يقتصر على العمل ثم الظاهر ان الحديث مأول ايضا اما بان يقال ان المراد جنس ثواب سبعين صديقا او بعض ثواب سبعين وقيل ثواب السبعين غير مضاعف وله مضاعف ولعل السبعين للتكثير لا للعدد فتأمل بعد (ولذا قال فى التجنيس اذا تعلم رجلان علما علم الصلاة) الذى هو اشرف العلوم اذ شرف العلم على قدر شرف معلومه (اوغيره) من المهمات الشرعية (احدهما يتعلم ليعلم الناس و) الرجل (الاخر) يتعلم (ليعمل به) بعلمه (فالذى يتعلم ليعلم) غيره (افضل) من الذى يتعلم ليعمل به (لان منفعته اكثر للناس وابلغ فى امر الدين) لا بقاء شريعة الله واجراء حكم الله وحمايتها عن الضياع وصيانتها عن الضعف والانطماس (انتهى) كلام التجنيس (ودنيوى) عطف على اخروى لكونه من الدنيوى لكونه بواسطة منافع الدنيا والا فهذا اخروى ايضا (كالصدقة) زكاة اونافلة فانها متعدية ايضا لانتفاع الغير ولو فى امر الدنيا (والاعانة) على البر والتقوى (والدلالة) على الخير دنيوى اواخروى فى حديث الجامع الدال على الخير كفاعله والله يحب اغاثة اللهفان (والشفاعة) الحسنة قال تعالى * ومن يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها (وبناء القناطر) كالجسر فرق بان الاول يكون بالبناء والثانى اعم (ونحوها) كاغاثة الملهوفين فى حديث الجامع من اغاث ملهوفا كتب الله تعالى له ثلاثا وسبعين مغفرة واحدة منها صلاح امره وثنتان وسبعون له درجات يوم القيامة وقضاء الحاجة ايضا فى حديث الجامع ايضا من قضى لاخيه المسلم حاجة كان له من الاجر كمن حج واعتمر ونحو بناء المساجد والسقايات والرباط ونحوها (وتسوية الطرق) بنحو رفع الاحجار وتسهيل المرور باى وجه (واماطة الاذى) اى ازالة ما يؤذى المارين (عنها) عن الطرق اقتباس من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق (فهذا) النوع الثانى من المتعدية (متوسط بينهما) بين النوع الاول من المتعدية والعبادة القاصرة (دون الاول) تحته لتمحضه فى الاخروية (وفوق القاصرة) لعدم تعديها اصلا اوتعدى الاول اكثر لانه قد يستديم الى انقراض الزمان واشيع لانه قد ينتشر شرقا وغربا (كالصلاة والصوم والذكر) لكن يشكل بنحو قوله تعالى * ولذكر الله اكبر * فسر من كل شئ من حيث الفضل وباحاديث كثيرة ظاهرها كون الذكر افضل الاعمال على الاطلاق على حسب شرف المذكور كحديث الحصن الحصين الا اخبركم بخير اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها فى درجاتكم الحديث لان افعل التفضيل للفرد السابق وفى الجامع افضل العباد درجة يوم القيامة الذاكرون الله كثيرا قالوا فى شرحه فالذكر افضل الاعمال ورأس كل عبادة ورأس كل سعادة وفيه ايضا لا اله الا الله لا يسبقها عمل ولا تترك ذنبا وحديث افضل ما اقول انا والنبيون من قبلى لا اله الا الله فتفضيل العكس اما عن رأى فى مقابلة النص اوترجيح مرجوح فتأمل (والدعاء فلذا) لاجل كون هذا النوع افضل من القاصرة (كان الاشتغال بامر النكاح) التزوج لمن قدر على حقوقه (والتكسب) من الحلال (لاجل التصدق افضل من التخلى) التقاعد (للعبادة) لان فى النكاح تكثير الامة واعفاف النفس وفى الصدقة دفع احتياج الفقير قال المحشى لان فيهما نفعا دنيويا للغير بخلاف التخلى لا يخفى ما فيه من خفاء النفع الدنيوى فى النكاح وان كان سوق الكلام فيه (فعليك ايها السالك) من خرافات هذا العالم الرجس والزور الى مقاصد انواع عوالم القدس والنور اقول يريد المصنف بعد اثبات فضل العلم على العبادة بالكتاب والسنة واقوال الفقهاء ان يوصى بالجد فى استحصال العلم بلا مبالاة المخالف فى ذلك (بالجد) اى السعى والاجتهاد (والمواظبة فى تحصيل العلم) اى اكتسابه وارتكاب المشاق والكلفة فى طريقه لعظم شرفه ووفور فضله بما سمعت سابقا (فلا تصغ) من الاصغاء اى لا تلتفت (الى ترهات)

اباطيل (جهلة المتصوفة) لاظهار ماليس فى الباطن اذ بحسب ادعائهم اوبحسب ظن الخلق فيهم لا فى نفس
الامر لان الصوفى فى نفس الامر هو المتشرع باصح الشرآئع والمتسنن باقوم السنن (فى زماننا) وفى ديارنا
هو عصر التسعمائة فى التقييد بالجهلة والزمان اشارة بل دلالة الى ان كل صوفى ليس كذلك كما هو كذلك
فى كل طائفة كالفقهاء والعلماء فيهم فسقة وصلحاء والمحدثين والمفسرين والملوك والامرآء والقضاة واهل
الاسواق والصنائع فيهم كلا النوعين الفسق والصلاح فلا يعم الذم بذم نوع واحد كبعض الجهلة (يقولون العلم
حجاب) عن مشاهدة انوار القدس من التجليات والمكاشفات وهذا جهل اذ بالعلم يزداد الشهود وتكمل المعرفة
بل الحجاب هو الجهل كيف وان الوصول محتاج الى قطع عقبات النفس ودفع حيل الشيطان وذلك لا يمكن
الا بالعلم ولعل منشأ غلطهم انهم يرون اكثر العلماء يشتغلون بالمحرمات ويصرون على المنهيات ويستغرقون
فى المنكرات ويزعمون ان مورث ذلك هو العلم نعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا فانه اذا زل عالم زل عالم
كما انه اذا عز عالم عز عالم واكثر مشاهير المتصوفة متبحرون فى العلم ومجتهدون (وانه) اى العلم (يحصل بالكشف)
بدون تجشم لكسب انكشاف ماورآء المحسوس من عالم الغيب بتصفية القلب عما سوى الله بدوام الذكر ونسيان
ما عدا المذكور وعن التلمسانى المشاهدة الحقيقية ما يتعلق بالمشاهدة الالهية واما غيرها من نحو الاخبار
عن المغيبات فليست مكاشفة حقيقية بل صورية قاطعة للاولى (فلا حاجة الى الكسب) اى المطالعة والاخذ
من الاستاذ فان قيل كيف يقولون ذلك وهو تناقض قلنا لعل مرادهم الابتدآء بالعلم حجاب مانع عن الكشف
واما الابتدآء بالمجاهدة فينتج الكشف الذى يفضى الى العلم (فانه كذب) يدل على كذبه حديث البخارى
وانما العلم بالتعلم وان العلم الذى ادعوا حصوله بالكشف هو علم المعرفة لا علوم الشريعة والاحكام نعم قد
يحصل لكن على طريق الندرة مع كثرة التخلف فلا يكون مناطا للحكم ولا يعتد به (وضلال) فى حق نفسه
(واضلال) فى حق غيره قيل هنا وفى مواضع عديدة فيما سبق فى مثله ان هذا الطعن والتخطئة انما يكون على
وجه العام لا على وجه التخصص فانه لا يجوز ذلك لمعين فان سوء الظن حرام وحسن الظن لازم قال النووى
يجب حمل الاخوان على المحامل الحسنة فى كل نقيصة الى سبعين محملا ثم قال فلا تسأل عمن لا يتعلم العلم عن
احكام الله اصلا فانه تجهيل كفر كما سبق واذا ساعده التوفيق يعمل بلا علم والا فلا فائدة للعلم الشرعى فكم
من عالم لم يوفقه الله تعالى بالعلم فمخذول وكم من جاهل وفقه بالعمل بالالهام فخير من ذلك العالم وانما للعالم
النصح والتحذير بلا اساءة ظن وتجسس وامتحان لمعين الى غير ما قاله لا يخفى ما فيها من الخلط والخلل وسد
طرق الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وطرق الحدود والتعزيرات والتأويل بالحسن انما هو عند التحمل
وعدم صراحة الخطأ ولانه اذا لم يوجد فى معين فما معنى وجوده فى العموم وقد قالوا لا وجود للعام
الا فى ضمن الخاص وسلب تعلم العلم ونفعه وتفويضه الى توفيقه تعالى والى حصوله بالالهام والكشف
مخالف لقواطع النصوص والاجماع كما يدل عليه قوله (فان العلم) اى تعلمه وكسبه (فرض) عينا وكفاية
كما سبق لتوقف صحة العمل عليه (وانه) اى العلم انما يحصل (بالتعلم) لا غير (لما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم)
كما سبق انما العلم بالتعلم لا يقال كيف يحصل الفرض من الخبر الواحد والحديث فى هذا الباب ليس بمتواتر
لانا نقول لعلك قد سمعت فيما سبق ان ظنى الدلالة من الكتاب مع قطعى الدلالة من الخبر الواحد يفيد القطع
ويجوز حينئذ اضافة الحكم القطعى الى مثل هذا الواحد وهذا معنى ما قالوا الخبر الواحد المؤيد بالحجة القطعية
يصح اضافة الفرض اليه وههنا مؤيد بالكتاب بل بالاجماع ويجوز ان يكون الحديث سند اللاجماع ويضاف
الحكم الى السند وقد يطلق الفرض على الظنى لكن لعل ذلك لا يصح هنا (وان مأخذه) اى العلم (كتاب الله تعالى
وسنة حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بيناه سابقا) فى فضل الاعتصام بالكتاب من انه لا يكون بالكشف
والالهام ولا بالاخذ من الله بالذات ولا من الرسول عليه الصلاة والسلام (وان الصحابة) رضى الله تعالى عنهم
(خير هذه الامة وافضلها) علما وعملا (فانهم اجتهدوا) فى استنباط الاحكام من الادلة (واختلفوا واستدلوا
بالكتاب والسنة ولم يقل احد منهم الهم الى) او وقفت بالكشف (انه حرام او حلال او غير ذلك) فلو امكن
لوقع منهم ولو وقع لسمع ونقل فان قيل فى الرسالة القشيرية هذا احمد بن حنبل كان عند الشافعى فجاء
شيبان الراعى فقال احمد اريد ان انبه هذا على نقصان علمه ليشتغل ببعض العلم فقال الشافعى لا تفعل فلم يقنع

فقال

فقال الشيبان ماتقول فيمن نسي صلاة من خمس في اليوم والليلة ولايدري اي صلاة نسيها ما الواجب عليه
فقال شيبان يا احمد هذا قلب غفل عن الله فالواجب ان يؤدب حتى لا يغفل عن مولاه بعده فغشي على احمد
فلما افاق قال له الشافعي الم اقل لك لا تحرك هذا وشيبان الراعي كان اميا قلنا لا دلالة في ذلك على معرفة حكم
شرعي مختص بالعالم على ان هذا القدر يمكن اخذه من افواه المشايخ وانه لا دليل على صحة سنده ولو سلم فقد
سمعت ان كل ما يخالف النص فهو رد وقد دل النص على لزوم التعلم وان صحته انما تعرف بموافقة العلم الظاهر
وانه لو سلم فنادر اتفاقي لا يوجب نقض (فان ادعوا انهم كوشفوا ووصلوا الى ما لم يصل اليه الصحابة) رضي الله
عنهم قيل قد يوجد فيما بعد الصحابي افضل منهم في العلم والكشف بل يوجد علم في غير النبي من غير علم الاحكام
الدينية ما لا يوجد في النبي سيما على القول بولاية الخضر ونبوة موسى وانت تعلم انه بعد تسليم ذلك ان كلامنا
في الشرعيات وادعاء ذلك في غير الصحابي غير مسلم كالنبي (فهم مبتدعون خارجون عن مذهب اهل السنة
والجماعة) لما عرفت من مخالفة الكتاب والسنة وكلام الفقهاء ولما عرفت من فضل الصحابة (ولو سئل احدهم
عن) شيء من (الاخلاق المذمومة مثل الرياء والكبر والعجب والحسد والحقد او عن) معرفة (علاجها
او عن الاخلاق الحميدة مثل النية والتوبة والتوكل والصبر والرضى بالقضاء والشكر او عن طريق تحصيلها
او تقويه ضعيفها بهت) اي دهش وتحير ولم يقدر على الجواب عنه وقد كان التصوف في الحقيقة عبارة
عن امثالها ولهذا قد يقال لعلم التصوف علم الاخلاق (وخجل) من الخجالة (وخلط في كلامه) بالهذيانات
(وتكلم بالشطح) بالدعاوى الباطلة وبالخروج عن الحدود (والطامات) اي الزخارف الباطلة لا يخفى ان المراد
عدم العرفان عن اصل ما سئل وعدم الجواب عن معنى ما سئل باي لفظ كان لا عدم العلم والجواب على اصطلاح
الفقهاء الآن حتى توهم ويقال انه لو سئل ابو بكر رضي الله تعالى عنه بخصوص هذا الاصطلاح لا يعرفه
وما فائدة العلم بلا عمل وما ضرر عدم العلم مع عمل وليس العلم مقصودا في نفسه بل لاجل العمل ولو وجد العمل
بتوفيق الله تعالى فما ضرر عدم العلم وقد عرفت انه خلط اي خلط وجسارة الى ما يوجب امرا عظيما
(بل لو سئل عن فرائض الصلاة والوضوء والاستنجاء تحير واضطرب) ولا يقدر على جواب اصلا وهذه من اجلى
الواضحات حتى لاكثر الصبيان والعامي المحض (بل بعضهم لم يصح اعتقاده بعد) بان لا يعرف ذاته تعالى
وصفاته واحواله وكذا ما في حق الرسل (ويظن ان الله تعالى في السماء وانه تعالى على صورة) وقد تقرر في الفقهية
والكلامية تفصيله وحرر فيما سبق انه كفر ولا يلزم علينا تفصيل جهة الكفر بل التسليم كاف هنا اذ البرهان
انما هو في مجثه الاصلي قال في الوسيلة قال شارح الطريقة جارح الشريعة محمد الكردي في شرحه المسمى
بالتوفيق هذا الاعتقاد صحيح في نفس الامر مطابق لاعتقاد جميع الانبياء والاولياء موافق لما ورد في الكتب
الالهية والاخبار النبوية وان خولف متشبثا باذيال الفلاسفة كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم الراحمون
يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء وقال خلق الله آدم على صورته فتأمل فيه باللطف
ولا تكن سفيها فان السفيه محروم من الكمالات انتهى ثم اشتغل برده بتفصيل لا يسعه المقام وقد اغنينا عنه
ولا ضرورة للتفصيل فيما كان خطاؤه ضروريا واضحا بين اهل السنة بل عامة اهل الاسلام وقد اجيب عما اشتبه
عليه في محله قال في الوسيلة ايضا قال بعض الفضلاء في تعريض ذلك الشرح واعلم انه هذه الاوراق الحرية
بالاحراق متضمنة للمذاهب الباطلة والكلمات العاطلة بحيث تنبيء عن حماقة من جمعها وسوء عقيدة
من رتبها وان السلطان محمد خان منع قراءة هذا الكتاب وامر باعدام نسخته اينما وجد وامر بنفي مؤلفه
في سنة ثلاث وستين والف فان قيل اذا لم يكن اعتقاده على سبيل القطع فبمجرد الظن هل يلزم الكفر قلنا ادلته
تقتضي لزوم القطع وان الظاهر ان الشك سيما في الضروريات بل خلو الذهن كفر فضلا عن الظن
(وبعضهم يعتقد ان الله تعالى لا يريد القبائح والمعاصي وبعضهم يعتقد انه موجد لفعله) كالمعتزلة وقد فصل الرد
في مختصرات الكلامية ومبسوطاتها بل اشير فيما سبق فلا نشتغل به (واكثرهم يصلون بلا تعديل اركان)
وهو فرض او واجب ولا اقل ان يكون سنة والتصوف يقتضي العمل بالاحوط (ولا تجويد قرآن)
وهو ايضا حتم لازم كما قاله ابن الجزري ونقل عن علي القاري وتسهيل التجويد الاتفاق من جميع المجودين
ان اخذ القرآن عن فم المحسن فرض عين قيل يجوز للعجز عن التجويد بعد السعي فلا اثم كما في حديث الجامع

الصغير لذا قرأ القارئ فاخطأ او لحن او كان اعجميا كتبه الملك كما انزل اقول قرآئن سائر احوال جنس هذه الطائفة توجب ان ذلك للكسلان لا للعجز كترك التعديل وان الطعن لمن تكاسل ويمكن ان يقال ان المصنف وقف على كسلانهم وطعن بل يمكن ان المطلب استقرآئى فلا بد فى السند من تحقق الوقوع وعن الجارح المذكور الكردى نظر الصوفية الى تعديل اركان الباطن هو محل نظر الله ومناط الثواب فاذا حصل هذا حصل المقصود والعبادة انما هى بحسن التوجه لا بالطول والقصر ونحوهما كما فى الاصول لا يخفى ان هذا انكار للشريعة الظاهرية بل خرق للاجماع القطعى والاسناد الى الاصول افترآء محض وانه ان اريد وجود عينه فى الاصول فباطل ضرورة وان قاعدته فعليه البيان بل ما قواعده هو جانب لزومه وان الاحكام تؤخذ لمثلنا من الفروع لا من الاصول واستخراج الاحكام من الاصول وظيفة المجتهد (ومع هذه الفضائح يدعون انهم واصلون مكاشفون) وقد عد ارباب هذه الطائفة ترك الاولى وارتكاب ما لا بأس بلا ضرورة من موانع الوصول ورعاية غايتهما من شرائطه (فهيهات) بعدت هذه الدعوى عن الحق والصدق بعد الاريب فيه (هيهات) تكرير للتاكيد (نعم) قال المحشى هذا من قبيل القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء الخلاف قلت وايضا هو من قبيل تأكيد الذم بما يشبه المدح والاول اصولى والثانى بديعى (انهم واصلون الى الشيطان) الذى هو شيخهم الذى علمهم هواهم وغرهم فى امانيهم ولذا انهم (مغرورون بامانيه) بعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا جمع امنية بمعنى المقصود يعنى انهم يدعون الوصلة الى الله وليسوا بواصلين اليه بل واصلون الى الشيطان ويأتمرون بامره ودلالاته ويمشون على نهج تصرفاته حكى ان عبد القادر الكيلانى اعتزل عن الناس وتوحش للعبادة فليلة من الليالى امتلأ العالم بالانوار فنادى مناد يا عبد القادر اجتهدت للعبادة لى وعبدت حق العبادة فانى قد رفعت عنك حرمة الاشياء وابحت جميع الاشياء لك فافعل ما شئت فيما بعد وقد غفرت لك فقال عبد القادر اعوذ بالله من شرك يا شيطان فاذا ركد الظلام واضمحلت تلك الانوار وقائل يقول قد نجوت بعلمك يا عبد القادر انى قد اهلكت فى هذا المقام عبادا وزهادا (عاملون بوساوسه ولا يبعد ان يقع لبعضهم كشف حسى لبعض الاشياء) عن امور محسوسة تتعلق بالاكوان من الاخبار عن شئ فيكون كذلك وهو الكشف الصورى (او نحوه) من المنامات والتخيلات والواردات الغيبية والهواتف (من خوارق العادات بمقتضى الرياضات) بتصفية الباطن والتجرد عن العلائق البشرية (او اراءة الشيطان) لهم طيرانا فى الهوآء برفع بعضهم اونقله من مكان باسرع زمان اوالاتيان بما يريدونه (مكرا) اضمارا للسوء به (واستدراجا من الله تعالى كما نقل عن بعض الكفرة المرتاضين) وعن بعض المشايخ ان عالم الصفا حجاب لانه به يكون الكشف وهذا يشاركنا فيه الرهبان وانما نفضل عليهم بعالم الترقية (فيظنون انه كرامة وولاية فيغترون به) فيهلكون ولا يشعرون وكل ذلك لجهلهم ولا يحتمل كون ذلك غير ذلك مادامت افعالهم الظاهرة على خلاف القوانين الشرعية وان استقام باطنهم خلافا لمن خلط ويشهده قوله (وقد سمعت سابقا قول سلطان العارفين ابى يزيد البسطامى) هذا اثبات لتوقف الفيض الالهى على كمال اتباع الشرع ولكون الكشف الخارجى استدراجا من مخالف الشرع (لو نظرتم الى رجل) اى شخص (اعطى من الكرامات حتى تربع فى الهوآء) او جلس على الماء او فى النار (فلا تغتروا به) وتنسبوه الى الولاية (حتى تنظروا كيف تجدونه عند الامر والنهى وحفظ الحدود) الالهية (واداء) احكام (الشريعة انتهى فنعوذ بالله من شرورهم) بالسراية الينا بالاغترار بظاهر افاعيلهم الكاذبة بدون ملاحظة التوفيق الى قواعد الشرع الظاهرى (واقوالهم وافعالهم) التى لا تدخل فى الموازين النبوية (فانهم شياطين الانس) بوسوستهم واضلالهم (وقطاع طريق الله تعالى وخصماء حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم) لاستهانتهم شريعته ومخالفتهم سنته وهم يدعون ولايته

(الفصل الثالث فى التقوى)

ثالث الثلاثة من الباب الثانى من الابواب الثلاثة للكتاب وسيبين تعريفها (وهو ثلاثة انواع) بيان فضلها وبيان حقيقتها وموضع جريانها (النوع الاول فى فضيلتها) الاولى ان يقدم بيان حقيقتها لان تصور الشئ يقدم على احواله واوصافه لعل الفضل كالمقدمة وقيل قدمه زيادة شوق الى معرفتها ويحتمل ان تأخيرها

ليكون مع الثالث الذى هو موضع جريانها (اعلم اولا) ايها السالك الى الله (انى اردت ان اورد جميع الآيات الدالة على فضيلة التقوى) اما استقراء تام فالجميعية حقيقية اذ يمكن ذلك او ناقص فالجميعية على اعتقاد المصنف وجه اتيان الجميع لوفور فضلها ولزيادة الاهتمام بشانها وقوة فوائدها ولزيادة التمكين فى الخاطر لئلا ينفك السالك عنها ولتكون ملكة راسخة لا يحتاج عند الاحتياج الى طلب فضلها وكذا اظهاره موضع الاضمار (فوجدتها تجاوزت مائة وخمسين) اى المطلق الذى وقع فيه التقوى على صورة الامر اولا (ووجدت صريح الامر) اى صيغته التى الاصل فيها الوجوب (فيها اكثر من اربعين فاقتصرت من المكررات) واحدا او اثنين فصاعدا (على) آية (واحدة) لكون المقصود من الكل واحدا فان قيل فعلى هذا يلزم اشتمال القرآن على التكرار الذى لا فائدة فيه لانه اذا حصل المقصود بواحدة فما وراءها عبث لا فائدة فيه والقرآن العظيم كتاب حكيم احكمت آياته من لدن حكيم حميد قلنا لا نسلم كون كل تكرير مما لا فائدة فيه كيف ومن انواع الاطناب التكرير لنكتة كالتأكيد وزيادة التنبيه والايقاظ ليكمل تلقى الكلام بالقبول وان كلا قد يراد بمعنى سيق له الكلام له خصوصية خاصة لذلك كما قالوا فى تكرر قصص موسى عليه السلام وفرعون مثلا وفى نحو فبأى آلاء ربكما تكذبان كما فى شرح المواقف والاتقان (ولم اراع ترتيب المصحف كما راعيت فيما سبق) فى فصل الاعتصام وغيره (تقديما للمناسبة المعنوية) اما لكل آية مع آية اخرى او بحسب قوة الدلالة على المقصود لكن عدم مراعاة هذا الجانب فيما سبق لا بد له من وجه وموجب رعاية هذا هنا ايضا لا بد له من وجه والقول انه لجواز العمل بالجانبين اختار فى احد المواضع باحدهما وفى الاخر بالآخر ليس بشئ نافع كيف وقد قال فى الاتقان بناء على الاثر الاولى ان يقرأ على ترتيب المصحف لان ترتيبه لحكمة ولا يتركها الا اذا ورد فى اثر وان جاز فى نفسه لكن ترك الافضل نعم يمكن الفرق بين ما لاجل القراءة وبين ما لاجل الاحتجاج (الآيات) فى الحجرات (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) فالسابق فى التقوى هو السابق فى الفضل عند الله تعالى فان التقوى بها تكمل النفوس وتتفاضل الاشخاص فمن اراد شرفا فليلتمس منها كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم من سره ان يكون اكرم الناس فليتق الله قاله البيضاوى وفى الحديث ايضا من احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله وفى الآثار اكرمهم اتقاهم وفيها ايضا اكرم الكرم التقوى وستعرف تفصيل معنى التقوى من المصنف ثم وجه تقديم هذه الآية قوة دلالتها على فضل التقوى على وجه لا فضل فوق فضلها اذ الفرد السابق عند الله فى الفضل يقتضى ان لا يسبقه شئ آخر فى الكرم عند الله ولهذا استدل بهذه الآية على فضل ابى بكر رضى الله تعالى عنه بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الجميع حيث نزل قوله تعالى *وسيجنبها الاتقى الذى الآية* فى حقه رضى الله تعالى عنه فابو بكر اتقى بهذه الآية وكل اتقى اكرم عند الله بتلك الآية فابو بكر اكرم عند الله والاكرم عند الله افضل عند الله وعن الواحدى عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان الله يقول يوم القيامة امرتكم فضيعتم ما عهدت اليكم فيه ورفعتم انسابكم فاليوم ارفع نسبى واضع انسابكم اين المتقون ان اكرمكم عند الله اتقاكم وفى المائدة (انما يتقبل الله من المتقين) عن الكفر او سائر المعاصى فان اريد الاول فالحصر حقيقى وان الثانى فاضافى او ادعائى فالقول ان الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق بظاهره ليس بحسن بدون ملاحظة ما عرفت ففيه تنبيه على قبول عمل المتقين ولهذا ترى قبول دعوات الصالحين اكثر لعل وجهه انهم اولياء الله وخدامه الخواص وفى الانفال (ان اولياؤه) اى ما اولياء الله (الا المتقون) من الشرك الذين لا يعبدون غيره كما فى البيضاوى فيشكل بان المتبادر هنا من التقوى فى المطلوب هو المعنى المتبادر عند اطلاق الشرع من نحو الاجتناب من كل حرام ومكروه على ما سيفهم من المصنف فالتقريب ليس بتام او تفسير البيضاوى بالاتقاء من الشرك ليس بصحيح وهو مشكل ايضا فالوجه الاسلم ان يحمل على الاول ولا يأبى عنه ما فى البيضاوى ما امكن ارادته من اللفظ بناء على الحمل على ذلك المتبادر وقد حكى عن الواحدى التفسير بالاتقاء عن الكفر والفواحش فاذا قصرت ولاية الله على الاتقاء فالاتقاء له زيادة فضل وغاية شرف فان قيل الراجح من كلام اكثر المفسرين رجوع ضمير اولياؤه الى المسجد الحرام فكيف يكون حجة على المطلوب وقد قيل لا حجة مع الاحتمال قلنا بعد تسليم ذلك ان تلك الولاية مستلزمة لولاية الله بل انما تصير الولاية فى المسجد لاجل ثبوت الولاية له تعالى وفى الجاثية (والله ولى المتقين)

اى ناصر الموحدين الناصرين اوالذين اتقوا الشرك كما فسروا به فالكلام كما سمعت وفى براءة (ان الله يحب المتقين) فى اداء فرائض الله والوفاء بعهد الله كما نقل الواحدى وفى نقض عهد الله كما عن الخازن وفى النجم (فلا تزكوا انفسكم) فلا تثنوا عليها بزكاء العمل وزيادة الخير او بالطهارة عن المعاصى والرذائل كما فى البيضاوى اولا تدعوا بلا عمل اولا تخبروا بخير عملتموه وروى ان زينب بنت ابى سلمة قالت سميت برة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزكوا انفسكم الله اعلم بالبر منكم وعن الخازن علم الله حالكم فلا تزكوا انفسكم رياء وخيلاء ولا تقولوا لمن لم تعرفوا حقيقته انا خير منك اوانا ازكى منك او اتقى منك فان العلم عند الله وفيه اشارة الى وجوب خوف الخاتمة فان الله يعلم عاقبة من هو على التقوى (هو اعلم بمن اتقى) بمن بر واطاع واخلص العمل لا يخفى ان دلالة هذه الآية على المطلوب ليست بواضحة الا بلزوم خفى وفى البقرة (واعلموا ان الله مع المتقين) فى قبول طاعاتهم واستجابة دعواتهم والعون فى كل احوالهم وفى اسكانهم فى اعلى غرف جنانه فانظر ما فى هذه من رتبة المعية الالهية وتقديم الامر وايثار كلمة التحقيقية والاظهار فى موضع الاضمار لكمال العناية فالاولى تقديم هذه على ما قبلها كما فى ترتيبه الاصلى وفى طه (والعاقبة) الحميدة من الفوز والسعادة (للتقوى) لذوى التقوى كما فى البيضاوى وفى القصص (والعاقبة للمتقين) مالا يرضاه الله تعالى وعقاب الله تعالى باداء اوامره واجتناب معاصيه وعن الكلبى الكبائر والفواحش وفسر العاقبة بالثواب او الجنة وفى الزخرف (والآخرة) اى ثوابها او سلامتها او الجنة (عند ربك) مختصة (للمتقين) لتقواهم وترك دنياهم لنيل اخراهم وفى ص (وان للمتقين لحسن مآب) مرجع اى احسن مرجع ومنقلب وفى آل عمران (وسارعوا الى مغفرة) عظيمة (من ربكم) فليسرع عند الذنب الى الرجوع للمغفرة والى التوبة من المعاصى وعن البغوى بادروا وسابقوا الى ما يوجب المغفرة باداء الفرائض اوالى الاعمال الصالحة وفى البيضاوى سارعوا الى ما تستحقون به المغفرة كالاسلام والتوبة والاخلاص (وجنة) عن الخازن المغفرة ازالة العقاب والجنة حصول الثواب وفيه اشعار الى لزوم مسارعة ما يوجب المغفرة من نحو التوبة وترك المنهيات والمسارعة الى الصالحات المؤدية الى الجنة (عرضها السموات والارض) اى عرضها كعرضهما وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كسبع سموات وسبع ارضين لو وصل بعضها ببعض كما فى البيضاوى وعن الواحدى عن ابن عباس يريد لرجل واحد من اوليائه وعن ابن جميل اى لو جعلت السموات والارض طبقا طبقا بحيث تكون كل واحدة سطحا ووصل البعض بالبعض كان ذلك مثل عرض الجنة وتخصيص العرض ليدل على ان الطول اكثر من ذلك اوان الطول لا يعلمه الا الله (اعدت) هيئت (للمتقين) لتقواهم عن الشرك والكبائر واصرار الصغائر واحتج على المعتزلة بهذه الآية على كونها مخلوقة الآن اذ النصوص محمولة على ظواهرها لامكانها فى قدرة الله تعالى وعن البيضاوى فيه دليل على وجود الجنة وكونها خارجة عن هذا العالم اعل وجه دلالتها عليه عظمتها من هذا العالم وفى مريم (تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا) اى نجعلها ثواب اعمالهم لان الارث باق بعد فان ولانه اطيب المال واهناه وقيل لانهم يرثون ما اعد للكفار لو آمنوا الا ان الكفر موت وتقواهم اورثهم اياها وفى الزمر (وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة) اسراعا بهم الى دار الكرامة وقيل سيق مراكبهم كما فى البيضاوى وقيل السوق حقيقة للاسراع فى وصول دار الكرامة كما فى الكافر لتعجيل العقوبة فيندفع ان السوق يقتضى كونه على خلاف الطبيعة ويوهم الزجر فلا حاجة انه للمشاكلة لسوق اهل النار (زمرا) جمع زمرة جماعة قليلة افواجا متفرقة بعضها فى اثر بعض على تفاوت مراتبهم (حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها) جواب اذا والواو مقحمة وقيل للحال اوجاؤها مفتحة لا يقفون وقيل واو الثمانية والجواب محذوف اى فازوا ونالوا المنى (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم) طهرتم من المعاصى اوطابت لكم الجنة اوابشروا بالسلامة من كل الآفات طبتم اوطاب لكم المقام اوطبتم بطاعة الله اوعن الخبائث اوطابت اعمالكم فطاب مثواكم (فادخلوها خالدين) مقدرين الخلود والفاء للدلالة على ان طبتم سبب لدخولهم وخلودهم وهو لا يمنع دخول العاصى بالعفو لانه يطهره وعن الخازن عن على رضى الله تعالى عنه اذا سيقوا الى الجنة فاذا انتهوا اليها وجدوا عند بابها شجرة يخرج من تحتها عينان فيغتسل المؤمن من احداهما فيطهر ظاهره ويشرب من الاخرى فيطهر باطنه وتتلقاهم الملائكة على ابواب

الجنة فيقولون لهم سلام عليكم طبتم (الآيتين) كمل الايتين (وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) وفى يوسف (ولدار الآخرة) اى الجنة (خير للذين اتقوا) عن الشرك والمعاصى (أفلا تعقلون) بالتاء والياء وفى يوسف ايضا (ولاجر الآخرة خير) اى افضل من اجر الدنيا (للذين آمنوا وكانوا يتقون) اى يخافون ويطيعون ولا يعصون وفى الشعراء (وازلفت الجنة للمتقين) عن ابن عباس قربت الجنة لاوليائى وقيل الجنة قريبة من موقف السعداء يوم القيامة ينظرون اليها وفى سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (مثل) صفة (الجنة التى وعد المتقون) وهم امة محمد عليه الصلاة والسلام خبره قوله فيها الآية وفى النحل (ولنعم دار المتقين) دار الآخرة فحذفت لتقدم ذكرها وقوله (جنات عدن) خبر مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون المخصوص بالمدح كما فى البيضاوى وعن الحسن هى الدنيا لان اهل التقوى يتزودون فيها الى الآخرة (يدخلونها تجرى من تحتها الانهار) تحت دور اهلها وقصورهم ومساكنهم (لهم فيها ما يشاؤن) مما تشتهى الانفس وتلذ الاعين مع زيادات لم تر العين ولم تسمع الاذن ولم تخطر على قلب احد وفيه دلالة ان الانسان لا يجد جميع ما اراده الا فى الجنة (كذلك يجزى الله المتقين) هكذا يجزى الله المتقين الخائفين (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين) طاهرين من الشرك عن مجاهد زاكية اقوالهم وافعالهم وقيل طيبين كلمة جامعة لكل حسن وتشمل جميع الاوامر وفعل الخيرات واجتناب كل المناهى والمكروهات مع الاخلاق الحسنة والخصال المرضية والمباعدة عن الاخلاق المذمومة والخصال المكروهة وقيل معناه وفاتهم طيبة سهلة لانهم يبشرون عند قبض ارواحهم بالرضوان والجنة والكرامة فيحصل فرح وسرور فيطيب لهم الموت نقل عن الخازن وقيل فرحين ببشارة الملائكة اياهم بالجنة او طيبين بقبض ارواحهم لتوجه نفوسهم بالكلية الى حضرة القدس (يقولون سلام عليكم) من انفس الملائكة او من الله تعالى اى لا يخيفكم بعد مكروه (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) فى الدنيا من صالحات الاعمال بمعنى السبب العادى التفضلى لا العقلى الايجابى كما يزعمه المعتزلة وقد سبق ان مثل هذه الآية مع حديث الصحيحين لن يدخل احدا منكم عمله الجنة الحديث ليس بمتعارض وقيل معنى الآيات دخول الجنة بسبب الاعمال ثم التوفيق للاعمال والهداية للاخلاص فيها وقبولها برحمة الله تعالى وفضله فلم يدخل بمجرد العمل وهو مراد الحديث ويصح انه دخل بالاعمال اى بسببها وهى من الرحمة وفى الدخان (ان المتقين فى مقام) موضع اقامة (امين) ذى امانة لا ضياع ولا آفة فيه ولا انتقال او امين صاحبه من الموت والحوادث او من الشيطان او من كل محن وبؤس وشدة (فى جنات وعيون) بدل من مقام جيء به للدلالة على نزاهته واشتماله على ما يستلذ به من المآكل والمشارب (يلبسون من سندس واستبرق) السندس مارق من الحرير والاستبرق ما غلظ منه والاستبرق معرب من استبره ولا يضر ذلك كون القرآن عربيا لانه بالتعريب يخرج عن العجمية ولذا جرى عليه جميع التصرفات العربية (متقابلين) يقابل بعضهم بعضا للانس والصحبة والمعاشرة (كذلك) كما كرمناهم بما وصفنا من الجنات والعيون واللباس اكرمناهم (وزوجناهم بحور عين) اى قرناهم بهن قالوا ذلك ليس بعقد التزويج بل بمجرد المقارنة قلت لا مانع من الحمل على ظاهره ولا داعى للصرف عن حقيقته الاصلية والحور النقيات البياض وقيل شديدات بياض العين وقيل عظيمة العينين (يدعون فيها) يطلبون (بكل فاكهة) بكل ما يشتهون من الفواكه (آمنين) من انقطاعها ومضرتها او من الموت او من كل مخوف او من الشيطان (لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى) فى الدنيا فلذا قيل لفظ الا بمعنى لكن (ووقاهم) حفظهم (عذاب الجحيم فضلا من ربك) لا وجوبا عليه ولا استحقاقا من العبد (ذلك) اى هذا الامر العظيم الشان (هو الفوز العظيم) لا غيره لانه لا يطرقه فناء ولا مزاحم ولا احتمال زوال ونقصان وفى الطور (ان المتقين فى جنات ونعيم) بانواع النعم (فاكهين) ناعمين متلذذين (بما آتاهم) اعطاهم (ربهم) من كرامة الجنة (ووقاهم ربهم عذاب الجحيم كلوا) ايها المتقون لتقواكم فى الدنيا (واشربوا) من اى طعام وشراب اشتهيتم اى يقال لهم ذلك (هنيئا) مأمون العاقبة من التخمة والسقم او مأمون الآفات كما فى الدنيا (بما كنتم تعملون) بسببه او بدله وقيل الباء زائدة وما فاعل هنيئا والمعنى هنأكم ما كنتم تعملون اى جزاؤه (متكئين على سرر مصفوفة) صف بعضها الى جنب بعض

(وزوجناهم بحور عين) اى صيرناهم ازواجا بسببهن وفى المرسلات (ان المتقين فى ظلال) اى الترفه والتنعم
والراحة كما عند ظل الاشجار وقت شدة حرارة الشمس (وعيون) مياه جارية (وفواكه) من انواع متفرقة (مما
يشتهون) مما تشتهيه الانفس (كلوا واشربوا) يقال ذلك من الله بالذات او من الملائكة اكمالا للمسرة وتلذيذا
بلذة الخطاب الاكرامى (هنيئا بما كنتم تعملون) فى الدنيا من اكتساب الصالحات (انا كذلك نجزى المحسنين)
فى الدنيا بقبول الاوامر وانزجارا المناهى وقيل المقصود تذكيرا لكفار ما فاتهم من الفرصة التى امكنت لهم
ازديادا لمسرتهم وعقوبتهم وفى النبأ (ان للمتقين مفازا) موضع الفوز والظفر والنجاة من النار (حدائق
واعنابا) بيان مفازا او بدل منه اى بساتين محوطة بالجدر فيها اشجار الجنة وثمارها (وكواعب) جمع كاعب
مرأة تكعب ثديها ونهد وارتفع وفلك (اترابا) مستويات فى السن او عذارى اقرانا متصافيات
متواخيات وقيل لدات على ثمانى عشرة سنة (وكأسا دهاقا) مملوءة او متتابعة او صافية (لا يسمعون فيها)
فى الجنة او حال شربهم (لغوا) باطلا (ولا كذابا) تكذيبا اى لا يكذب بعضهم بعضا خلاف شرب خمر اهل
الدنيا من التكلم بالباطل (جزاء من ربك) فضلا وثوابا من الله تعالى (عطاء حسابا) كافيا او كثيرا مما عملوا
وفى البقرة (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) حصلوا لمعادكم زادا وذخرا يعنى التقوى فانه خير زاد وقيل عن
الخازن ان كل سفر يوجب زادا فى الطريق واعظم السفر ما يكون من الدنيا الى الآخرة فزاده تقوى الله
والاعمال الصالحة وهذا الزاد افضل من زاد سفر الدنيا من نحو المأكل لان ذلك يوصل الى مراد النفس
وشهواتها وزاد الآخرة الى النعيم المقيم (واتقون) خافوا عقابى واشتغلوا بتقواى وفيه تنبيه على كمال
عظمة الله (يا اولى الالباب) الذين يعلمون حقائق الاشياء او يا صاحبى العقول الصافية عن شوائب الهوى
وكدر النفس وفى الاعراف (ولباس التقوى) لباس الورع والخشية او الايمان او السيرة الحسنة او لباس الحرب
او العمل الصالح او العفاف او التوحيد او الحياء او السكينة او لباس اهل الزهد من الصوف وخشن الثياب
(ذلك خير) هذه الجملة خبر للمبتدأ اعنى قوله لباس يعنى لباس التقوى خير من لباس الزينة والجمال الذى
هو لباس اهل الدنيا لانه يعد صاحبه الى اقاء مولاه وفى الحجرات (اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى)
اخلص الله قلوبهم ونقاها من الشهوات اظهارا للتقوى او جرب قلوبهم بانواع المحن والتكاليف الشاقة
لاجل التقوى وفى الحج (ومن يعظم شعائر الله) وهى الهدى والبدن وتعظيمها استحسانها للنحر او هى دين الله
او فرائض الحج ومواضع نسكه او الهدايا لانها من معالم الحج وتعظيمها ان يختارها حسانا سمانا غالية الاثمان
(فانها من تقوى القلوب) ناشئة من تقواهم قلوبهم فذكر القلوب لانها منشأ للتقوى كما للفجور ايضا
والآمرة بهما وفى التوبة (افمن اسس بنيانه) اى بنيان دينه (على تقوى من الله) خشية الله وتوحيده
(ورضوان خير) والتأسيس احكام اساس البناء والاساس اصله والمعنى افمن اسس بنيان دينه على قاعدة
قوية محكمة هى تقوى الله تعالى ورضوانه خير (ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار) يعنى ام من اسس دينه
على اضعف القواعد واقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذى مثله مثل بناء على غير اساس ثابت وقوله شفا بمعنى
الطرف وجرف جانب واد منحفر اصله بجريان الماء فيه وهار متصدع مائل الى السقوط (فانهار به) اى سقط
مع بانيه (فى نار جهنم والله لا يهدى القوم الظالمين) وفى الاعراف (ورحمتى وسعت كل شئ) من المؤمن
والكافر فى الدنيا (فسأكتبها) فسأثبتها فى الآخرة واخصها (للذين يتقون) الكفر والمعاصى فى الاخرة قيل عن
قتادة قال ابليس انا من ذلك الشئ الذى وسعته رحمته تعالى فانزل فسأكتبها وقيل للمؤمن فى الدنيا والاخرة
ولكن الكافر يرزق ويدفع عنه ببركة المؤمن لسعة رحمة الله تعالى فاذا كان يوم القيامة وجبت للمؤمنين خاصة
وفى البقرة (هدى للمتقين) يعنى القرآن نور وبيان لاهل التقوى وفى البقرة (وموعظة للمتقين) اى تدعوهم الى
الشكر والخوف والثبات على الطاعة والصبر على ما اصابهم وفى الانبياء (وذكرى للمتقين) وخص المتقون لانهم
المنتفعون به وفى البقرة (يا ايها الناس اعبدوا ربكم) قيل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما وقع فى القرآن
من قوله يا ايها الناس لاهل مكة ويا ايها الذين آمنوا لاهل المدينة وعن علقمة الاول مكى والثانى مدنى وعن ابن
عباس رضى الله عنهما كل ما ورد فى القرآن من العبادة فبمعنى التوحيد وقال البيضاوى الناس للموجودين
وقت النزول لفظا وليس لمن سيوجد الا بدليل وفى اصول الحنفية مثل يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم الا

بدليل خلافا للحنابلة وشامل للنبى ولو مع قل عند الاكثر وكذا ابا عبادى ويشمل العبد عند الاكثر وعن الرازى
ان كان الخطاب لحق الله يشمله والا لا (الذى خلقكم) من غير سبق مادة وصورة مثالية فى مقام التعليل
للعبادة فان كل وصف يصلح للعلية فهو علة (والذين من قبلكم) من الامم (لعلكم تتقون) حال من الضمير
فى اعبدوا اى اعبدوا ربكم راجين انخراطكم فى سلك المتقين الفائزين بالفلاح والمستوجبين لجوار الله
ففيه تنبيه على ان التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبرى عن كل ما سواه والتنزه عما يشغل سره عنه
والتبتل اليه كما يذكر المصنف وعلى ان العابد لا يغتر بعبادته بل يكون على خوف ورجاء كما قال تعالى
يدعون ربهم خوفا وطمعا وقيل تعليل للخلق اى خلقكم للاتقاء كما فى وما خلقت الجن والانس الآية وفيه دلالة
على ان طريق معرفته تعالى ومعرفة وحدانيته واستحقاقه للعبادة هو النظر فى صنعه والاستدلال بافعاله
وان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا فانها لما اوجبت عليه شكر الما عدده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر
قبل العمل كما فى البيضاوى وقيل عن الواحدى ان لعل تكون ترجيا وبمعنى كى وقيل كلمة ترجية وتطميع
اى كونوا على رجاء وطمع ان تتقوا بعبادتكم عقوبة الله ان تحل بكم وفى الاعراف (واذكروا ما فيه) اى الكتاب
من المواعظ والنصائح والاحكام والعبر واعملوا به (لعلكم تتقون) لكى تتقوا المعاصى او رجاء ان تكونوا
من المتقين وعن البغوى اذكروا ادرسوا وقيل احفظوا لكى تنجوا من هلاك الدنيا وعذاب العقبى وفى البقرة
(ولكم فى القصاص حياة) بقاء عظيم لكونه سببا للانزجار عن القتل والارتداع لانه حينئذ يعلم انه يقتل
عند قتله الغير (يا اولى الالباب) ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل فى حكمة القصاص من استبقاء الارواح
وحفظ النفوس (لعلكم تتقون) عن القتل او عن القصاص كما فسروا به ولا يخفى ما فيه من ضعف الدلالة
بل عدمها على المطلوب الذى هو التقوى المقصودة هنا وفى البقرة ايضا (يا ايها الذين امنوا كتب) فرض
(عليكم الصيام) فى رمضان وكان قبل فرض صوم يوم عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر فنسخ برمضان قبل
قتال بدر بشهرين حكى عن الواحدى (كما كتب على الذين من قبلكم) من الامم الماضية وفيه توكيد للحكم
وترغيب فى الفعل وتطييب على النفس كما فى البيضاوى والتشبيه فى اصل الوجوب لا فى الكيفية وقيل كان
صومهم فى الكيفية مثل صومنا وشق عليهم عند اشتداد الحر اوان الكسوب والسفر فتشاوروا وقالوا الذلك علاج
عند العلماء فاجتمعوا عليهم وعرضوا اموالا وعطايا فتشاوروا علماؤهم واستقر رأيهم بمقابلة ارتشائهم على ان يجعلوه
بين الشتاء والربيع ويحترزوا عن الحيوانات ويأكلوا ويشربوا او يزيدوا عليها عشرة كفارة لما صنعوا فصار
اربعين ثم ان ملكا لهم اشتكى فيه فجعل لله عليه ان برئ من وجعه ان يزيد فى صومهم اسبوعا فبرئ فزاد
اسبوعا ثم مات هو ووليهم ملك آخر فاتم خمسين (لعلكم تتقون) المعاصى بقهر النفس وكسر شهواتها وقيل
عن تغيير الصوم كما فعله النصارى وقيل لعلكم تنتظمون فى زمرة المتقين وجه الاحتجاج ان التقوى امر عظيم
شرع لاجل نيلها قهر النفس بهذا الصيام وتعذيب النفس وفى البقرة ايضا (كذلك) اى مثل ذلك البيان
(يبين الله آياته للناس) معالم دينه واحكام شريعته (لعلهم يتقون) ما حرم عليهم فينجوا من العذاب فاذا كان
غاية تبيان الآيات الجليلة الشأن للناس هى اتقاؤهم فالتقوى امر شريف وله فضل منيف وفى الانعام
(وانذر به) خوف بالقرآن (الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم) قال البيضاوى هم المؤمنون المفرطون
فى العمل او المجوزون للحشر مؤمنا او كافرا مقرا او مترددا فان الانذار لا يفيد لمن يقطع فى الانكار وقيل هم
الكفار (ليس لهم من دونه ولى) قريب ينصرهم (ولا شفيع) فان قيل ان اريد بهم الكفار فيلزم ان يراد من
الاتقاء ما يتقى من الكفر فلا تقريب اذ الظاهر كما عرفت ان المراد من الاتقاء هنا ما يجتنب عن الكبائر والاصرار
على الصغائر والبدع وان اريد المؤمنون فيلزم عدم الشفاعة لهم قلنا قد سبق ما يصلح جوابا لذلك فارجع
البصر هل ترى من فطور (لعلهم يتقون) فينزجرون عن الكفر والمعاصى وفى الانعام ايضا (ذلكم) يعنى
عدم اتباعكم السبل المختلفة والاهواء المضلة والبدع المردية (وصاكم) الله تعالى (به لعلكم تتقون)
الضلال والتفرق عن الحق وفى المائدة (اعدلوا) فى اوليائكم واعدائكم (هو) العدل المذكور ومعنى
(اقرب للتقوى) عن النار او المعاصى وفى البقرة (وان تعفوا اقرب للتقوى) مبتدأ وخبر يعنى عفو بعضهم عن
بعض ادعى الى اتقاء معاصى الله لانه ندب وفى البقرة ايضا (ولو انهم) اليهود (امنوا) بمحمد صلى الله تعالى

عليه وسلم والقرآن (واتقوا) الكفر والاثم (لمثوبة) اى لكان ثواب الله اياهم خيرا وقال البيضاوى
ولوانهم آمنوا بالرسول والكتاب واتقوا بترك المعاصى لمثوبة (من عند الله خير) ولا يخفى ضعف دلالة
هذه الآية على المعنى المقصود وفى آل عمران (وان تصبروا) على مشاق المنافقين (وتتقوا) موالاتهم
اوما حرم الله عليكم (لا يضركم كيدهم شيأ) من المكاره وهو ارشاد من الله تعالى الى الاستعانة بالصبر
والتقوى على كيد الاعداء فحينئذ يكون الانفعال قليلا وفى آل عمران ايضا (بلى) اى يكفيكم الامداد بهم
(ان تصبروا وتتقوا) معصية الله ومخالفة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم (ويأتوكم) المشركون (من فورهم هذا)
من غضبهم هذا او من وجههم هذا واصل الفور غليان القدر ثم للغضب (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من
الملائكة) هم ثلاثة الالاف المذكورة قبل (مسومين) معلمين خيولهم باصوف الابيض وقرئ بفتح الواو اى
سوموا نفوسهم بعمامة صفراء وثياب بيض وعن ابن الزبير الملائكة كانت على خيل بلق بعمائم صفر وعن على
بيض ارسلوها بين اكتافهم وعن الخازن عن ابن الجوزى عن على رضى الله تعالى عنه بينا انا امتح من قليب بدر
جاءت ريح شديدة ثم اشد منها ثم اشد منها فالاولى جبريل فى الفين من الملائكة بين يدى النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم الثانية ميكائيل فى الفين ايضا عن يمينه عليه السلام والثالثة اسرافيل فى الف
عن يساره صلى الله تعالى عليه وسلم وكنت عن يساره وهزم الله اعداءه وفى آل عمران ايضا (وان تصبروا)
على الاذى والشدائد (وتتقوا) بترك المعاصى والمعارضة (فان ذلك) الصبر (من عزم الامور) معزومات
الامور التى يجب عليكم فعلها وتحملها او مما عزم الله عليه اى امر به وبالغ فيه والعزم فى الاصل ثبات
الرأى على الشئ نحو امضائه وعن البغوى من عزم الامور اى من حق الامور وحتمها وفى النساء (وان تصلحوا)
ما كنتم تفسدون (وتتقوا) فيما يستقبل (فان الله كان غفورا رحيما) وفى المائدة (ولو ان اهل الكتاب
آمنوا واتقوا) اى قرنوا ايمانهم بعمل التقوى (لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم) يشكل
ان ايمان الكافر ولو لم يقارن العمل كاف فى دخول الجنة فما فائدة تعليق تكفير السيئات وادخال الجنات
بمجموع الايمان والتقوى والحمل على مرور مدة متطاولة بعد الايمان بعيد كالحمل على الاتقاء من الكفر على ان
يكون عطف تفسير الا ان يقال اصل الايمان سبب اصل الدخول واما معيته فلجنات النعيم كما يشعر به صيغة
الجمع وفى الاعراف (ولو ان اهل القرى) المدلول فى قوله تعالى وما ارسلنا فى قرية وقيل مكة وما حولها وعن
ابن عباس يريد المدينة والقرى فى كتاب الله المدينة لعل المراد ما يشمل القرية والمدينة والبرارى اما بعموم
المجاز او بدلالة النص او المقايسة (آمنوا واتقوا) الشرك والمعاصى وعن ابن جميل ان المهلكين لو اتوا بالايمان
واتقوا المناهى (لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض) من الامطار والرياح اللواقح ومن الحيوان
والنباتات وقال البيضاوى لوسعنا عليهم الخير ويسرناه لهم من كل جانب وعن ابن عباس الخصب والرخاء
وكثرة المواشى وزيد الثمار والارزاق والامن والسلامة واصل البركة ثبوت الخير الالهى فى الشئ وعن البغوى
هو المواظبة على الشئ والمتابعة سواء مطرا ونباتا (ولكن كذبوا فاخذناهم) عاقبناهم بانواع العذاب كالقحط
(بما كانوا يكسبون) بسبب كسبهم الاعمال الخبيثة وعن العيون اذا كان المرء شاكرا كان سعة الرزق فيه
من السعادة والا فمن الشقاوة وفى الانفال (يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله) بطاعته وترك عصيانه (يجعل لكم
فرقانا) هداية فارقة بين الحق والباطل او نصرا فارقا بين المحق والمبطل باعزاز المؤمنين واذلال الكافرين
او مخرجا من الشبهات ونجاة مما يحذرون فى الدارين او ظهورا ليشهر امركم ويثبت دينكم كما فى البيضاوى وعن
الخازن فرقانا يعنى نورا فى قلوبكم تفرقون به الحق عن الباطل وقيل وقيل (ويكفر عنكم سيئاتكم) الصغائر
(ويغفر لكم ذنوبكم) الكبائر وقيل المراد ما تقدم وما تأخر (والله ذو الفضل العظيم) فلا تطلبوا الفضل من
غيره وعن البيضاوى تنبيه على ان ما وعده بمقابلة العمل تفضلى لا وجوبى وقيل كانه تعليل للحكم يعنى من كان
صاحب فضل عظيم يقدر ان يعطى مثل هذا الوعد وفى النور (ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه)
بسكون القاف وكسر الهاء اى فيما بعد فلم يعص الله فيما بقى من عمره قيل هذه الآية جامعة لكل ما ينبغى
للمؤمن ان يفعله (فاولئك هم الفائزون) بالنعيم المقيم لجمعهم اسباب الفوز وفى الطلاق (ومن يتق الله)
فى المعاصى والمحرمات (يجعل له مخرجا) الى الحلال والطاعة وعن الواحدى نزلت فى عوف بن مالك

اسر العدو فاتى اباه فاتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك وشكا اليه الفاقة ايضا فقال له اتق الله
واصبروا كثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل الرجل ذلك فبينما هو فى بيته اذ اتاه ابنه وقد غفل عنه العدو
فاصاب ابلا وجاء بها الى ابيه فذلك قوله (ويرزقه من حيث لا يحتسب) اى لم يخطر بباله يعنى يوسع رزقه
وعن ابن عباس فاستاق غنمهم فجاء بها الى ابيه وهى اربعة آلاف شاة فانطلق ابوه الى النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم فسأل عن حله فقال نعم وفى الطلاق ايضا (ومن يتق الله) فى احكامه فيراعى حقوقها و يصبر
(يجعل له من امره) امر الدارين (يسرا) يسهله ويوفقه وفى الطلاق ايضا (ومن يتق الله) بطاعته (يكفر عنه)
بالياء والنون (سيئاته) من الصلاة الى الصلاة ومن الجمعة الى الجمعة (ويعظم له اجرا) بالمضاعفة كعشر امثالها
وان الحسنات يذهبن السيئات وفى الاحزاب (يا ايها الذين امنوا اتقوا الله) فى ارتكاب ما يكرهه فضلا عما يؤذى
رسوله (وقولوا قولا سديدا) قاصدا الى الحق والعدل وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما صوابا وقيل
صدقا وقيل هو لا اله الا الله وقيل القول الذى يوافق ظاهره باطنه او ما اريد به وجه الله تعالى وقيل الغرض
النهى عن الخوض فيما لا يعنيهم والبعث على حفظ اللسان فى كل باب فانه رأس الخير كله والمعنى راقبوا الله تعالى
فى حفظ السنتكم وتسديد قولكم (يصلح لكم اعمالكم) بتوفيق صالح الاعمال وعن ابن عباس بقبول حسناتكم
(ويغفر لكم ذنوبكم) الآية وفى آل عمران (واتقوا الله لعلكم تفلحون) راجين الفلاح لا القطع فان الامر
كله لله كذا قيل ان اريد القطع بالنسبة الى وعده وعادته فلا نسلم عدم القطع فى الفلاح للمتقى الخالص وان
بالنسبة الى ذات التقوى فالكلام فى السبب العادى كيف وخلف الوعد والكذب فى الخبر والرجوع عن
الحكم وتبديل القول محال فى حقه تعالى كما سبق فيه تنبيه على توقف الفلاح على التقوى ولهذا عن ابن جميل
التقوى هنا واجبة لان الفلاح توقف عليها فلو لم يتق زال الفلاح وفى آل عمران ايضا (فاتقوا الله لعلكم
تشكرون) بصرف العبد جميع ما انعم به عليه مولاه لما خلق له وذلك بالتقوى عن عقاب الله تعالى عن عقابه
وفى الحجرات (واتقوا الله) فلا تعصوه ولا تخالفوا امره او مخالفة حكمه والاهمال فيه (لعلكم ترحمون)
راجين رحمتكم وفى المائدة (وتعاونوا) تناصروا (على البر) اتباع امر الله والعمل به او الاسلام او العفو والاغضاء
(والتقوى) اجتناب ما نهى عنه او السنة ومتابعتها وعن الخازن ليعن بعضكم بعضا على كسب البر والتقوى
وعن السلمى البر ما وافقك عليه العلم من غير خلاف والتقوى مخالفة الهوى وقيل البر ما اطمأن اليه قلبك
وقيل تعاونوا على البر والتقوى طاعة الاكابر من السادات والمشايخ ولا تضيعوا حظوظكم منهم ومن
معاونتهم وخدمتهم وعن سهل البر الايمان والتقوى السنة وفى العلق (او امر بالتقوى) بالاخلاص والتوحيد
او بالايمان والعمل الصالح واجتناب المعاصى فنهاه عنه نقل عن العيون وفى النساء (ولقد وصينا) امرنا
(الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) من الامم المتقدمة (واياكم) يا امة محمد فى القرآن (ان اتقوا الله) بان توحدوه
وتطيعوه وتحذروه ولا تخالفوا امره فالتقوى شريعة قديمة اوصى بها الله جميع الامم وحين استوصى من
بعض المشايخ قال اوصيك يا ولدى بما اوصى به الله تعالى جميع انبيائه وكافة اوليائه وجملة احبائه
وعامة عباده لكونه غاية ما يتقرب به اليه فليس اعز منه ولا افضل بعده بقوله تعالى (ولقد وصينا الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله) فعليك ببذل جهدك وغاية سعيك فى تحقيق حقائق التقوى وتدقيق
اسرارها فان اهلها ظاهرا وباطنا وحقا وحقيقة فمن بلغها فقد ملك سلطنة سرمدية انتهى وفى المائدة (قال
اتقوا الله) قال عيسى للحواريين القائلين له هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء الآية اتقوا الله
فى سؤال المائدة (ان كنتم مؤمنين) لانه سؤال تعنت وقيل امرهم بالتقوى ليحصل لهم هذا السؤال وقيل
استعينوا على هذا بالتقوى كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ثم الاحتجاج بهذه الآية مبنى على
ان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصه الله او اخبر به الرسول بلا نكير وفى آل عمران (يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
حق تقاته) حق خوفه بان يطاع فلا يعصى طرفة عين او باستفراغ الوسع فى القيام بالواجب لا محالة والاجتناب
عن المحارم كقوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بان يطاع فلا يعصى
ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى لكن يشكل بما قالوا بانها منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم وذلك انه حين
نزلت هذه الآية شق على الصحابة حتى قالوا لا نطيق فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقولوا كما تقول اليهود

سمعنا وعصينا ولكن قولوا سمعنا واطعنا فنزلت وجاهد وافى الله حق جهاده فكانت اعظم عليهم من الاولى فسهل الله تعالى وانزل فاتقوا الله ما استطعتم فصارت ناسخة فكيف يحتج بآية منسوخة وقيل ان هذا رواية عن ابن عباس وسعد بن جبير وقتادة وابن زيد والسدى ثم عن ابن عباس ايضا انها محكمة لان معنى حق تقاته ادآء ما كان فى طاقة العبد على ان يكون قوله ما استطعتم تفسيرا له لا ناسخا ولا مخصصا والنسخ انما يصار اليه ان اريد به ان يأتى العبد بكل ما يجب لله و يستحقه فانه يمتنع تحصيله للعبد كذا قالوا لكن لا يخفى ان حاصل سبب القول بالنسخ هو القول بالامتناع للعبد فهل يمكن ذلك والله لا يكلف العبد ما ليس فى وسعه وان النسخ الاصح انه امر عظيم لا مدخل للرأى فيه بل بالسمع وانك قد سمعت ان ذلك رأى مع وجود النص اذ الظاهر ان مثل هذه الآثار حديث مرسل او منقطع والرواية الواحدة فى جنب المتعددة او مقابلها لا يعتد بها فافهم ذلك و فى التغابن (فاتقوا الله ما استطعتم) على قدر طاقتكم اذ لا تكليف بما لا يطاق فهذه ناسخة لما قبلها كما سمعت كما نقل عن الخازن وعن ابن عبد السلام قيل نسخ هذا قوله حق تقاته لما اشتد عليهم بان قاموا حتى تورمت اقدامهم وتقرحت جباههم اقول كما نبه المتبادر من قوله حق تقاته ما امكن صدوره من العبد غايته نهاية ما يتصور صدوره من العبد كيف وقد رفع عنا التكاليف الشاقة كالاصر والاغلال بل رفع كل ما فيه حرج واراد اليسر لا العسر لعل لهذا لم يتعرض البيضاوى لنسخها وقال اى ابذلوا فى تقواه جهدكم وطاقتكم لعل هذا معنى قوله ايضا ما استطعتم ثم هذه الآيات ثلاث وستون آية لكن دلالة كل واحدة على فضل التقوى المرادة ليست بظاهرة كما نبه على بعضها وايضا لا يظهر فى الكل ترتيب قوة الدلالة على المطلوب المتبادر من المناسبة المعنوية فيما تقدم الا ان يراد فضل مطلق التقوى من المعانى التى سيذكرها المصنف واذا عرفت ان مواقع التقوى فى القرآن اكثر من مائة وخمسين اجمالا او عرفت ما ذكرنا تفصيلا من الثلاث والستين وما فى ضمنها من الفضل والفوائد (فما من خصلة من خصال الخير) الموجبة لرضاه تعالى من الحسنى وزيادة (اكثر ذكرا) من حيث ذاتها (وثناء عليها) من حيث فضلها ومدحها (فى كتاب الله تعالى من التقوى) لعل هذا اما اضافى والا فالظاهر ان ذكر الايمان ولفظ الاعمال والطاعة اكثر من التقوى (فتأمل) ايها المشتاق الى لقاء الله والطالب رضى الله والسالك الى طريق الله (فيما كتبنا من الآيات الكريمة) عبارة او دلالة او اشارة او مقايسة (كيف كان المتقى عند الله تعالى اكرم) واشرف كما تدل عليه الآية الاولى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقد سمعت ان ابا بكر لثبوت سبقته فى التقوى على الغير بالنص كان اكرم عند الله وكان بذلك افضل الخلائق على الاطلاق فالفضل دائر على التقوى فى مراتبها (و) كان (مقبول الطاعة) الى ان يحصر القبول الى التقوى بقوله انما يتقبل الله من المتقين (و) كان (وليه) بل حصر الولاية اليهم ان اولياؤه الا المتقون والله ولى المتقين (وحبيبه) ان الله يحب المتقين فانظر مقام المحبة الربانية فانها رتبة اوليائه المقربين (وكيف كان الله تعالى له وليا) بما تقدم من الآيتين (ومحبا) بما تقدم ايضا (ومزكيا) فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى (وناصرا) واعلموا ان الله مع المتقين فانظر هذه المعية الالهية (وكيف كان له العاقبة) المرضية والعاقبة للتقوى والعاقبة للمتقين فانظر لما فيه من الدلالة على الاختصاص من لام الملك بل لامى التعريفين ايضا (والآخرة) والآخرة عند ربك للمتقين (وحسن مآب) وان للمتقين لحسن مآب وعلى هذا فقس اللف والنشر المرتب (وكيف اعدت له) للمتقى (الجنة واورثت) بالمجهول له (وازلفت) قربت (ووعدت له وكانت دارا) للمتقين (وكيف كانت التقوى للآخرة زادا ولباسا) فان خير الزاد التقوى ولباس التقوى ذلك خير (وكيف اضيفت) التقوى (الى الرئيس الاشرف) اى القلب (وامتحن بها وكيف جعلت سببا للخيرية) فى كل عمل صالح (وكتابة الرحمة) اى الزامها (وكيف خص لها) لاجل التقوى (كون كتاب الله تعالى هدى وموعظة وذكرى) لان بها يتم الانتفاع ويكمل الارتفاع (وكيف جعلت غاية) منتهى ونهاية (للعبادة والذكر والقصاص والصيام) من العباد (والتبيين) من الله تعالى (والانذار) من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (والتوصية) منه تعالى (والعدل والعفو) من العباد (وكيف كانت شرطا وسببا للمثوبة) من عند الله تعالى (ودفع الكيد) من الاعداء (والامداد) بالملائكة (واتيان ما يجب العزم عليه والمغفرة) للعباد (والرحمة) لهم بالوعد الصادق (وتكفير السيئات وادخال الجنة وفتح البركات) من السماء والارض (والتفرقة بين الحق والباطل والفوز) بوصول السعادة السرمدية (والخروج

من

من المضايق) فى الدنيا والآخرة (والرزق) للعبد (من حيث لا يحتسب واليسر) عند كل عسر (واعظام الاجر
واصلاح العمل والفلاح) فى الدنيا والآخرة (والشكر) لله تعالى (وكيف امر) الله تعالى (بالتعاون عليها)
اى التقوى (ومدح الآمر بها ووصى بها الاولون والآخرون وجعلت مقتضى الايمان وامر) بالمجهول
(بتحصيل حقيقتها وكمالها بقدر الاستطاعة) فاذا عرفت هذه الفوائد العظيمة والمنافع الغنيمة المنتزعة
والمفهومة من الآيات السابقة (فيا ايها الطالب للآخرة و) يا ايها (السالك) العابر من هذه الدنيا الدنية
الى المنازل الاخروية العلية او التارك هذه المواطن الفانية لاجل المراتب الباقية او المسافر من رذيلة
الاخلاق مع سوء الاعتقاد وذميمة الاطوار وسيئة الاعمال الى خلافها (فى طريقها) الآخرة (ان كنت
صادقا فى دعواك) فى دعوى الطلب والسلوك او دعوى محبة الله ووصاله ومحبة رسول الله والدخول
فى زمرته وشفاعته (اكبب) لازم (عليها) على التقوى فانك قد عرفت ان زمام كل خير بيدها وحصول
كل مراد بسببها (وصر عاشقا) شديد المحبة (مستهترا) مستديما (لها) بحيث لا تفارقها ولو فارقت بجل
وصالها بحيث لا يكون لك صبر وقرار عند فراقها كالعاشق مع المعشوق (بحيث لا يعوقك عنها عائق اصلا)
من العوق اى مانع ولو عظيما قويا فرجحها على جميع مهماتك عند عروض الاسباب المانعة (ولو اجتمعت الانس
والجن على ذلك) اى المنع عن التقوى فان فوائد التقوى ومنافعها كما عرفت يقتضى اعلى من ذلك ولما
كان ذلك امرا عظيما فى نفسه بحيث لا يكون فى وسع العبد تحصيله استقلالا اراد ان يذكر المراجعة والاستمداد
من الله تعالى فاستدرك فقال (ولكن الله يضل من يشاء ويهدى) من فضله (من يشاء بيده الخير) يعطيه
من يشاء فان قيل ظاهره عدم نفع سعى العبد وعدم اقتداره وذلك مناف للتوصية بالجد والسعى وانه جبر قلنا
قدمر الجواب فى مواضع وقد عرفت الجبر المتوسط والافعال الاختيارية للعبد والتخصيص بالخير مع ان الشر
بيده ايضا لانه المقصود ومطمح النظر وقيل سكت عن الشر تأدبا وقيل لان الشر بيد النفوس والنفوس
بيده تعالى فالخير منه تعالى بالذات والشر منه بالواسطة واحتج بقوله تعالى * ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك * قلت لا يخفى ما فى هذا الكلام من غاية السخافة كما عرف فى الكلام
(وهو على كل شئ قدير) يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (الاخبار) لما فرغ من بيان الآيات الدالة
على افضلية التقوى اراد بيان الاخبار النبوية الواردة فى افضلية التقوى ليعلم تطابق الكتاب والسنة
فى ذلك فقال الاخبار اى الاخبار ما سيذكر او هذه الاخبار على حذف الخبر او المبتدأ فمن رجح الاول يقول
المبتدأ اصل والخبر وقف تابع فالمذكور مبتدأ ومن رجح الثانى يقول المبتدأ معلوم والمقصود بالافادة هو الخبر
فهو المذكور ثم الظاهر بعض الاخبار او جنس الاخبار المراد حصوله فى ضمن بعض افراده ولو اريد الاستغراق
اى جميع الاخبار الذى وصل الى المصنف لم يبعد كل بعد (حد) احمد بن حنبل (عن ابى ذر) الغفارى (رضى الله
تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال له انظر) اعتبر (فانك لست بخير من احمر ولا اسود)
اما الاصالتهما فى الوان الانسان والمقصود شمول الكل او الاحمر الانس لغلبة الدم فى الاجسام الترابية والاسود
الجن لغلبة النار فى الاجسام الهوائية او الاحمر سكان المدن والقرى والاسود سكان البوادى او الاحمر النساء
لراحتهن والاسود الرجال التعبهم فى المعيشة او العرب والعجم (الا ان تفضله) تصير فاضلا على كل من الاحمر
والاسود (بالتقوى) وفى الجامع الصغير بتقوى بلا لام اى تزيد عليه فى وقاية النفس عما يضرها فى الآخرة
ومراتبها كما ستعرفها ثلاثة التوقى عن العذاب المخلد ثم عن كل محرم ثم عن ما يشغل السر عن الحق تقدس
فالتقوى امر يفضل بها صاحبها على الكل فمن كان اسبق فيها فاسبق فى الفضل (هق) البيهقى (عن جابر
رضى الله تعالى عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى اوسط ايام التشريق) ثلاثة ايام اليوم
الثانى من ايام النحر والثالث والرابع (فقال يا ايها الناس ان ربكم واحد الا) استفتاح للتنبيه والتحقيق
(لا فضل لعربى) المتقن للتكلم باللغة العربية بلا تكلف (على عجمى) خلاف العرب فابراهيم الخليل عجمى
وابنه اسمعيل عليهما السلام عربى وقيل الفارق هو اللسان كما فى حديث من تكلم بالعربية فهو عربى
(ولا) فضل (لعجمى على عربى ولا لاحمر على اسود ولا لاسود على احمر) كما عرفت معنييهما اذ الفضل ليس دائرا
على النوع او النسب او المكان (وان اباكم واحد) آدم عليه السلام جملة معترضة (الا بالتقوى) على مراتبها

ثم اشار الى العلة بقوله (ان اكرمكم عند الله اتقاكم ألا) حرف تنبيه ايضا (هل بلغت) بالتكلم من قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك (قالوا بلى) اى بلغت (يارسول الله) زاد فى رواية اللهم اشهد (قال) صلى الله تعالى عليه وسلم (فليبلغ الشاهد) اى الحاضر (الغائب) وقيل الشاهد العالم والغائب الجاهل الغافل قيل فيه حث على رواية الحديث وحفظه وضبطه ثم التحدث به لاهله وكذلك العلم الشرعى (هق) البيهقى (طط ص) الطبرانى فى معجمه الاوسط والصغير (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان يوم القيامة امر الله تعالى مناديا ينادى) فى عالم المحشر اعلاما لاهل المحشر من اكرم عنده وايذانا بشرف التقوى وثمرتها (الا انى جعلت) بينكم (نسبا) يتعلق به على رجحى وهو التقوى (وجعلتم نسبا) مبنيا على عرض الدنيا او حطامها (فجعلت اكرمكم اتقاكم) لعل الفرد السابق من التقوى هو الغاية فى نهاية التقوى من تطهير السر عما سوى الله وقطع تعلق النفس من كل ما يهواه كما فى مقام جمع الجمع عند اهل الله (فابيتم) اى امتنعتم من كل قول اشد الامتناع (الا ان تقولوا) فى اعتبار نسبكم الذى جعلتموه بينكم فى الدنيا (فلان ابن فلان خير من فلان ابن فلان) من جهة الجاه والمال ونسب الدنيا (فاليوم ارفع نسبى واضع نسبكم اين المتقون) حتى يحفظوا من المخاوف ويوصلوا الى المطالب وتقضى لهم الحوائج لكونهم من انساب الله تعالى (حد) احمد ابن حنبل (عن ابى ذر رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ستة ايام) فى كل يوم منها (اعقل) تعقل وانتظر واحفظ اما للتشوق بالانتظار لان الشئ بعد الطلب الذ اولاختبار كونه طالبا حقيقيا اولعدم استعداده لذلك عسى ان يكون مستعدا بعد الستة (يا اباذر ما يقال لك بعد) من العلم والحكمة ويحتمل ان يقول هذا الكلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى يوم واحد لكمال الاستشواق (فلما كان اليوم السابع قال اوصيك بتقوى الله) بان تطيعه فلا تعصيه وتشكره فلا تكفره والتقوى اس كل فلاح ونجاح فى الدارين قال الغزالى ليس فى العالم خصلة للعبد اجمع للخير واعظم للاجر واجل فى العبودية واعظم فى القدر واولى بالحال وانجح للآمال من هذه الخصلة التى هى التقوى والا لما اوصى الله بها خواص خلقه فهى الغاية التى لا متجاوز عنها ولا مقتصر دونها وقد جمع الله فيها كل نصح ودلالة وارشاد وتأديب وتعليم فهى الجامعة لخير الدارين الكافية لجميع المهمات المبلغة الى اعلى الدرجات كذا فى شرح الجامع الصغير للمناوى (فى سر امرك وعلانيته) فى باطنه وظاهره والقصد الوصية باخلاص التقوى وتجنب الرياء فيها قال حجة الاسلام اذا اردنا تحديد التقوى على موضع علم السر نقول حدها الجامع تبرئة القلب من شر لم يسبق عنك مثله بقوة العزم على تركه حتى يصير ذلك وقاية بينك و بين كل شر قال هنا اصل هو العبادة وشطران اكتساب هو فعل الطاعات واجتناب هو تجنب السيئات وهو التقوى وهو افضل من الاول فاشتغال المبتدين ان يصوموا نهارهم ويقوموا ليلهم واشتغال المنتهين اولى البصائر والاجتناب انما هو حفظ القلوب عن الميل لغيره تعالى والبطون عن الفضول والالسنة عن اللغو والاعين عن النظر الى ما لا يعنيهم (واذا اسأت) الى احد (فاحسن) فى فوره ان الحسنات يذهبن السيئات فلا تتركه يسخط عليك فربما يدعو الله عليك فيجيبه (ولا تسألن احدا) من الخلق (شيأ) من الرزق ارتقاء الى مقام التوكل فلا تعلق قلبك باحد من الخلق بل بوعد الله وحسن كفايته وضمانه وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وقد قال اهل الحق ما سأل انسان الناس الا لجهله بالله تعالى وضعف يقينه بل ايمانه وقلة صبره وما تعفف متعفف الا لوفور علمه بالله تعالى وتزايد معرفته وكثرة حيائه منه (وان سقط سوطك) كالعصا فلا تطلب من انسان مناولته بل ينزل هو فيتناوله بيده (ولا تقبضن امانة) خوفا للخيانة والنهى للتحريم ان عاجزا عن حفظها وان قدر فندب بل ان تعين فواجب (قش) القشيرى (عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه انه جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا نبى الله اوصنى فقال له عليك بتقوى الله فانها) اى التقوى (جماع كل خير) من خيور الدنيا والآخرة وانها وان قل لفظها كلمة جامعة لحقوق الحق وحقوق الخلق وزاد فى الجامع الصغير قوله وعليك بالجهاد فانه رهبانية المسلمين وعليك بذكر الله وتلاوة كتاب الله فانه نور لك فى الارض وذكر لك فى السماء واخزن لسانك الا من خير فانك بذلك تغلب الشيطان قال المناوى ثم الذكر يقع باللسان ويؤجر عليه ولا يشترط استحضار معناه فلو انضم فابلغ الكمال (ج) ابن ماجه (عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يقول ما استفاد المرء

بعد تقوى الله تعالى خيرا) له (من زوجة صالحة) باتيان المأمورات وترك المنكرات فى المناوى عن الطيبى
جعل التقوى نصفين نصفا تزوجا ونصفا غيره لان فى التزوج التحصن من الشيطان وكسر التوقان ودفع
غوائل الشهوة وغض البصر وحفظ الفرج (ان امرها اطاعته وان نظر اليها سرته وان اقسم عليها ابرته
وان غاب عنها نصحته فى نفسها) بصونها من الزنى ومقدماته بيان لخير يتها على سبيل التقسيم لانه لا يخلو الزوج
اما حاضر فافتقاره اليها اما من جنس الخدمة والمباشرة فتكون مطيعة اوذات جمال ودلال فسرة واما غائب
فتحفظ ما يملك الزوج من نفسها (وماله) فناصحة عن ابن حجر هذا فى حق من يتأتى منه النسل وانت تعلم ضعف
دلالة هذا الحديث على المقصود الا ان يقال معناه ان الافضل من كل شئ هو التقوى ثم بعدها هذه المرأة (طب)
طبرانى (عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال اقبل نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غزاة او) من
(سرية) قطعة من الجيش يقال خير السرايا اربعماية رجل كذا نقل من الصحاح (فدعا فاطمة) رضى الله تعالى
عنها حتى جاءت (فقال يا فاطمة اشترى نفسك من الله تعالى) اى من عذابه واليم عقابه (فانى لا اغنى عنك)
لا انفعك (من الله شيأ) كما قال تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيأ والامر يومئذ لله (وقال) النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم (لنسوته مثل ذلك وقال مثل ذلك لعترته) اقاربه وذريته (ثم قال ما بنوا هاشم) وهم اولاد عبد المطلب
اعمام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعماته وكانت اعمامه اثنى عشر اولاد عبد المطلب وابوه عبد الله ثالث
عشرهم وهم الحارث وابو طالب واسمه عبد مناف والزبير ويكنى ابا الحرث وحمزة وابولهب واسمه عبد العزى
والغيداق والمقوم وضرار والعباس وقثم وعبد الكعبة وجحل بتقديم الجيم وهو المسمع الضخم وقال الدارقطنى
بتقديم الحاء وهو القيد والخلخال ويسمى المغيرة وقيل كانوا احد عشر فاسقط الغيداق وجحل وقيل تسعة
فاسقط قثم وعبد الكعبة وعماته صلى الله تعالى عليه وسلم بنات عبد المطلب بن هاشم ست عاتكة واميمة والبيضاء
وهى ام حكيم وبرة وصفية واروى ولم يسلم منهن الا صفية ام الزبير بلا خلاف واختلف فى اروى وعاتكة
كما فى مواهب القسطلانى لكن فى مصرف زكاة القهستانى واما بنوا ابى لهب فلا اكرام لهم لقطع القرآن
علاقته (باولى الناس بامتى) اى بامور امتى او من امتى مع انهم من قبيلتى التى هى اشرف القبائل يعنى لو كان
الشرف بالحسب والنسب لكانوا هم الاشراف لكن ليس كذلك (ان اولى الناس بامتى المتقون) مراتب
الاولوية على مراتب التقوى (ولا قريش) واصله من دابة عظيمة من البحر تمنع السفن من السير فى البحر
وتدفعها فتلقيها او تضر بها فتكسرها قال المطرزى هى سيدة الدواب البحرية واشدها وكذلك قريش
سادات الناس كذا نقل عن حياة الحيوان للدميرى (باولى الناس بامتى ان اولى الناس بامتى المتقون) لا يخفى
ان الهاشمى اشرف من قريش فبعد نفى الاولوية من بنى هاشم لا بد لنفى هذه من وجه فالوجه اما الدفع وهم
عدم الحكم فى غير الهاشمى على مفهوم اللقب او كان فى المخاطبين قريشى واريد تنصيص الحكم عليهم او ايذانا
على عدم الاولوية بحسب الكثرة وقد عرف فى علم المعانى نكتة عطف العام على الخاص فى بحث الاطناب
وان انكر بعضهم ذلك لكن قد رد عليه كما فى الاتقان (ولا الانصار) اهل المدينة نصروه صلى الله تعالى
عليه وسلم واصحابه المهاجرين حتى جعلوهم مشاركين فى دارهم وديارهم وسائر اموالهم بل يؤثرون على
انفسهم ولو كان بهم احتياج هم قبيلتان الاوس والخزرج رضى الله تعالى عنهم ومنهم اهل الصفة لكثرة
سكناهم فى صفة مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لتعليم الدين والشريعة ينقطعون عن كل شئ
ويتفرغون لذلك الذين نزل فى شأنهم قوله تعالى * ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه *
ورئيسهم ابو هريرة رضى الله تعالى عنهم (باولى الناس بامتى ان اولى الناس بامتى المتقون) فى الاضافات
تنبيهات ان الانتساب الى النبى عليه الصلاة والسلام ليس بالقرابة ولا بالخدمة ولا بالاحسان بل بالتشرع
بشريعته والتسنن بسنته وهو بكمال الاتباع له اعتقادا وقولا وفعلا بل سيرة ايضا اذ حاصل الاتقاء مأخوذ
منه لكن قالوا لا شرف بالنسب الا بنسب فاطمة رضى الله تعالى عنها ترك المهاجرين لعلهم داخلون فى قريش
وهاشم ولو تغليبا ثم اشار الى علة الحكم بقوله (انما انتم) اما خطاب لجميع من فى هذا الحديث او للمطلق
والمتكلم داخل فى عموم خطابه فتدبر (من رجل وامرأة) آدم وحواء عليهما السلام (وانتم كجمام) ما يملأ به
الصاع كيلا الحبوب وقيل المكال به لتساويه فى العادة قدرا وثمنا وفسر بالمكول وقيل اى انتم مستوون من

حيث الذات والنسب كاستوآء رأس الصاع (الصاع ليس لاحد على احد فضل الا بالتقوى) فان الفضل عند الله معتبر بالتقوى (والاحاديث فى هذا الباب) فضل التقوى (كثيرة جدا) فيطول الكلام بذكرها ولا يتحملها المقام ومنها احاديث الجامع الصغير اوصيك بتقوى الله فانه رأس الامر كله الحديث وايضا اوصيك بتقوى الله والتكبير على كل شرف وايضا اكرم الناس اتقاهم وفى المحاضرات عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لمعاذ اوصيك بتقوى الله وصدق الحديث والوفاء بالعهد واداء الامانة وترك الخيانة وحفظ الجوار ورحم اليتيم ولين الكلام وبذل السلام وحسن العمل وقصر الامل ولزوم الايمان والتفقه فى القرءآن وفى رسالة القشيرى عن انس انه قيل يا محمد من آل محمد قال كل تقى نقى آل التقوى جماع الخيرات وفى المنهاج عن عائشة رضى الله عنها انها قالت ما اعجب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشئ من الدنيا ولا اعجبه احد الا ذو تقى (الاثار) عن عروة بن الزبير لما ولى ابو بكر رضى الله تعالى عنهم خطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد ايها الناس قد وليت امركم ولست بخيركم ولكن قد نزل القرءآن وبين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم السنن فعلمنا اعلموا ان اكيس الكيس التقوى وان احمق الحمق الفجور ومن خطبة على رضى الله تعالى عنه ايها الناس اعتصموا بتقوى الله فان لها حبلا وثيقا عروته ومعقلا منيعا ذروته وبادروا الموت وغمراته وامهدوا له قبل حلوله واعدوا له قبل نزوله ومنها ايضا اوصيكم عباد الله بتقوى الله واحذركم اهل النفاق فانهم الضالون المضلون والزالون المزلون يتلونون الوانا ويفتنون افتنانا وحين ضربه ابن ملجم قال للحسن والحسين اوصيكما بتقوى الله تعالى وان لا تبغيا الدنيا وان بغتكما ولا تأسفا على شئ منها زوى عنكما وقولا بالحق واعملا للآخرة وكونا للظالم خصما وللمظلوم عونا اوصيكما وجميع ولدى واهلى ومن بلغه كتابى بتقوى الله ونظم امركم وصلاح ذات بينكم وعن سهل بن عبد الله لا معين الا الله ولا دليل الا رسول الله ولا زاد الا التقوى ولا عمل الا الصبر وعن الكتانى قسمت الدنيا على البلوى وقسمت الجنة على التقوى وعن ابى بكر الرازى سمعت الجريرى يقول من لم يحكم بينه وبين الله التقوى والمراقبة لم يصل الى الكشف والمشاهدة وعن ابى الحسن الريحانى من كان رأس ماله التقوى كلت الانفس عن وصف ربحه والمتقى مثل ابى يزيد البسطامى اشترى من همذان حب القرطم فلما رجع الى بسطام رأى فيه نملتين فرجع الى همذان ووضع النملتين وايضا انه غسل ثوبه فقال صاحبه نعلق الثوب فى جدران الكروم فقال لا تضرب الوتد فى جدار الناس فقال نعلقه فى الشجر فقال لا لانه يكسر الاغصان فقال نبسطه على الارض فقال لا لانه علف الدواب فولى ظهره الى الشمس والقميص على ظهره حتى جف وعنه ايضا انه غرز عصاه فى الارض فسقطت ووقعت على عصا شيخ بجنبه ركز عصاه فى الارض فانحنى الشيخ واخذ عصاه فمضى ابو يزيد الى بيت الشيخ واستحله وروى عتبة الغلام يتصبب عرقا فى الشتاء فقال لانه مكان عصيت ربى فيه لانى كشطت من هذا الجدار قطعة طين فغسل ضيف لى يده بها ولم استحل صاحبه من رسالة القشيرى قال الغزالى فى منهاج العابدين التقوى كنز عزيز * وجوهر نفيس * وخير كثير * ورزق كريم * وفوز كبير * وغنم جسيم * وملك عظيم * بجميع خيرات الدنيا والآخرة تحت هذه الخصلة الواحدة اى التقوى وتأمل ما فى القرءآن من ذكرها من تعليق الخير والثواب واعد منها اثنى عشر ١ المدحة والثناء فان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور ٢ الحفظ والحراسة من الاعداء وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيأ ٣ التأييد والنصرة ان الله مع الذين اتقوا ان الله مع المتقين ٤ النجاة من الشدآئد والرزق من الحلال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ٥ اصلاح العمل يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ٦ غفران الذنوب يغفر لكم ذنوبكم ٧ محبة الله ان الله يحب المتقين ٨ القبول انما يتقبل الله من المتقين ٩ الاكرام والاعزاز ان اكرمكم عند الله اتقاكم ١٠ البشارة عند الموت الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ١١ النجاة من النار ثم ننجى الذين اتقوا وسيجنبها الاتقى ١٢ الخلود فى الجنة اعدت للمتقين فهذه وكل خير وسعادة فى الدارين تحت هذه التقوى فلا تنس نصيبك منها ثم قال فعليك بهذه التقوى ان اردت سعادة الدنيا والعقبى ولقد صدق القائل شعر

من اتقى الله فذاك الذى * سيق اليه المتجر الرابح

وكتب

وكتب على بعض القبور (ليس زاد سوى التقى * فخذى منه اودعى) وبلغنى ان عامر ابكى عند موته وكان يصلى كل
يوم وليلة الف ركعة ثم يأتى الى فراشه فيقول لنفسه ايا مأوى كل شر والله ما رضيتك لله طرفة عين فقيل له
ما يبكيك فقال قوله تعالى (انما يتقبل الله من المتقين) ثم تأمل نكتة اخرى هى اصل للاصول وهى ان بعضهم
حين استوصى من بعض اشياخه قال اوصيك بوصية الله رب العالمين الاولين والآخرين قوله تعالى
(ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله) قلت والله اعلم بصلاح العبد من كل احد
أوليس هو ارحم وارأف من كل احد ولو كان فى العالم اصلح واجمع واعظم واجل وانجع من التقوى لامر
عباده به فاذا اوصى الكل بها فهى الغاية لجمع كل نصح ودلالة وارشاد وتنبيه وتأديب وتعليم وتهذيب فى
هذه الوصية الواحدة فهى الكافية للمهمات والمبلغة الى اعلى الدرجات (و) الاستدلال بنظر (العقل ايضا يدل
على افضلية التقوى من غيرها من) سائر (الطاعات لان التحلية) بالمهملة التزين (بعد التخلية) بالمعجمة التبرى
والتخلى (والتزيين بعد التطهير فالاول) الطاعات (بدون الثانى) التخلى والتطهير عن السيئات (لا يفيد
وعكسه يفيد) اقول لعله لابد من الشمول الى الكفر والا فمن فعل المنكر غير الكفر يلزم ان لا تقبل حسناته
واجبات او نوافل والاجتراء اصعب وان مشى على ظاهره بعض لعل المراد هو الكمال يعنى لا يفيد فائدة معتدة
كاملة (فهى) اى التقوى (الاساس) اى الاصل (لجميع خصال الخير فخذها) بجد و (بقوة وأمر قومك)
واوصهم كما اوصى الله ورسوله خواص عباده كما عرفت كما قال تعالى * وانذر عشيرتك الاقربين * وقال
صلى الله تعالى عليه وسلم كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته الحديث فى الجامع الصغير (يأخذوا باحسنها)
اى باحسن التقوى اى اقواها واقومها او بكمالها (فان فيها سعادة الدارين) بل رياستهما (والفوز بالحياتين)
حياة الدنيا والآخرة او بالحياة القدسية النورية الغيابية والحياة الحسية الجسمانية الهيولانية او الحياة الحسية
بالارزاق المعاشية والحياة المعنوية بالارزاق المعادية وقيل او الحياة الانسانية بالامدادات الربانية والحياة
الحيوانية بالامدادات النفسانية او الحياة الكونية والحياة الازلية (يسرنا الله تعالى واياكم انه هو البر)
بالفتح المحسن المتفضل (الرحيم والجواد الكريم) الذى لا يخيب راجيه ولا يخسر مناجيه وفسر بنيل ما ينبغى
على ما ينبغى لعل كون شرف التقوى وعظمتها من شدة اكتسابها وصعوبة تحصيلها على ان اللذات على
حسب المؤونات والاجر بقدر التعب والافضل فى الامور ما هو اشق اقتضى الدعوة والتضرع الى الله تعالى
بانها انما تحصل بهدايته وتوفيقه وهو يهدى من يشاء فدعا المصنف الى الله تعالى بذلك (النوع الثانى
فى تفسيرها) اى التقوى لغة وشرعا لكمال العناية بشأنها ولزيادة التمكين (هى فى اللغة) مشتقة (من وقاه)
وقيا ووقاية صانه من قبيل اشتقاق المصدر من الفعل على مذهب الكوفيين او التقوى ليس بمصدر
بل اسم كالعلم ويؤيده ما فى القاموس واتقيت الشئ وتقيته حذرته والاسم التقوى اصله تقيا قلبوه للفرق بين
الاسم والصفة قال الغزالى فى المنهاج واصل تقوى هو الوقوى بالواو مصدر الوقاية يقال وقى وقاية ووقوى عوض
عن الواو تاء كما فى الوكلان والتكلان (فاتقى) يتقى اصله اوتقى يوتقى على افتعل فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها
وابدلت منها التاء وادغمت فلما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء من لفظ الحرف فجعلوه اتقى
يتقى بفتح التاء فيهما ثم لم يجدوا له مثالا يلحقونه به فقالوا تقى يتقى مثل قضى يقضى كذا نقل عن الصحاح
(والوقاية) بالكسر والفتح (فرط الصيانة) من المخاوف والمهالك (اصلها وقيا) مصدر وقاه (قلبت واوها تاء
كما فى تكلان) اصله وكلان مصدر وكل الامر الى الله تعالى فوضه اليه (وتجاه) اصله وجاه من المواجهة
(و) قلبت (ياؤها) اى ياء وقيا (واوا كما فى بقوى) بفتح الباء الموحدة قال فى الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعويت
عليه ورحمته (والفها) اى التقوى (للتأنيث) مثل حبلى فغير منصرف لعلة واحدة تقوم مقام علتين
(لقوله تعالى) افمن أسس بنيانه (على تقوى) بالقصر بلا تنوين لعدم الانصراف (من الله وفى الشريعة لها
معنيان عام) اى لانواعها (وهو الصيانة) اى الحفظ (والاجتناب) اى التباعد (عن كل مضر فى الآخرة فله
عرض) سعة (عريض) واسع كظل ظليل لانه (يقبل الزيادة) بحسب المحافظة والتقييد فى اكتساب الصالحات
(والنقصان) بحسب ترك بعضها (ادناه) بحيث يمتنع تنقيصه (الاجتناب عن الشرك) اى مطلق انواع الكفر
اما بعموم المجاز او بطريق المقايسة او انه من تسمية الكل باسم اعظم اجزائه (المخلد) الموجب لخلود صاحبه

(فى النار) بموجب عدله تعالى وحكمه وخبره تعالى لاعلى الوجوب عليه تعالى كما تقدم الظاهر
وصف توضيح اوذم ويحتمل ان يكون تخصيصا احترازا عن الشرك الخفى كالرياء فانه ليس بمخلد وكالذهول
فى نسبة الاشياء الى الله تعالى ونسبتها الى اسبابها استقلالا (واعلاه) اى العرض المذكور (التنزه) التبرى
(عما) عن كل شئ (يشغل سره) قلبه (عن الحق تعالى) بآثار تجلياته الجلالية والجمالية بحيث لوطرأ غيره
ولو آناً لاجل الذهول يتدارك من فوره بالرجوع اليه ويعده اساءة كالكبيرة فيتوب ويتضرع له تعالى وذلك
معنى قوله (والتبتل اليه بشراشره) اى الانقطاع اليه بكليته ونقل عن القاموس الشراشر النفس والاثقال
والمحبة وجميع الجسد فللجمع هنا وجه مأخوذ من قوله تعالى * وتبتل اليه تبتيلا * وذلك باستغراق الوقت
والاحوال فى ذكره تعالى بالقلب اوالاسان مع مواطأة القلب وهو طريق السادة الصوفية المتسننة قدس الله
اسرارهم دون الغلاة والمتشقشقة سامح الله معاملتهم (هو التقى الحقيقى المراد بقوله تعالى اتقوا الله
حق تقاته) على ان لا يكون قصور ولا فتور فى الافعال والترك بل يأتى الكل على الوجه الاكمل والطرز الاتم وذلك
فى جميع عمره (و) الثانى (خاص) لبعض المعانى (وهو المتعارف فى الشرع المراد عند الاطلاق وعدم القرينة)
اذ عند القرينة الصارفة لا يمكن الارادة لسائر المعانى الحقيقية (اعنى صيانة النفس عما تستحق به العقوبة
من فعل) معصية ولو صغيرة اذ يجوز العقاب على الصغيرة كما تقدم فانتظر (اوترك) طاعة قال فى المنهاج
اطلاق التقوى فى القرآن ثلاثة بمعنى الخشية نحو واياى فاتقون وبمعنى الطاعة يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله
حق تقاته اى اطيعوا الله حق طاعته وبمعنى تبرئة القلب من الذنوب وهذه هى حقيقة التقوى دون الاولين
نحو ومن يطع الله ورسوله و يخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون فيلزم منه ان الحقيقة الشرعية هو ذلك
ولا يخفى ان ما ذكر المصنف غير ذلك فتأمل ثم قال منازل التقوى ثلاثة عن الشرك وعن البدعة وعن المعاصى
فتقابلها الايمان والاقرار بالسنة والجماعة والاحسان والاستقامة (فاجتناب الكبائر لازم فيه بالاتفاق)
لايجابها العقوبة قطعا لكن يمكن منع الملازمة بقاعدة جواز المغفرة عن الكبائر فيما دون الشرك والاحتمال
ولو ضعيفا ينافى اللزوم القطعى ولا شك ان هذا احتمال ناشئ عن الدليل لا مطلق احتمال فتأمل فيه حتى يتضح
ما ينافيه ثم المراد من الاتفاق اتفاق اهل الحق اواتفاق من يعتد بهم فلا ضرر بمخالفة نحو من يقول لا ضرر
للمعاصى مع الايمان (واما الصغائر فقيل لا) اى ليس بلازم تركها على هذا المعنى للتقوى اقول بعد ما اطلق
فى الاعتقادية بانه يجوز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها عن الكبيرة ام لا لا وجه لذكر هذا
الخلاف هنا واما قوله (لانها مكفرة عن مجتنب الكبائر) فهو حجة للمعتزلة وقد اجيب عنه فى محله كما سيشير
اليه هنا بان المراد من الكبائر فى قوله تعالى * ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم هو انواع
الكفر على انه مذهب لبعض المعتزلة فاللائق ان لا يعتبر خلافهم هنا ثم اقول على مراده ان اجتناب الكبائر
مستلزم لمواظبة الطاعات والصلوات الخمس وكذا الجمعة ورمضان مكفرات لما بينهن فالمراد اجتناب
الكبائر صراحة اوالتزاما (فلا يستحق بها العقوبة) لا عقلا بل سمعا وتفضلا وايضا لا جوازا بل وقوعا (وقيل نعم)
اى يلزم الاجتناب عن الصغائر على هذا المعنى للتقوى (لان بعض المفسرين حمل الكبائر فى الآية الكريمة)
المذكورة آنفا (على انواع الشرك) لان المطلق ينصرف الى الكمال ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد
بالآحاد (فلم يتعين التكفير) اى كونها مكفرة عند الاجتناب عن الكبيرة يرد عليه ان اللازم من هذا هو الجواز
والكلام فى الوقوع وايضا كما لا تعيين فى التكفير لا تعيين فى عدم التكفير اذ البعضية تقتضى ذلك لان المفهوم ان
البعض الآخر من المفسرين حمل الكبائر على الاعم اوما دون الكفر من سائر الكبائر وهو المعنى العرفى المتبادر
عند الاطلاق الا ان يقال ان هذا من نحو تعارض الاباحة والحظر فيرجح الحظر فافهم (وقد سبق ان العقاب
على الصغيرة جائز ولو مع اجتناب الكبائر عند اهل السنة والجماعة وايضا لم يثبت تغايرهما) اى الصغائر والكبائر
(بالذات) بل بالاعتبار والاضافة الى ما فوقهما وما تحتهما قال فى شرح العقائد عن صاحب الكفاية
والحق انهما اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتهما فكل معصية ان اضيفت الى ما فوقها فهى صغيرة وان اضيفت
الى ما دونها فهى كبيرة قال ايضا وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهى كبيرة وكل ما استغفر منها فهى صغيرة
وقيل فى هذا المقام تفسيرا لهذه المسئلة قال سفيان الثورى الكبائر حقوق العباد والصغائر حقوق الله تعالى

لان الله كريم يغفر وقال مالك بن مغول الكبائر ذنوب اهل البدع والسيئات ذنوب اهل السنة وقيل الكبائر العمد والصغائر الخطأ والنسيان وما اكره عليه وحديث النفس المرفوعة عن الامة وقيل الكبائر ذنوب المستحلين والصغائر ذنوب المستغفرين وقال السدى الكبائر مانهى عنه والسيئات مقدماتها وتوابعها وقيل الكبائر مايستحقره العباد والصغائر مايخافونه انتهى نقلا عن البغوى لايخفى عدم صلاحية هذه الخلافيات للشهادة على المقصود وانت سمعت مايصلح للشهادة هذا لكن لايخفى انه على تقدير الاضافة لابد فيها من فرد حقيقى لايطلق عليه اسم الكبيرة وايضا يلزم على هذا ان لايكون للآية معنى محصول معتد به لانه حينئذ يلزم اطلاق الكبائر على مايطلق عليه السيئات فلامعنى لان يقال ان تجتنبوا عن الكبائر نكفر كبائركم اوان تجتنبوا عن الصغائر نكفر صغائركم ولعل هذا مدار التسليم فى قوله (وعلى التسليم لم يعلم يقينا عدد الكبائر) لانه (قيل سبع وقيل سبعون وقيل سبعمائة وغير ذلك) وقد عرفت الاختلافات فى الاعتقادية وايضا عن سعيد بن جبير ان رجلا سأل ابن عباس عن الكبائر اسبع هى قال هى الى سبعمائة اقرب الا انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار اقول ايضا لابد من ان تكون معلومية اى عدد اعتبر والا فيكون الخطاب كالعبث الذى لايناسب الحكيم فاو را آ ذلك العدد صغيرة قطعا ولابد من تصحيح العلماء لواحد من تلك الاقوال فالاعتبار اليه دون غيره على ان بعضها كالخبر المشهور وبعضها ضعيف لايحسن الاحتجاج به فلنأخذ القوى كرواية السبع الا ان يقال ان بعض الاشياء يخفيه تعالى لحكمة كليلة القدر وساعة الجمعة فيجوز ان يخفى الكبائر لحكمة اجتناب كل معصية على احتمال كونها كبيرة كما نقل عن مختصر التفسير الكبير والاكثر انه تعالى لم يعين جملة الكبائر لانه يستلزم الاغراء على الصغائر الاخبار بتكفيرها عند اجتناب الكبائر (وقد قال عليه الصلاة والسلام فيما اخرجه ت) الترمذى (وحسنه وج وحك) وابن ماجه والحاكم (وصححه) الحديث الصحيح ما اتصل سنده وعدلت نقلته وسلم من الشذوذ والعلة والحسن دون ذلك اذ هو ماخف ضبطه وبكثرة طرقه يلحق بالصحيح وماسواهما ضعيف (عن عطية رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) انه قال (لايبلغ العبد ان يكون من المتقين) اى درجة المتقين (حتى يدع ما لا بأس به) ولو مباحا (حذرا مما به بأس) قال المناوى ان يترك فضول الحلال حذرا من الوقوع فى الحرام قال الغزالى الاشتغال بفضول الحلال والانهماك فيه يجر الى الحرام لشره النفس وطغيانها وتمرد الهوى وشيطانه فمن اراد ان يأمن من الضرر فى دينه اجتنب الخطر فامتنع عن فضول الحلال حذرا ان يجره الى محض الحرام ثم قال التقوى مراتب التوقى عن العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك والزمهم كلمة التقوى والتوقى عن كل مايؤثم من فعل اوترك حتى الصغائر وهو المتعارف بالتقوى فى الشرع المقصودة فى هذا الحديث والتوقى عما يشغل سره عن ربه وهو التقوى الحقيقية المطلوبة بقوله اتقوا الله حق تقاته ويجوز تنزيل الحديث ايضا اه قال فى المنهاج انا وجدت التقوى بمعنى اجتناب فضول الحلال وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما سمى المتقون متقين لتركهم ما لا بأس به حذرا مما به بأس واحببت ان اجمع بين ماقاله علماؤنا وبين ماجاء فى الخبر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون حدا جامعا فاقول التقوى اجتناب كل ماتخاف منه ضررا فى دينك واما تحديدها على موضوع علم الشريعة فهو تبرئة القلب من شر لم يسبق منك مثله بقوة العزم على تركه حتى يصير ذلك وقاية بينك وبين كل شر سوآء شرا اصليا اوشرا غير اصلى وهى مانهى عنه تأديبا وهو فضول الحلال كالمباحات المأخوذة بالشبهات فالاولى يوجب تركها عذاب النار والثانية يوجب تركها الحبس والحساب والتعيير واللوم فمن جمع بينهما فقد استكمل حق التقوى وجمع كل خير وهذا هو الورع الكامل اه ثم ان المصنف استدل على لزوم اجتناب الصغائر للمتقى بالمعنى الخاص اولا بالادلة العقلية وثانيا بالنقلية فاورد هذا الحديث اولا فاشار الى وجه الدلالة فقال (يقول العبد الضعيف عصمه الله تعالى) اظهر فى موضع الاضمار هضما لنفسه وحذرا من وهم العجب ونحوه (هذا الحديث نص صريح) لعدم احتمال التأويل والتخصيص (فى لزوم اجتناب الصغائر) فى التقوى بهذا المعنى الخاص (لانها) اى الصغائر (بعد الاغماض) عما ذكر (ومساعدة الخصم) القائل بانها مكفرة عن مجتنب الكبائر (مما لا باس به) يعنى الصغائر مما لا باس به وكل ما لا بأس به لازم تركه للمتقى بحكم الحديث واما شمول الكبرى للحلال المحض فسيجيب عنه بقوله واما الحلال الخالص (بل يزيد) اى هذا العبد الضعيف (ويقول كلمة ما) فى قوله ما لا باس به (عامة

لكل مافيه احتمال الحرمة) كالشبهات بل ما يحتمل الحرمة احتمالا مرجوحا ولو كان جانب الحل راجحا
(و) احتمال (الافضاء الى الحرام) فان قيل عموم ماليس يختص بما ذكر بل شامل له ولكل ماليس فيه ضرر فان
اريد هذا الخصوص من هذا العام فلا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات الثلاث وان اريد العموم على
عمومه فمع كونه خلاف صريح لفظه لا يستقيم فى نفسه لافضائه الى جميع الاشياء وان اريد العام الذى خص منه
البعض فالاحتجاج بالعام محل كلام كما فصل فى الاصول قلنا قوله فلا يتناوله عرفا دافع لهذه الشبهة
وقد قال فى التلويح ان استعمال الناس حجة والمعنى العرفى حقيقة عرفية يتسارع اليه عند الاطلاق بلا صارف
وعند الصارف الى غيره ولو لغويا مجاز عرفى فتندفع ايضا اذ المراد ولو معنى عرفيا لكن يحتمل المعنى اللغوى وقد
قال فى التلويح ولا حجة مع الاحتمال فتأمل ثم كون كلمة ما عامة ليس بمقطوع به كما فى الاصول لكن المقام
كالخطابى فلا يعبأ به (كعموم ما الثانية) فى مما به بأس (الحرام) مفعول العموم ان خص البأس بالحرام
والظاهر مطلق الضرر الشامل له ولنحو المكروه لكن بعد الاغماض المذكور ينبغى عدم الشمول (واما الحلال
الخالص عن) شائبة (الشبهة) ابتداء او افضاء (فلا يتناوله) لفظ ما لا بأس به (عرفا) اذ هو فى العرف ما يكون
تركه اولى لعلك قد سمعت تفصيل استعمال لفظ لا بأس فارجع ترشد (وان تناوله) اى وان تناول لفظ لا بأس
الحلال (لغة) اذ الحلال ليس فيه بأس اى ضرر وقد عرفت هذا القول آنفا وهذا الفقير الضعيف ايضا يقول
ابتداء او انتزاعا من لفظ المصنف يدخل فى الحديث المباحات المأخوذة بالشبهات وفضول الحلال لان
الاشتغال والانهماك فيه ربما يجر صاحبه الى الحرام لشره النفس وطغيانها او تمرد الهوى فالامن والسلامة
التجنب عنه لئلا يجر الى الحرام كما هو مضمون الحديث وقد سمعت ان الشبهة تكفى لاثبات العبادات كما تكفى
لرد العقوبات وسيفهم من الحديث الآتى وايضا قالوا الاصرار على المباح لمجرد التشهى كالصيد صغيرة
حتى قيل من اتخذ الاكتساب بالصيد فلا يؤكل (خ م عن النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) هذا دليل نقلى آخر على لزوم اجتناب الصغائر فى التقوى (يقول ان
الحلال بين) التأكيد اما لمزيد الاهتمام او لامارة الانكار على مضمون الحكم بنص الله ورسوله بنوعه
او جنسه عبارة او اشارة او دلالة او مقايسة (والحرام بين) كذلك (وبينهما مشتبهات) بين الحل والحرمة
لتعارض الادلة وتزاحم المعانى ولوقوعها بين اصلين ولتجاذب الروايات ولتخالف اقوال المجتهدين ايضا
ولا مرجح فى احد الطرفين قيل كطعام الظلمة وجائزة السلطان (لا يعلمهن كثير من الناس) لخفائهن كالجهات
السابقة من نحو خفاء النص وتعارض الادلة قيد بالكثير اذ القليل كالمجتهد يعلمها بل كل مجتهد لا يعلم كل
حكم لثبوت التوقف كابى حنيفة وثبوت لا ادرى كمالك ممن اجمع على فقاهته ويمكن ان يقال ان كل مجتهد
لا يعلم قطعا فى كل اجتهادية بل ظنا على وجه يحتمل الخطأ فلفظ كثير تجوز عن الكل او يراد غير النبى عليه الصلاة
والسلام فلا يشكل بانه اذا علمها المجتهد ابتداء يعلمها المقلد انتهاء فيلزم ان يكون كل منها بينا فلا يبقى مشتبه
قيل هنا اختلف فى تعاطى الشبهات فقيل حرام لقوله استبرأ لدينه وعرضه وقيل حلال بدليل كالراعى يرعى
حول الحمى الى آخره وقيل بالوقف كما فى القصية انتهى وفيه تأمل بالنسبة الى تمام مقصود الحديث (فمن اتقى
الشبهات استبرأ) طلب التبرى (لدينه) من الخطر الشرعى (وعرضه) من وقوع الناس فيه او بدنه من العقوبة
(ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام) لاحتمال ان يكون ما فعله حراما او لا يأمن ان يقع فى الحرام لكن يشكل
ان ظاهره موجبة كلية ولا شك ان بعض من وقع فى الشبهات يقع فى الحلال وان اريد الايجاب الجزئى فلا
شك انها ليست بمعلومة بل احتمال ولا حجة مع الاحتمال قال فى شرح المواقف ان الجزئيات المظنونة المندرجة
تحت اصل قطعى يجب اندراجها فى هذا الحكم مثل ان يعرف الانسان ان كل مسموم يجب اجتنابه ثم يظن ان
هذا الطعام مسموم فان العقل يوجب اجتنابه وايضا سمعت مرارا عن التلويح المحرمات كدرء العقوبات تثبت
بالشبهات وقيل المعنى من تعود فى وقوع الشبهات ولا يخفى ما فيه من الخفاء وقيل يوشك ان يقع فيه وقيل
التجاسر على الشبهة يكون داعيا الى تجاسر الحرام وايضا فيه خفاء لا يخفى ثم وجه الاستدلال لا يخرج من
هذا القدر لانه اذا دل الحديث على تجنب الشبهات فاولى على تجنب ما يكون صغيرة قطعا كالكبيرة لكن
للخصم ان يقول كلامنا على تسليم كون الصغائر مكفرة عند اجتناب الكبائر فلا يدل الاجتناب عن المحرمة

ولو

ولواحتمالا على الاجتناب عن الصغيرة اذ هي مكفرة على هذا التقدير الا ان يجعل الشبهات عامة على ما يحتمل الكبيرة والصغيرة ويستعان عليه بصيغة الجمع مع اللام ولما كان فيه نوع خفاء وكان الامر مهما استوضح بتشبيه المحسوس فقال (كالراعي يرعى حول الحمى) اى حاله كحال من يرعى حول الحمى هو ما حمى من الارض ومنع منه الغير (يوشك) بكسر المعجمة يسرع ويقرب (ان يقع فيه) اى فى الحمى وتأكل ماشيته منه عن المحشى شبه المكلف بالراعى والنفس البهيمة بالانعام والمشتبهات بما حول الحمى والمحارم بالحمى فيكون تشبيها معلوما باعتبار طرفيه وتمثيلا باعتبار وجهه انتهى (ألا) حرف افتتاح جيء به لعظم ما بعدها (وان لكل ملك) بكسر اللام من الملوك (حمى) يحميه من الناس (ألا وان حمى الله محارمه) اى المعاصى يحميها من كل داخل فيها على وجه يعاقب داخلها فينبغى ان لا يقارب ما يفضيها وما يقرب بها ايضا لئلا يقع فيها (ألا وان فى الجسد مضغة) قطعة لحم قدر ما يمضغ (اذا صلحت) بالفتح او بالضم (صلح الجسد كله) لانها اميره وسلطانه (واذا فسدت) اظلمت بالضلالة والغباوة (فسد الجسد كله) بارتكاب المنكرات واقدام المنهيات (ألا وهى) اى المضغة (القلب) سمى به لانقلاب ما فيه من الخواطر قيل يعنى القلب بمنزلة الملك والجسد كالمدينة وهو قاعد فى وسطها وسائر الجوارح بمنزلة الرعايا مطيعات للملك فى اوامره ونواهيه فاصلاحه من اعظم المهمات قيل عن المناوى عقب به قوله الحلال بين اشعارا بان اكل الحلال ينوّره ويصلحه والشبه تقسيه وتظلمه (وايضا المعنى اللغوى مرعى فى الشرعى ما امكن) وان لم يكن واجبا اذ النقل بلا مناسبة اصلا جائز كالمرتجل فالرعاية اولى قيل تارة بالتخصيص وتارة بالنقل لمناسبة (وفرط الصيانة) الذى هو المعنى اللغوى للتقوى (يقتضى الاجتناب عن الصغائر والشبهات ايضا) كالكبائر اذ الكبائر باصل الصيانة واما فرطها فبالاجتناب عن الصغائر والكبائر لعل المراد من الاقتضاء هو مناسبة الانتقال وصحته لا الاقتضاء التام الضرورى والا فظاهر المنع من وجهين (لكن الاحتراز عن جميع الشبهات لا يمكن فى هذا الزمان) لغلبة الشبهات لشيوع الجهل وعسر التجنب عنها قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يأتى على الناس زمان لا يبالى الرجل من اين اكتسب المال أمن حلال ام من حرام كذا روى عن البخارى (على ما سيجيء) فى ثانى الباب الثالث (ان شاء الله تعالى) وفى الحديث يأتى على الناس زمان المستمسك فيهم على دينه كالقابض على الجمر (فخرج) من لزوم الاجتناب فى التقوى (ما عدا الشبهة القريبة من الحرام) وهو ما يكون جانب الحل راجحا وما تساويا لكن فيه كلام وقد قرر فى الاصول ترجيح الحظر على الاباحة وعلى الندب نعم فيه ايضا رجحان المثبت على النافى فتأمل (لان الطاعة) الى الله تعالى (بقدر الطاقة) اذ لا يكلف نفسا الا وسعها وقد قال فاتقوا الله ما استطعتم وما جعل عليكم فى الدين من حرج لكن يأتى ما قال الوافى مثله انه لا يلزم التجنب عن الكل ولا يجوز الاقدام على الكل فاذا لزم التجنب عن البعض والاقدام فاذا كان ذلك البعض معينا فمن اين يعلم والا فالاجتناب عن المجهول محال والجواب بغلبة احد الطرفين او تساويه يقتضى ضابطة بها يميز البعض عن البعض وان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال والحل والحرمة ليسا بمختلفين والحق ان اعتبار ذلك انما هو بالمجتهد ولا عبرة بالغير ولا يضر اختلاف المجتهد (فتعين لزوم اجتناب كل حرام ومكروه تحريما) فترك الواجبات داخل فى الحرام قيل وترك السنن المؤكدة بلا عذر عمدا داخل فى المكروه تحريما (فى تحقق التقوى) لا يخفى انه صريح فى ان ما عدا ما ذكر لا يلزم اجتنابه فى التقوى وقد قرر آنفا اجتناب نحو الشبهات وما لا يكون حراما لكنه له افضاء اليه وانت عرفت ايضا من نحو فضول الحلال واشتغال المباحات مما يلزم اجتنابه فى التقوى فلا بد من ارادة العموم فى الحرام الى ما بالذات او بالافضاء ولو احتمالا وكذا الكراهة (هذا) المذكور من نحو لزوم اجتناب الصغائر والشبهات وما يفضى الى المحرم ونحوها (ما عندى) فان قيل حاصل ما ذكر استخراج مثل هذا الحكم مما ذكر من الاحاديث وهو منصب المجتهد وقد انقرض قيل عن القول البليغ للحموى عن بعض رسائل ابن نجيم ان القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة بمسئلة قلت قد يفهم غير الفقيه معانى بعض النصوص لكونه مفسرا او صريحا او نحوهما ويجوز فهم ذلك ببعض قواعد المجتهد او بدخوله تحت اصل كلى من المجتهد (والعلم عند الله) قال المولى حسن چلبى فى بعض حواشيه ان مثل ذلك عند عدم متانة القول السابق ووثاقته وقد قيل هنا ولا كلام فى قوته لما فيه من الاحتياط والتباعد عن مداخلة الآثام المؤدية الى

الهلاك اقول القوة انما تحصل فى استخراج الحكم من دليله لاغير (النوع الثالث فى مجاريها) اى الاعضاء التى تجرى فيها التقوى (اعلم ان التقوى) الظاهر بالمعنى الشرعى الذى يصار اليه فى مخاطبات الشرع (لا تحصل الا باجتناب المنكرات) جميعا قطعيا او ظنيا (والمنهى عنها) خص ذلك بالمكروه التحريمى لكن عند الاصوليين يعم ذلك للجميع (واتيان المعروفات) اعتقادا او اخلاقا وعملا اذ التقوى بهذا المعنى تعم الفعل والترك (والمأمور بها) من قبيل عطف العلة على المعلول اذ الامر سبب للمعروفات كالاول (اذ ترك المأمور به مما يستحق به العقوبة) وكل ما يستحق به العقوبة فتركه من التقوى (ولكن المتبادر منها) من التقوى (ومن الذنوب فى اول السماع) عند الاطلاق (الوجوديات كالزنى وشرب الخمر) فان قليلها وكثيرها حرام لعينها ونجسة نجاسة مغلظة كالبول ويكفر مستحلها ويحد شاربها وان لم تسكر وشارب غيرها ان سكر ولا يؤثر فيها الطبخ (لا) الذنوب (العدميات مثل ترك الصلاة والصوم) ونحو ذلك (فلذا لم نعد من الكبائر) كما سيأتى (مع كونه من اكبر الكبائر فلنذكر الوجوديات مفصلا ثم العدميات) لان المتبادر عند الاطلاق اذا كان هو الوجوديات فناسب تقديمها (مجملا) لانفهام التفصيل للعدميات ايضا من مقابلاتها او لعدم قوة الاعتناء بها كالاولى فانها كالاستطرادية بالنسبة وان المقصود من الاولى فى التقى ذواتها بالذات ومن الثانية بالواسطة (فنقول المنكر اما مخصوص بعضو معين) كالرجل واليد (اولا والاول) ما يختص بمعين (فى الغالب ثمانية) وفى غير الغالب يكون اكثر من ذلك كالظهر فى حمل محرم به فى المنهيات وغير الغالب كالقبلة لكنا ادرجناها فيما لا يختص بعضو معين (قلب) هو اللطيفة الروحانية المنفوخة فى الجسم الصنوبرى المودع فى جانب اليسار من تجويف الصدر الجسمانى من الانسان (واذن) المراد هنا قوة مودعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ (وعين) والمراد قوة مودعة فى العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فى الدماغ ثم تفترقان فتتأديان الى العينين يدرك بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير والحركات والحسن والقبح وغير ذلك (ولسان) المراد القوة المودعة فى الجرم المتصل بالفم الذى يقرع الهواء الخارج من الجوف فتظهر منه صور الحروف (ويد) المراد القوة المودعة فى العضو المعروف للتصرف فيما يمكن بها (وبطن) هو القوة المودعة فى الباطن لطبخ الغذاء وتقسيمه فى البدن (وفرج) وهو آلة الرجل والمرأة والمراد القوة المودعة فى ذلك لحصول الجماع (ورجل) المراد القوة المودعة فى العضو المعروف للمشى ونحوه ولا دخل لهذه الاعضاء فى اقتراب الذنوب من دون القوى المنبثة فيها فالعمدة فيها قوى الاعضاء لا انفس الاعضاء (فعلى السالك) من هذه الثمانيات الى تلك الباقيات (ان يحفظ كل عضو من كل معصية) يتصور صدورها من عضوها ويدوم على ذلك الحفظ (حتى يكون له ملكة) كيفية راسخة فى القلب الى ان يكون طبيعة مجبولة فيرتفع التكلف من البين (فينخرط) ينتظم (فى سلك المتقين) ويترقى الى درجة الصالحين الى ان يشار اليه باشارة اولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين لكونه حينئذ من زمرة اولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لتزيية بزيهم وشبهه بهم ومن اشبه قوما فهو منهم فان قلت السادة الصوفية قالوا لابد هنا من العلم اولا واحكام العمل بالعلم ثانيا واحكام الامر بالاستقامة ثالثا فاذا اجتمعت هذه الامور وتعاضد بعضها ببعض تولد من هذه الامور ولد صالح هو نتيجتها وثمرة قلوبها ويسمى هذا الولد بالتقوى فلا وجود للتقوى الا باعتماد هذه الثلاثة والمفهوم من كلام المصنف كفاية مطلق مجانبة الاعضاء عن معاصيها قلت اذا تفطنت ما تقدم حق التفطن تعرف حصول بعض ذلك مطابقة وبعضه تضمنا وبعضه التزاما ثم ان التقوى لكونها نتيجة متولدة من العلم والعمل والاستقامة ترى الكتاب الالهى تارة يرغب الى العلم بقوله واولوا العلم قائما بالقسط وقل رب زدنى علما الذين اوتوا العلم درجات وتارة يرغب الى العمل بقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتارة الى الاستقامة بقوله فاستقم كما امرت ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وكل ذلك ترغيب الى التقوى اذ لا عبرة للعمل بلا علم ولا عبرة لهما بلا استقامة فتقوى الجاهل معدومة وتقوى الفاسق مردودة فالفضيلة فى العلم والعمل والاستقامة وهذه امور مشكلة واشكلها الاستقامة وقد نبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على شدتها وصعوبتها حيث قال شيبتنى سورة هود المراد قوله فاستقم كما امرت والاستقامة دوام قيام العلم والعمل بلا ترك فلو وجد ولو آنا بلا عذر انتفت الاستقامة كذا فى حل

الرموز (فلا بد من تسعة اصناف) لبيان الاقسام الخمسة (الصنف الاول فى منكرات القلب) المنكرات الصادرة من القلب (وآفاته) اى البلية المترتبة عليه (اعلم ان صلاحه) اى القلب (اهم من كل شئ اذ هو) اى القلب (ملك) بكسر اللام (مطاع) يطيع وينقاد الى امره كل الاعضاء فى اقاليم البدن لانه (نافذ الحكم والتصرف (والاعضاء رعية) تابعة له (وخدم) بالتشديد جمع خادم (له فلذا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا وان فى الجسد مضغة الحديث) كل الحديث وقيل اى هو الحديث او الحديث ما سلف اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب قيل عن المشكاة روى ان الله تعالى خلق فى جوف المؤمن المخلص بيتا وسماه قلبا ثم اغلق الباب وامسك المفتاح ولم يوكل به جبرائيل ولا ميكائيل ولا غيرهما وقال تعالى هذا خزينتى وموضع نظرى ومسكن معرفتى فنعم المسكن ونعم الساكن كلما افسده العبد من ظاهره بالعصيان اصلحه المولى من باطنه بالغفران وكلما لوث الشيطان بدنه بالمعصية زينه الرحمن بالمعرفة (واصلاحه تخليته عن الاوصاف الذمية) ويقال تهذيب الاخلاق (وتحليته) من حلى السيف اى تزيينه (بالاوصاف الحميدة فلا بد من قسمين القسم الاول فى تفسير الخلق) انما احتيج اليه لعدم كفاية المعرفة الاجمالية فى ذكر احكام الخلق لزيادة العناية عليه اولان تفصيل معناه يعين على قبول بعض احكامه بلا احتياج الى اقامة دليل عليه كالاوليات يفيد الحكم الضرورى بمجرد تصور الطرفين وان الحكم قد يكون ضروريا ببعض العنوان ونظريا ببعض عنوان آخر ثم لفظ الخلق بضم الخاء واللام ويجوز اسكانها نقل عن الراغب الخلق والخلق بالفتح والضم فى الاصل بمعنى واحد كالشرب والشرب لكن خص الفتح بالهيئات والصور المدركة والضم بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة (وبيان منشاه) مبدأه واصله (وتقسيمه الى المذموم والممدوح) اى الاخلاق الحميدة والذمية (وطريق ازالة الاول) باى طريق يزال من الاسباب والمعالجات (وعلاجه) اى ادويته ومعالجته اذ هو مرض راسخ صعب ازالته فيحتاج الى زيادة تكلف من المعالجات والادوية من المفردات والمركبات حتى ذهب بعض الى كون الخلق ضروريا فيمتنع خروجه فالتكلف لاخراجه بالادوية ليس بمفيد وقد نسب ذلك الى المتصوفة كما وقع فى صريح كلام الغزالى لكن الحق ان يحمل مرادهم على كون الازالة صعبة وشقة او مرادهم ضروريه اصله وامتناع ازالة اصله لا اثره والا فما يستلزمه من المفاسد قريب ان لا يحصى (اجمالا) لان التفصيل لا يحتمله الكتاب وان الاجمال دليل على التفصيل وان العارف يكفيه الاشارة والا فلا يفيد كثير من العبارة (وتحصيل الثانى) المحمود بعد ما عدم (وابقائه) بعد ما وجد وعدم زواله واستمراره (وحفظ صحته وتقويته اجمالا ايضا فنقول الخلق ملكة) كيفية راسخة فى النفس (تصدر عنها الافعال النفسانية) من الاعتقاد والاقوال والاعمال اى الاختيارية فيندفع ما يتوهم ههنا ان الكيفيات امور جبلية غير افعال والتكليف انما يتعلق بافعال العباد فينتظم الخلق كيفية والتكليف لا يتعلق بالكيفية فيلزم عدم تعلق التكليف بتحصيل المحمودة وبازالة المذمومة ووجه الاندفاع ان التكليف ليس على نفس الخلق بل على اثره الذى هو فعل اختيارى ولا يمتنع صدور الاختيارى عن الاضطرارى كافعال العباد فانها انما تصدر باصل القدرة الذى كان تحصيله ليس بمقدور للمخلوق بل امر اضطرارى للعبد ويشير الى اختياريه ذلك قوله (بسهولة من غير روية) بالتشديد النظر والتأمل لعل المراد بمعنى من غير عسر وصعوبة على ان يكون ردا لبعض ذهب اليه وفائدة التقييد ملاحظة عدم الحرج وقاعدة التكليف كما يشير اليه قوله (ويمكن تغييره) اى تبديله وازالته خلافا لمن انكر كما نسب الى الملاحدة (لورود الشرع به) بتكليف ازالة احدهما وبتكليف تحصيل الاخر لنحو حديث حسنوا اخلاقكم وكل ما كلفه الشرع فقابل للتغيير والتبديل كالنهى عن البخل والتكبر وكالامر بالبذل والتواضع (واتفاق العقلاء) على امكان ذلك التبديل (والتجربة) شاهدة على وقوعه والتجربة احدى المقدمات البرهانية القطعية يعنى ان احتج المخالف بالحجة الشرعية فنلزمه بالشرعية ونرجحه بالعقلية التجربية وان بالعقلية فكذا بالعقلية المؤيدة بالشرعية نقل عن العوارف والاصح ان تبديل الاخلاق ممكن ومقدور عليه لحديث حسنوا اخلاقكم ونقل الجزم به عن الغزالى وقد سمعت منه المنع ايضا واحتج بعضهم بقوله تعالى قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها وبعض بحديث انك امرؤ قد احسن الله خلقك فاحسن خلقك وفى المواهب اللدنية وتمسك من قال انه غريزية بحديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان الله قسم بينكم اخلاقكم

كما قسم ارزاقكم وعن القرطبي الخلق جبلة في نوع الانسان وهنا قول ثالث نقل المناوي عن الغزالي انه يكون
طبيعيا لبعض كسخاوة الصبي ويكون بالانقياد وبالتعلم فمن جمع هذه الثلاثة ففي غاية النفاسة واحتج على ذلك
بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للاشج ان فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناة قال يارسول الله قديما كان
في او حادثا قال قديما حيث في ترديد السؤال وتقريره عليه اشعار بان في الخلق جبليا ومكتسبا ومن هنا امكن
حمل نزاع الفريقين هنا على اللفظي وقد سمعت ايضا بان من يدعي الجبلي يريد اصله ومن يدعي الكسبي يريد اثره
او الجبلي ما صعب والكسبي ما سهل وبما ذكر سهل عليك دفع ما يرد على المصنف انه كيف يتصور اتفاق
العقلاء مع مخالفة هؤلاء العلماء والاحاديث (وتختلف الاستعدادات فيه) اى في تغيير الخلق قوة وضعفا
(بحسب الامزجة) قوة وضعفا في المناوي عن الماوردي الاخلاق يظهر حميدها بالاختيار ويظهر ذميمها
بالاضطرار ثم قال بعضها خلق مطبوع وبعضها تخلق مصنوع وعن القرطبي انهم متفاوتون في الخلق فمن غلب
عليه ذلك كان محمودا والا فأمور بالمجاهدة حتى يكون محمودا وان ضعيفا فيرتاض حتى يقوى ويكون محمودا
لعل الاصل في هذا الاختلاف ان الانسان في اول فطرته يخلق مستعدا للطرفين فبالاختلاط والالفة
والانسية يتجاذب ويزداد كل من الطرفين (ومنشأه) اى موضع ابتدائه ونشأته جيدا وذميما (قوى) جمع
قوة (النفس) الناطقة التي يعبر عنها كل احد بقوله انا واختلف في ذلك كما مر لكن المناسب هي الجوهر
المدرك العارف بالهامه تعالى (وهي) اى تلك القوى المنشئية (ثلاث) الاولى (النطق وهو قوة الادراك)
ويقال ايضا القوة العقلية والمدركة والنطقية لعل المراد من النطق هو الباطني الذي هو مبدأ الادراك
لا الظاهري الذي بمعنى التكلم والا فالحمل والتفسير بالمباين وهذا النطق مميز ذاتي للانسان وشرفه على السائر
انما هو بحسبه وله طرفان يوجبان الذم افراط وتفريط ووسط يوجب المدح فخير الامور اوسطها كما يشعر
بذلك قوله (فاعتداله) اى النطق هو (الحكمة وهي ملكة للنفس تدرك) اى النفس (بها الصواب من الخطأ)
ويقال ايضا هي ملكة تصدر عنها الافعال المتوسطة وايضا يقال هي هيئة حاصلة للقوة النطقية متوسطة بها
تدرك امور ينبغي ان تدرك اعلم ان الحكمة في كتب القوم لمعان كثيرة اكثرها متقاربة اذ هي في المواقف لغة
المبالغة في العلم وعن ابن الاعرابي هو التناهي في العلم واصطلاحا استكمال النفس الانسانية بالفعل النظري
والعمل على قدر الطاقة البشرية ويقربه ما يقال هي علم يستفاد منه ما هو الحق ونفس الامر بحسب الطاقة
البشرية وقيل موافقة الاشياء بقدر الطاقة البشرية وعن المصابيح الزبور وعلم الشرائع وقيل كل كلام وافق
الحق وقيل عن شرح الحقائق هي العلم اللدني وقيل هي وضع الشئ في موضعه وقيل هي الكلمة المنجية صاحبها
من الوقوع في المهلكات وقيل كمال النفس علما وعملا وقيل خروج النفس من القوة الى الفعل من جانب العلم
والعمل وقيل الشغل بالعمل وفي شرح الطوالع هي جعل الافعال على ما ينبغي ثم قال في حل الرموز للحكمة
عدة معان الاول علم الشريعة فهو المعنى من قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا ويؤيده تفسير ابن عباس بعلم الحلال والحرام كما قال تعالى * ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة * اى بالفقه والثاني الاطلاع على حقائق الاشياء كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم ارنا الاشياء
كما هي ولعلو رتبة هذا المعنى كان صلى الله تعالى عليه وسلم مع علو رتبته يدعو كثيرا بقوله اللهم ارنا الاشياء كما هي
وهي العلم اللدني الذي هو نتيجة الخدمة وثمرة الرياضة قال زين الاسلام والعجب ممن دخل هذه الطريقة واراد
الوصول الى الله وقد حصل استخراج معاني كلامه وكلام رسوله عليه الصلاة والسلام ثم لا يشتغل بالذكر
والمراقبة والاعراض عما سوى الله لتنصب على قلبه مياه العلوم اللدنية التي لو عاش الف سنة في تدريس
الاصطلاحات وتصنيفها لا يشم منها رائحة ولا يشاهد من آثارها وانوارها لمعة والسر في علو رتبته ان الدنيا
دار الخفاء والالتباس والآخرة دار الجلاء والانكشاف وان الاعتقادات الانسانية تابعة للمعارف الاكتسابية
والانكشافية فصاحب هذه اذا ارتحل من الدنيا فاز بالسعادة الكبرى اذ هي دار الانكشاف والتخلص من
عوائق عالم المواد والبرهان قوله تعالى * وان الدار الآخرة لهي الحيوان * فانها ابدية سرمدية وحياة الدنيا
سريعة الزوال معقبة بالفناء فرؤية الدنيا موجودة والآخرة معدومة بنظر هذه العيون العور الكمه العمياء والا
فعند قبض الارواح وانطباق هذه العيون وانفتاح العيون الحقيقية تنكشف القضية وتنقلب الوقيعة فنقول

يارب

يارب ما هذه الحالة الامور باسرها معكوسة والقضايا منقلبة فنودى من وراء الحجاب فقيل فكشفنا عنك
غطاءك فبصرك اليوم حديد فتقول ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون فتجاب اولم نعمركم
ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير فتقول ربنا ما علمت حقيقة الحال من ان
ما يرى موجودا ظاهرا ليس بموجود فى الحقيقة فيقال فى جوابه الم تسمع ما قال تعالى كسراب بقيعة
يحسبه الظمآن ماء وذلك انما هو من ترك التدبر الذى هو رأس الشقاوة كما ان التدبر والتفكر رأس كل السعادة
كما قيل اذا كان للمرء فكرة ففى كل شئ له عبرة فصاحب الفكرة كل ذرة من ذرات الاكوان له شيخ مرشد
والثالث من معانى الحكمة ما سماه الذين يحرفون الكلم عن مواضعه حكمة من علم الفلاسفة وهذا كتسمية
الاعمى بالبصير والبرية المهلكة بالمفازة كيف ومن اصول مسائلهم قدم العالم وكونه تعالى موجبا بالذات بلا
اختيار له اصلا وامتناع الخرق والالتئام للسماء ونحوها من الفحشيات كما سبق والعجب من اهل الاسلام
يقتفون اثرهم ويروجون اقوالهم ويشهرون مذاهبهم ويفتخرون بعلومهم ويتركون علوم ربهم ويرجحونها
على علوم سنة نبيهم نعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا (وافراطه الجربزة) بالجيم فالراء فالباء فالزاى
فى الصحاح رجل جربز بالضم بين الجربزة بالفتح اى خب وهو القربز ايضا وعن مختصر القاموس جربز الرجل
ذهب او انقبض او سقط وهو معرب (وهى ملكة ادراك تدعو) صاحبها (الى اطلاع ما لا يمكن ادراكه)
لاختصاصه به تعالى اولمن شاء تعالى لحكمة لا يطلع عليها غيره تعالى يعنى الى ارادة الاطلاع فان نفسه ممتنع
(كالمتشابهات) فى القرآن والحديث فان غيرهما لا يتصور فيه المتشابه لانه ان امكن ادراكه فذاك والا فباطل
لان صاحبه ليس بمعصوم (وبحث القدر) اى تقديره تعالى وقضائه الظاهر انه من قبيل عطف الخاص على
العام اذ هذا البحث ايضا من المتشابهات فانهما مما استأثر الله تعالى بعلمه وان قيل على رواية ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم ساءله ان صح فعلى طريق الخوارق والكلام فى الامكان
العادى والا فقالوا بامكان علمها فى النشأة الاخروية ولهذا ترى بعض الاصوليين فى تعريف المتشابه يقول
ما ينقطع رجاء معرفته فى هذه النشأة (او) ملكة (تصدر بها افعال يتضرر الغير بها) كالمكر والخديعة وقيل اولا
يتضرر الغير بها ولكن تخلو عن نفع اخروى فيدخل الخب وهو كيفية يقتدر بها على استعمال الدهاء فى الامور
الدنيوية وبلوغ غاياتها (وتفريطه) اى اعتدال الحكمة او النطق (البلادة) ضد الذكاء كالحماقة والانخداع
(وهى ملكة بها يقصر صاحبها عن ادراك الخير والشر) والنفع والضر دينيا اودنيويا (و) الثانية (الغضب
وهو حركة النفس) الحيوانية (دفعا للمنافر) حالا اوما لا وذلك بغليان دم القلب عند ادراك ما لا يلائمه من
الاذى والالم ثم قيل هذه الحركة جزع ان لم يمكن الانتقام لكونه اعلى منه فينقبض ذلك الدم وحقد ان وقع تردد
فى الانتقام لكونه مساويا له وغضب ان امكن الانتقام (فاعتداله الشجاعة وهى ملكة بها يقدم على امور
ينبغى ان يقدم عليها) كالمحاربة مع الكفار ما لم يزيدوا على ضعف المسلمين وتخليص المظلوم من يد الظالم وان
حصل الاقدام من غير تروى لجرأة (وافراطه التهور) وهو الوقوع فى الشئ بقلة مبالاة (وهو ملكة بها يقدم على
امور) مهولة يصعب الاقدام عليها (لا ينبغى ان يقدم عليها) لضعفه كالقتال مع الكفار اذا كانوا زائدين على
ضعف المسلمين ويتولد منه الكبر والعجب والصلف والاستشامة (وتفريطه الجبن وهو هيئة راسخة بها يحجم)
بالحاء المهملة فالجيم لا بالهاء كما فى بعض النسخ اى يتأخر ويكف (عن مباشرة ما ينبغى) ان يليق الاقدام عليه
بل يجب (و) الثالثة (الشهوة وهى حركة النفس) الحيوانية (طلبا للملائم) بها صيد الانسان ويحرض سائر
الاعمال اهتماما بما يجد لها حظا عاجلا (فاعتدالها العفة) قيل هى اكثر ما تتعلق باللذات البهيمية المتعلقة بالبطن
والفرج وتمامها يتعلق بحفظ الجوارح ولذا قال (وهى ملكة بها يباشر) الانسان (المشتهيات) بمقتضى
طبعه (على وفق الشرع والمروءة) قيل عن المجمل مهموزة وقيل عن الصحاح المروءة الانسانية ولك ان تشدد
بمعنى كمال الرجولية قيل هو اس الفضائل من القناعة والزهد وغنى النفس والسخاء وغيرها (وافراطها
الشره) بفتح المعجمة والراء المهملة مصدر شره كفرح غلبه حرصه (والفجور) وهو الكذب والانبعاث
فى المعاصى كما عن المجمل وعن الصحاح الفسق والكذب واصله الميل (وهو ملكة بها يتناول) الانسان
المشتهيات مطلقا) حلالا او حراما موافقا للشرع اولا (وتفريطها) اى الشهوة (الخمود) فى اكثر النسخ بالخاء

المعجمة وفى بعض الكتب بالجيم (وهو ملكة بها يقصر) الانسان لضعف البنية اوكبر اومرض اوخوف ونحوه (عن استيفاء ما ينبغى من المشتهيات) قيل فبقوله ما ينبغى خرج من الورع ما يكون لتحصيل التقوى والكف عن المحارم وكذا الوقوف عن الشبهات على ما يراه المصنف وهو مذهب كثير من العلماء وما هو منه فضيلة وهو الوقوف عن كثير من المباحات والاقتصار على اقل الضرورات (والاوساط) الثلاثة المذكورة من الحكمة والعفة والشجاعة التى هى الفضائل فى انفسها (تحصل باستخدام الاول) النطق (الآخرين) الغضب والشهوة بقهرهما واذلالهما بمعنى ان النطق يعنى العقل اذا غلب عليهما وجعلهما خادمين له تحصل الاوساط (والاطراف) الستة من الجربزة والبلادة والتهور والجبن والشره والخمود (تحصل باستخدامهما) الغضب والشهوة (اياه) اى النطق بان يخرج عن الاعتدال يعنى انه اذا لم يكن النطق فى درجة الاعتدال يكون مقهورا تحت الغضب والشهوة فادام الحكم والتصرف فى ايديهما تفوت الاوساط الشريفة وتحصل الاطراف الرذيلة ويتبعهما سائر المذمومة (والاطراف) الستة (مطلقا) سواء مع شوب غرض فاسد اولا (والاوساط المشوب بها غرض فاسد رذائل) كالرياء والسمعة والحسد اما المشوب بالحكمة فكمن يتعلمها لمجاراة العلماء ومماراة السفهاء واما فى الشجاعة فكمن يريها الجهاد والصلاة وغيرهما واما فى العفة فكمن يترك اللذة ويقصد اعتياضا عنها جاها فى الدنيا فهذه رذائل لما فيها من شائبة الغرض الفاسد ثم اعلم ان لكل فضيلة من هذه الثلاث آثارا كثيرة فللحكمة سبع شعب ١ صفاء الذهن هو استعداد النفس لاستخراج المطلوب بلا وجدان اضطراب يمنع الوصول عن المقدمات اليه ٢ جودة الفهم هى صحة انتقال الذهن من تصور الملزوم الى تصور اللازم ٣ الذكاء هو سرعة انتقال الذهن من المقدمات الى النتيجة هذا اخص من الثانى وهو من الاول فان الاول يعنى الاستعداد مرتبة العقل الهيولانى والثانى يعنى الانتقال مرتبة العقل بالملكة والثالث يعنى سرعة الانتقال قريب لمرتبة العقل بالفعل ٤ حسن التصور هو البحث عن حقائق الاشياء بقدر ما هى عليه بلا ادخال زائد وبلا اهمال داخل ٥ سهولة التعلم هى قوة للنفس على درك المطلوب بلا زيادة سعى ومؤونة كلفة ٦ الحفظ هو ضبط الصور المدركة الحاصل بالاكتساب ٧ الذكر بالضم استحضار الامور المضبوطة والنسب غير خافية وللشجاعة احدى عشرة ١ كبر النفس هو استحقار اليسار والفقر والكبر والصغر ٢ عظم الهمة هو عدم المبالاة بسعادة الدنيا وشقاوتها ٣ الصبر هو قوة مقاومة للآلام والاهوال ٤ النجدة عدم الجزع من المخاوف مع ملكة الثبات للنفس ٥ الحلم هو الطمأنينة عند سورة الغضب ٦ السكون هو التأنى فى الخصومات والمعاملات ٧ التواضع هو استعظام ذوى الفضائل ومن دونه فى المال والجاه بعد نفسه دون مراتبهم ٨ الشهامة هى الحرص على مباشرة امور عظيمة ٩ الاحتمال هو اتعاب النفس فى الحسنات ١٠ الحمية هى المحافظة على الحرام والدين ١١ الرقة هى التأذى من اذى يلحق الغير وللعفة احدى عشرة ايضا ١ الحياء انحصار النفس عن ارتكاب القبائح شرعية او عقلية او عرفية ٢ الصبر هو حبس النفس عن متابعة الهوى ٣ الدعة هى السكون عند هيجان الشهوة ٤ النزاهة هى اكتساب المال من غير مهانة ولا ظلم وانفاقه فى المصارف الحميدة ثم مع المهانة تفريط ومع الظلم افراط ٥ القناعة هى الاقتصار على الكفاف بمعنى تسوية المدخل والمصرف ٦ الوقار هو التأنى فى التوجه نحو المطالب ٧ الرفق هو حسن الانقياد ٨ حسن السمت هو محبة ما يكمل النفس ٩ الورع هو ملازمة الاعمال الحميدة بموافقة الشرع والعرف والمروءة ١٠ الانتظام هو تقرير الامور وترتيبها بحسب المصالح ١١ السخاء اعطاء ما ينبغى لمن ينبغى وتحت هذا السخاء ست فضائل ١ الكرم الاعطاء بالسهولة وطيب النفس ٢ الايثار ترجيح الغير على حاجة نفسه ٣ النيل الاعطاء مع السرور ٤ المواساة مشاركة الاصدقاء فى الانتفاع فى البذل ٥ السماحة البذل تفضلا بلا وجوب عليه ولا توقع مجازاة ٦ المسامحة ترك ما لا يجب تركه تنزها وزاد بعضهم المروءة هى رغبة صادقة للنفس فى الافادة بقدر ما يمكن والعفو هو ترك المجازاة مع القدرة ثم العدالة كيفية متوسطة حادثة من مجموع الحكمة والشجاعة والعفة وقيل بمغايرتها واستدل بان شعب العدالة مغايرة لشعب هذه الثلاثة فان شعبها حقيقية وشعب العدالة اضافية ورد بانه ان اريد حقيقية الكل فممنوع وان البعض فلا يفيد ولو سلم فيجوز كون شعب المجموع

من حيث هو مجموع مخالفة لشعب كل واحدة ولها اى العدالة اربع عشرة شعبة ١ الصداقة محبة صادقة
بحيث لايشوبها غرض مع ايثار على نفسه فى الخيرات ٢ الالفة اتفاق الارآء فى تعاون المعاش ٣ الوفاء
ملازمة طريق المواساة ومحافظة عهود الخلطة ٤ التودد طلب مودة الاكفاء بما يوجب ذلك ٥ المكافاة
مقابلة الاحسان بالاحسان مثلا او بزيادة ٦ حسن الشركة رعاية العدالة فى المعاملات ٧ حسن
القضاء ترك اللوم والمن فى المجازاة ٨ صلة الرحم مشاركة ذى القرابة فى الخيرات ٩ الشفقة صرف
الهمة الى ازالة المكروه عن الناس ١٠ الاصلاح التوسط بين الناس فى الخصومات بما يدفعها ١١
التوكل ترك السعى فيما لا يسعه قدرة البشر ١٢ التسليم انقيادا امر الله وترك الاعتراض فيما لا يلائم الطبيعة
١٣ الرضى طيب النفس فيما يصيبه من المصائب وفيما يفوته من الفوآئد ١٤ العبادة تعظيم الله تعالى
بامتثال اوامره والتفصيل سيعرف من المصنف ثم اذا عرفت ذلك (فكل خلق مذموم) اى جميع الاخلاق
الذميمة (ناشئ منها) اى من الاوساط المشوبة والاطراف مطلقا (منفردة او مجتمعة بعضها او كلها) ولما فسر الخلق
وبين منشأه اخذ فى الكلام على علاجه حسبما وعد قبل فقال (وعلاجه الكلى) الشامل لجميع جزئياته
(الاجمالى) بلا تفصيل (معرفة حقائق الامراض كالكبر والبخل) امتياز بعضها عن بعض (وغوآئلها) جمع غائلة
بمعنى المضرة (واسبابها واضدادها وفوآئدها) اى الاضداد مما يترتب عليها من المنافع والكمالات (واسبابها)
اى الاضداد ليتمكن من تحصيلها (ثم معرفة وجود الامراض فى نفسه بالتفتيش والتامل واختيار من ينبهه)
من عالم او شيخ مرشد (على عيبه) والمؤمن مرءآة اخيه والرجل لا يعرف كل عيبه (من اصدقاء الصدق)
اذ من لا يصدق فى دعوى صداقته لا يخلو عن مداهنة او تكون صداقته صورية دنيوية لا حقيقية
اخروية اذ المحب الصادق يحفظ حبيبه من المهالك والمخاوف لكن مثله فى غاية عزة ونهاية ندرة كما قال الشافعى
رحمه الله تعالى   صاد الصديق وكاف الكيمياء معا * لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا
روى عن عمر رضى الله عنه رحم الله امرأ اهدى الى عيبى ولهذا سن عقد الاخوة بين المسلمين (وتفحص قول
اعدآئه) فى حقه (فانهم ينظرون الى عيوبه) لاجرآء عداوتهم له (ويذكرونه بها) اى بتلك العيوب طلبا لحقارته
فان كان ما ذكروا فيه موجودا فليسع الى ازالته وان الاحباء قلما يرون نقائص احبائهم كما روى عن على رضى
الله عنه الصداقة الصادقة ترى نقائص الصديق محاسن وقيل عن الاحياء ان رجلا قال لابراهيم بن ادهم
نبهنى عن عيبى قال لا حظتك بعين الوداد فاستحسنت منك ما رأيت فسل غيرى عن عيبك (والنظر الى الناس
اى معايبهم فان رأى ما يكرهه فيجتنب عنه فان ما كرهه من الناس يكرهه الناس منه او المعنى فيما يقولون
فى حقه كما قيل لكن يكون كالمستغنى عنه بما قبله (فانهم مرءآة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن مرءآة
المؤمن فيرى فى عيوب غيره عيوب نفسه قيل لعيسى عليه وعلى نبينا السلام من ادبك فقال ما ادبنى احد
فاذا رأيت جهل الجاهل تجانبته وفى رواية ما استحسنت من فعل الناس داخلت وما استهجنت جانبت
وقيل للقمان ممن تعلمت الادب قال ممن لا يعرف الادب (وتذكرة لكل طالب مستبصر) ذى بصيرة فى الحق وامر
الاخرة (ثم تمييز اسبابها) اذ ما لم يميز الاسباب لم يعلم طريق ازالتها (ثم ازالة الاسباب) اذ المسببات انما تزول بزوال
اسبابها (وارتكاب) بتحمل الاتعاب والمشاق (الفضيلة المقابلة) لذلك المذموم (والتكلف فى تحصيلها) اى
الفضيلة فان منع النفس عما اشتاقته وجبلت عليه محتاج الى تكلف وزيادة مشقة فان المناهى محبوبة والنفوس
اليها مجذوبة (اذ الامراض) العقلية كالحسية (تعالج بالاضداد كما ان الصحة) البدنية (تحفظ بالانداد)
بالامثال يعنى الاعتدال فى المزاج فالميل عن الاعتدال مرض مهلك (ثم) بعد ذلك (التعنيف) اى الزجر
وعدم الرفق بالتشديد والتغليظ (بالتعيير) بنسبة العار وهو الشين (والتوبيخ) اى اللوم والتقريع (فى السر
والعلانية) لتألم النفوس بهما خصوصا ارباب الهمم العالية (ثم) ارتكاب (الرذيلة المقابلة) للخلق الحسن
كارتكاب الاسراف لازالة البخل والقاء النفس فى المخاوف لازالة الجبن وهذا كالتداوى بالنجس للضرورة
(فليحفظ) عنده (حتى لا يتجاوز الى الطرف الآخر) يعنى فليكتف بقدر ما يزيل ذلك المرض ولا يزيد على قدر
الحاجة لئلا يتجاوز الى الطرف الاخر كالاسراف مثلا فيكون كمن هرب من المطر ووقف تحت الميزاب او المعنى
فليحفظ ما ارتكبه من الرذيلة اترك ذلك عند حصول المقصود فان ما ابيح لضرورة يزول بزوال تلك الضرورة

لكن الغاية تصور ذلك عند كون ما ارتكبه اخف مما يريد ازالته فان الاصل عند اجتماع الضررين ارتكاب اخفهما وقيل في بيان هذا المقام قوله ثم الرذيلة اى ثم انه لا ينفى الرذيلة المقابلة للفضيلة المذكورة فالمحفظ عنده حتى لا يتجاوز عن الفضيلة الى الطرف الاخرى الرذيلة فان المحفوظ يسهل الاحتراز عنه فتأمل (ثم) ان لم يزل بما ذكر من المعالجات لقوة تمكنه في النفس اولضعف استعماله تلك المعالجات (الرياضات) جمع رياضة وهى تمرين النفس وتعليمها الامر الشاق عليها شيأ فشيأ (الشاقة) المتعبة الصعبة فكالصفة التوضيحية (كالنذور) البدنية والمالية (والايمان) جمع يمين (والعهود) المواثيق الشديدة فكالمستغنى عنه بعد ذكر الايمان (على التزام الاعمال الشاقة) كقيام اكثر الليل وصيام اكثر الشهور (حتى تذعن) اى تقبل النفس (ماهو اسهل منها) من تلك الاعمال الشاقة (بالطيب والسهولة) فانه يخف ذلك عند ماهو اعظم ضررا واشق وفي رسالة القشيري عن البسطامي قيل له ما لقيت في سبيل الله فقال ما لا يمكن وصفه فقيل له ما اهون ما لقيت نفسك منك فقال اما هذا فنعم دعوتها الى شئ من الطاعات فلم تجبني فمنعتها الماء سنة وهذا كمن يطيب له الكي والمعالجات الصعبة عند خوف الهلاك من الامراض لرجاء الخلاص بها (واستماع ماورد في ذم سوء الخلق) من الآثار النبوية كما سيذكره الظاهر انه معطوف على قوله معرفة حقائق الامراض ولهذا ترك لفظ ثم الدالة على الترتيب والتراخي فليس هذا سابع العلاج المترتب المتقدم فالعلاج اثنان احدهما الستة المتقدمة على الترتيب وثانيهما هو هذا خلافا لجمهور الشراح هنا (اجمالا) على وجه كلى ليس بمصرح باعيان شئ من الذميمة بل شامل لجزئيات كثيرة (وتفصيلا) اى كل ذميمة ذميمة باثر اثر (و) هذا (الثاني) اى التفصيلي (سيجيئ ان شاء الله تعالى في القسم الثاني واما الاول) اى الاجمالي (فمنه ماخرج صف) اى الاصفهاني (عن ميمون بن مهران رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من ذنب اعظم) جناية ومؤاخذة (عند الله تعالى) وان لم يكن اعظم عند الناس (من سوء الخلق) مطلقا (و) سبب (ذلك) اى العظمة (ان صاحبه لا يخرج من ذنب) بالتوبة (الا وقع في ذنب) آخر لرسوخ ذلك الخلق الذى هو المبدأ لعل ان اصله راسخ ضرورى وان كان ثمرته اختيارية فما دام الاصل لم يخلو عن الاثر فتأمل جدا والحديث في الجامع الصغير في رواية عائشة رضى الله عنها وعن ابويها هكذا كما يقرب ماسيذكر هنا ما من ذنب الا وله عند الله توبة الا سوء الخلق فانه لا يتوب من ذنب الا رجع الى ما هو شر منه قال المناوى فلا يثبت على التوبة ابدا فهو كالمصر لانه ان تاب من واحد يفعل آخر فالتوهم بان المراد هنا هو الغضب بشهادة العرف وبقوله عليه السلام حسن الخلق ان لا تغضب الى آخر ما قال تأويل مخرج للحديث عن الشهادة على المقصود لكونه راجعا الى التفصيلي والكلام في الاجمالي (طط) الطبراني في الاوسط (عن عائشة رضى الله عنها) وعن ابويها (انها قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشؤم) ضد اليمن والتبرك وهو ما يكرهه الانسان ويخاف من سوء عاقبته (سوء الخلق) لانه لا يأتى بخير بل شأنه الشر والهوان وفي تعريف المسند اشارة الى الحصر فالمعنى الشؤم هذا لا ما يتشاءم الناس منه (طط صف) الطبراني في الاوسط والاصفهاني (عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ما من شئ) من المعاصي والمذنبين (الا له توبة) عند الله تعالى (الا صاحب سوء الخلق فانه) لسوء طبيعته وفساد مزاجه (لا يتوب من ذنب الا عاد في) ذنب (شر منه) اما على الامكان او الاكثر والا فلا يلزم الشر منه (طكط هق) الطبراني في الكبير والاوسط والبيهقي (عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخلق الحسن) لغاية شرفه (يذيب الخطايا كما يذيب الماء الجليد) اى الجمد وهو ما يجمد من الماء لفرط اليبس والبرد لعل ذلك اما لتوفيق توبة او لان الحسنات يذهبن السيئات والمقصود من الاستشهاد ما ذكر فيما بعد واما ما ذكر قبيل فلئلا يقطع الحديث (والخلق السوء) ملكة يصدر عنها سيء الافعال بسهولة (يفسد الاعمال) الصالحة (كما يفسد الخل العسل) باذهاب حلاوته ولما فرغ من بيان الذميمة الاجمالية شرع في المحمودة فقال (والاوساط) عطف على قوله فيما سبق والاطراف مطلقا والاوساط المشوبة الخ قدم التخلية على التحلية وهى الثلاثة المتقدمة من الحكمة والعفة والشجاعة (الخالية عن الغرض الفاسد) كالرياء والسمعة (فضائل) وكمالات (فكل خلق محمود ناشئ منها) من الاوساط الموصوفة (منفردة او مجتمعة

بعضها) مع آخر (او) ناشئ (من مجموعها المسمى بالعدالة) وكمال هذه الاوساط خص باشرف الخلق على الاطلاق كقوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم (فمن حصل له) شئ من ذلك المحمود (بكسب او طبع) لايخفى ان المذهب عندنا عدم الطبع والحمل على الاشارة للمذهبين بعيد لعلك قدعرفته قبل (فليحفظه) ولبعض انلا يتحول (بملازمة اهله) من الصلحاء فان الصاحب يقتدى بصاحبه والمجاورة توجب الاثر الى المجاور وان الصحبة سارية والطبيعة سارقة (وعدم صحبة الاشرار) لسرعة انسلاخ التخلق وعود ما كان عليه من الخلق فان للمجاورات تأثيرا عجيبا سريعا كما قيل ومن يصحب الاشرار يعد شريرا وقيل

عن المرء لاتسئل وسل عن قرينه * فكل قرين بالمقارن يقتدى

اذا كان ذاشر فجنبه سرعة * وان كان ذاخير نقارنه تهتدى

وكما قيل

لا تصحب الكسلان فى حالاته * كم صالح بفساد آخر يفسد

عدوى البليد الى الجليد سريعة * كالجمر يوضع فى الرماد فيخمد

كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم المرء على دين خليله فلينظر احدكم من يخالل (واياه) ليحذر من حصل له ذلك الخلق المحمود (والاسترسال) من ارسال نفسه حيث تشتهى وتهوى (فى الملاهى) من اللهو واللعب (والمزاح) المذموم منه ما كثر اوما يؤذى او يبطل واما المزاح الحق فى بعض الاحيان مما لايؤذى بنية صحيحة فيجوز وسيجيء (والمراء) بكسر الميم ممدودا المجادلة (وليرض) من الرياضة بفتح التحتية وضم الراء (نفسه بوظائف علمية وعملية) كالتعليم والتعلم والمطالعة وكالاشتغال بالفضائل والنوافل وزيارة الصالحين (فليذكر جلالته) اى الخلق المحمود فانه فضل على كثير ممن خلق الله تعالى (ودوامه وصفاءه) له من كدورات اضداده (و) ليذكر (حقارة الدنيا) عند الله على وجه لاتعدل جناح بعوضة قال لقمان لابنه ان الدنيا بحر عميق قد غرق فيها ناس كثير فلتكن سفينتك فيها تقوى الله العظيم وحشوها الايمان بالله تعالى وقال صلى الله تعالى عليه وسلم كن فى الدنيا كانك غريب او عابر سبيل وعد نفسك من اصحاب القبور (وزوالها ونكدها) اى عسرها وشدتها (وباستماع ما ورد فى حسن الخلق) عطف على ملازمة (اجمالا) على وجه يشتمل على جزئيات كثيرة (وتفصيلا والثانى) اى التفصيلى (سيجيء ان شاء الله تعالى) فى القسم الثانى من هذا الكتاب (ومن الاول) اى الاجمالى (قول الله تعالى) لحبيبه عليه السلام (انك لعلى خلق عظيم) عن الحليمى انما وصف الخلق بالعظمة مع ان الغالب فى مطلق الخلق الكرم لئلا يتوهم اختصاصه بما هو المتبادر من الكرم من نحو السماحة بل كان رحيما بالمؤمنين رفيقا بهم شديدا على الكفار غليظا عليهم مهيبا فى صدور الاعداء منصورا بالرعب منهم على مسيرة شهر وعن الجنيد انما كان خلقه عظيما لانه لم تكن له همة سوى الله تعالى وقيل لان ظاهره مع الخلق وباطنه مع الحق وقد تقدم تفصيله (و) منه (قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اخرجه طك) الطبرانى فى الكبير (عن انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان العبد ليبلغ بحسن خلقه) لكونه مجامع الخير (عظيم درجات الآخرة) مراتبها العالية (وشرف المنازل و) الحال (انه) اى ذلك العبد (لضعيف العبادة) وفى حديث آخر الا اخبركم بايسر العبادة واهونها على البدن الصمت وحسن الخلق وعن الماوردى هذا الحديث جامع لآداب العدل فى الاحوال كلها (وانه) اى العبد (ليبلغ بسوء خلقه اسفل دركة فى جهنم) وان كثرت عبادته لانه يهدمها كالرياء والسمعة والعجب بل ربما يفضى الى الكفر قال الفضيل قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان فلانة تصوم النهار وتقوم الليل وهى سيئة الخلق تؤذى جيرانها بلسانها قال لاخير فيها هى من اهل النار وبالجملة فكل حسن خلق مفض من حسنة الى حسنة الى ان تضاعف الحسنات وكذا سيئه (حم هق حك) الامام احمد والبيهقى والحاكم (عن ابى هريرة رضى تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بعثت) من قبل الله تعالى (لاتمم مكارم الاخلاق) اى لاتمم الاخلاق الكريمة وفيه اشارة الى ان اصل الخلق الكريم حاصل لسائر الانبياء واتمامه مختص به عليهم التحية والتسليم ولهذا لم يحتج الى مجدد ومؤسس فصارت شريعته خاتم الشرائع وايضا فيه اشارة الى انه مجمع جميع الاخلاق الحسان الثابتة فى جميع الانام ككرم العرب وشجاعة قريش ورقة اهل اليمن وغيرها لكون خلقه هو القرآن الجامع لكل الحار واليابس فهذا سر قوله عليه الصلاة والسلام لانبى بعدى (طب) الطبرانى (عن انس

رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذهب) صاحب (حسن الخلق) اى ظفر وفاز (بخير الدنيا والآخرة) اذ به يأمن من حقوق الله تعالى وحقوق العباد ولهذا المرأة التى لها زوجان فى الدنيا تكون فى الجنة لاحسنهما خلقا (طط) الطبرانى فى اوسطه (عن ابى هريرة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما حسن الله خلق رجل وخلقه) بضمة او ضمتين بمعنى الطبيعة والعادة وقيل اى الصورة الظاهرية والباطنية (فيطعمه النار) من قبيل ما تأتينا فتحدثنا اذ حسن خلقته يحببه الى الناس وحسن طبيعته يحببه الى الله والى الناس فيكمل له محبة الله والناس فيفوز بسعادة الدارين (هق) البيهقى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا ابا هريرة عليك بحسن الخلق) اى الزمه وهو اعتدال قوى النفس وعن الاحياء انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان دائما يسأل الله تعالى ان يزينه بمحاسن الآداب ومكارم الاخلاق (قال وما حسن الخلق يا رسول الله قال) صلى الله تعالى عليه وسلم (تصل) من الوصل والمواصلة بالزيارة والالفة والاحسان (من قطعك) وفارقك وباعدك ولو علمت عدم رغبته اليك فانك مأجور فى صنيعك (وتعفو عمن ظلمك) مالا او بدنا او عرضا سيما عند القدرة قال تعالى والعافين عن الناس وقال صلى الله تعالى عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا (وتعطى) مالا او علما او خدمة او قضاء حاجة (من حرمك) من البر والاحسان والتخصيص بهذه الثلاثة لكونها اعظم الاخلاق الحسان او لوجود غيرها فى ابى هريرة او الحادثة تقتضى ذلك او لاستلزامها لسائرها كليا او اكثريا والا فالاخلاق الحسان ليست بمحصورة بما ذكر لكن فى كون هذا الحديث شاهدا للاجمالى خفاء بل الظاهر انه من التفصيلى الا ان يدعى الاجمالى فى كل من هذه الثلاثة وفى التنبيه عن المأمون ان جاريته جاءت بمرقة فعثرت فصبت عليه فاراد ان يضربها فقالت استعمل قوله تعالى والكاظمين الغيظ قال قد فعلت فقالت استعمل ما بعده والعافين عن الناس قال عفوت فقالت والله يحب المحسنين قال احسنت اليك فانت حرة لوجه الله تعالى وفى حديث الجامع الصغير افضل الفضائل ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتصفح عمن ظلمك قال شارحه النحرير لان ذلك اشق على النفس من سائر العبادات الشاقة قال الراغب فالعفو نهاية الحلم والشجاعة * واعطاء من حرمك غاية الجود * ووصل من قطعك نهاية الاحسان * وقال بعض من قابل الاساءة بالاحسان فهو اكمل افراد الانسان وهو المستحق لاطلاق وصف الانسانية عليه حقيقة او ادعاء ومبالغة ومن ثمرات هذا الخلق صيرورة العدو خليلا او صيرورته قتيلا وتسكل به سهام القدرة الالهية تنكيلا قال حجة الاسلام رأيت فى الانجيل قال عيسى لقد قيل لكم من قبل ان السن بالسن والانف بالانف والاذن بالاذن والآن اقول لكم لا تقابلوا الشر بالشر من ضرب خدك الايمن فحول اليه الايسر ومن اخذ رداءك فاعطه ازارك انتهى (فعليك ايها السالك بتخلية قلبك عن الرذائل وتحليته بالفضائل) الظاهر ان كلا اللامين للاستغراق فان ترك خلق واحد ربما يدعو الى الباقى لان بعضها مرتبط ببعض وان السلامة لا تحصل بعدم بعض الامراض بل بجميعها (فان التصوف عبارة عنهما) اى التخلية والتحلية ولذا عبر بعضهم عن علم التصوف بعلم الاخلاق (اذ قيل فى تفسيره هو الخروج من كل خلق دنى) من الدناءة اى رذيل (والدخول فى كل خلق سنى) اى على قيل القائل الامام ابو محمد الحريرى وعن الجنيد هو ان يميتك الحق عنك ويحييك به وعن عمرو بن عثمان المكى هو ان يكون العبد فى كل وقت بما هو اولى فى الوقت وقيل هو اخلاق كريمة ظهرت فى زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام وعن الكرخى هو الاخذ بالحقائق واليأس مما فى ايدى الخلائق كما فى القشيرى وقيل هو ترك الدعاوى وكتمان المعانى وقيل هو اختيار العزلة واتباع الشريعة والنطق بالحكمة واعلم انه قال عبد الرؤف المناوى فى فيض القدير شرح الجامع الصغير حاول بعضهم جمع الاخلاق الحسنة فقال الاحسان * والاخلاص * والايثار * واتباع السيئة بالحسنة * والاستقامة * والاقتصاد فى العبادة والمعيشة * والاشتغال بعيب النفس عن عيب الناس * والانصاف * وفعل الرخص احيانا * والاعتقاد مع التسليم * والافتقار الاختيارى * والانفاق بغير تقتير * والانفاق المال لصيانة العرض * والامر بالمعروف * وتجنب الشبهة * واتقاء ما لا بأس به لما به بأس واصلاح ذات البين واماطة الاذى عن الطريق والاستشارة والاستخارة والادب والاحترام والاجلال لافاضل البشر * والازمنة والامكنة * وادخال السرور على المؤمن والاسترشاد * والارشاد بتربية وتعليم *

وافشاء السلام *والابتدآء به *واكرام الجار *واجابة السائل *والاعطاء قبل السؤال *واستكثار قليل الخير من الغير *واحتقار عظيمه من نفسه *وبذل الجاه والجهد *والبشر *والبشاشة *والتواضع *والتوبة *والتعاون على البر والتقوى *والتؤدة *والتأنى *وتدبير المنزل والمعيشة * والتفكر * والتكبر على المتكبر *وتنزيل الناس منازلهم وتقديم الاهم * والتغافل عن زلل الناس *وتحمل الاذى *والتهنئة *والتسليم لجارى القدر *وترك الاذى والبطالة ومعاداة الرجال والتكلف والمرآء * والتحميض لدفع الملالة * والتحدث بالنعمة *والتكثير من الاخوان والاعوان * وتحمل المعسر * والتسمية باسم حسن مع تغيير اللقب القبيح * والتوسعة على العيال *وتجنب مواقع التهم ومواضع الظلم والكلام المنهى عنه *والتعرف بالله * والتطبيب بالطب النبوى *والثبات فى الامور *والثقة بالله *وجهاد النفس *وجلب المصالح *والحب فى الله *والبغض فى الله *والحلم *والحياء وحفظ الامانة والعهد والعرض * وحسن الصمت * والتفهم * والتعقل فى المقال والسمت *وحسن الظن وطلب المعيشة *والمعاشرة *والحمية *وخدمة الصلحاء والفقرآء والعلماء والاخوان والضيف *والخشوع *وخوف الله *وخداع الكفار *ودرء المفاسد *ودوام التفكر *والاعتبار *والدأب فى طلب العلم * والذلة لله * والرفق فى المعيشة *ورحمة الصغار والمساكين واليتيم والحيوان والمريض * والرضى بالدون من المجالس * والرجاء *والرقة للغير لتأذيه *والزهد *والسخاء *والسماح *والسلام عند اللقاء * حتى على من لا يعرف *والشجاعة *والشهامة *والشفاعة *والشكر *والصبر *والصدق *والصلح * والصداقة *والصحبة *وصلة الرحم *والصمت *وضبط النفس *عن التفرقة *وطهارة الباطن *والعفة * والعدل *والعفو *والعزلة *وعلو الهمة *والغضب لله *والغيرة الحميدة *والغبطة * والفزع الى الصلاة عند الشدآئد *والفراسة *وفعل ما لا بد منه *والقيام بحق الغير *وقبول الحق *وقوله وان كان مرا *وقضاء حوآئج الناس * وكظم الغيظ *وكفالة اليتيم *ولقاء القادم *ولزوم الطهارة *والتهجد *والصلاة المأثورة * والفوآئد الجميلة *والمداراة *والمخاطبة بلين الكلام * ومحاسبة النفس *ومخالفتها *والمعاشرة بالمعروف * ومعرفة الحق لاهله * ولمن عرفه لك *ومحبة اهل البيت *والمعافاة *والمزح العدل *والنهى عن المنكر * والنصح *والنزاهة *والورع *وهضم النفس واليقين *ونحو ذلك انتهى لا يخفى ان ما ذكر كله مضمون آيات وآثار يجب حفظه ويلزم ضبطه فى كل وقت وآن (القسم الثانى) من القسمين (فى الاخلاق الذميمة الرديئة (وتفسيرها) بيان مفهوماتها الشرعية (وغوآئلها) مفسدتها (وعلاجها تفصيلا اعلم انى تتبعتها) يعنى على تتبعى (فوجدتها ستين) وان جاز تجاوزها فى نفس الامر لان الحصر استقرآئى لا عقلى قيل ذلك بحسب النوع وان كان اكثر بحسب الافراد (الاول الكفر بالله تعالى العياذ بالله تعالى منه) اى نوع كما قيل الكفر كله ملة واحدة (وهو اعظم المهلكات) فى الدنيا لايجاب اهدار النفس والاسر واباحة الاموال وفى الاخرة لايجابه الخلود فى النار (على الاطلاق) وان كان فى انواعه تفاوت فى نفسه بايجاب زيادة العقوبة الاخروية لان جزآء سيئة سيئة مثلها لانه اذا كان نهاية فى الجناية اقتضت الحكمة ان يجزى بما يكون نهاية فى العقوبة وهو الخلود (فنقول وبالله التوفيق) اما لصعوبة المبحث اولكثرته اولايثار الجدعلى تخلصه منه (هو) اى الكفر (عدم الايمان عمن من شأنه ان يكون مؤمنا) يشكل بالشيطان فانه ليس من شأنه الايمان لكونه مطبوعا على الكفر ولذا قالوا هو جوهر هوآئى الى آخره الا ان يمنع ذلك بعدم الاتفاق على ذلك وان ذلك يقتضى اضمحلال اكثر قواعد الشرع فاما مؤول اوليس بصحيح فليتأمل فالتقابل عدم وملكة وقيل تضاد لكون الكفر من الامور الموجودة لكن يشكل ان الاخلاق من قبيل الكيفيات والكيف من الامور الموجودة فكيف يكون معدوما نعم قال البيضاوى ان الاحكام الوجودية جارية فى العدم فى تقابل العدم والملكة تأمل ثم قيل هذا شامل للانس والجن والملك فانهم هم المكلفون وغيرهم لا يوصفون بايمان وكفر لعدم الشأن فيهم اقول يشكل بالشيطان الا ان يدعى دخوله فى الجن او الملك فافهم وايضا بالملك لامتناع تصور عدم الايمان فيهم الا ان يدعى امكان الكفر منهم كما قيل فى ابليس اوبناء على الامكان الاصلى والامتناع انما هو فى الوقوع فتأمل ايضا (والايمان) انما ذكره لكونه مأخوذا فى ماهية الكفر ومعرفة الكل موقوف على معرفة اجزآئه (هو التصديق بالقلب) على وجه القطع والاذعان ولو تقليدا (بجميع ما جاء به محمد صلى الله

تعالى عليه وسلم من عند الله تعالى) فلو صدق الجميع ولم يصدق واحدا فلا يوجد له ايمان (والاقرار به) بذلك
الجميع ولو اجمالا لكن ينبغي ان يقيد بما علم من دينه بالضرورة ولو صبيا وعاميا بل قد يعلم المخالف كاهل
الذمة لبداهته في الدين وان نظريا في نفسه كالتوحيد والنبوة والبعث والاقرار به (عند عدم المانع)
كالاكراه والخرس والمرض وغيرها كعدم وجدان وقت الاقرار فمن حصل له التصديق فمات فورا بلا اقرار
فمسلم (حقيقة وحكما) اى حكم الشرع قيدان لمجموع التصديق والاقرار فلا بد من وجودهما معا اذ لو وجد
التصديق والاقرار حقيقة ولم يوجدا حكما كان يقارنا بما جعله الشارع علامة للتكذيب كاستخفاف
الشريعة والقرءآن والملك كما نقل عن المصنف لم يكن مؤمنا (او حكما فقط) يعنى يوجد التصديق والاقرار
في حكم ولا يوجدان حقيقة كالصبي والمجنون لكن يشكل بنحو الاخرس والمكره لانه ان ادعى دخوله في الاول
فلم توجد حقيقة الاقرار وان وجدت حقيقة التصديق وان في الثاني كما توهم فقد وجد فيهما حقيقة التصديق
(وتفسير الكفر بالانكار ليس بجامع لخروج الشك وخلو الذهن عنه) اذ المعرف اى الكفر صادق والتعريف
ليس بصادق عليهما العدم الانكار فيهما اويمكن ان يراد من الانكار عدم التصديق او الجهل وعدم العلم
(فعلى الاول) اى عدم الايمان عمن من شأنه الى آخره (بينهما) اى بين الكفر والايمان (تقابل العدم والملكة
وعلى الثاني تقابل التضاد) اعلم ان المتقابلين اربعة لانهما ان كانا وجوديين وامكن تعقل احدهما مع الذهول
عن الاخر فضدان كالسواد والبياض وهما يكذبان لعدم المحل واتصافه بالوسط كالجسم الاحمر مثلا
وان لم يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر فمضافان كالابوة والبنوة وهما ايضا يكذبان لخلو المحل عنهما
وان كان احدهما وجوديا والاخر عدميا فان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالوجودي بحسب
شخصه كالاعمى اونوعه كالاكمه او جنسه كالعقرب فعدم وملكة حقيقة وان اعتبر كون الموضوع في وقت
يمكن اتصافه به فملكة وعدم مشهوران وهما يكذبان لعدم الموضوع او عدم استعداده لهما وان لم يعتبر
فسلب وايجاب كالانسان واللاانسان وهما لا يصدقان ولا يكذبان لان اجتماع النقيضين وارتفاعهما
محالان على ما ذكره المولى المحشى ولا يخفى ان الانكار ليس بوجودي فلا يكون تقابل تضاد وان اريد به نحو
الجهل فبعد تسليم وجوديته لا يرد اشكال المصنف بعدم جمع التعريف ثم اقول هذا البحث لا يحسن على
وظيفة المصنف والتزامه وعادته في هذا الكتاب ولا يعلم لحسنه داع حسن (والكفر ثلاثة انواع) لما عرف الكفر
وبين ماهيته اولا اراد ان يقسم ثانيا الاول (جهلي) لتسببه عن الجهل (وسببه عدم الاصغاء) والاستماع بالسمع
(والالتفات) بالبصيرة والنفس (والتأمل في الايات) القرءآنية الدالة على وجوده تعالى وصفاته (والدلائل)
العقلية على ذلك (ككفر العوام والجهل) مبتدأ خبره قوله (هو الثاني من آفات القلب) بمعنى يعم الكفر وغيره
يعنى عدم علم ما يجب العلم به (وهو) اى الجهل (عدم العلم عمن من شأنه ان يكون عالما) فبين العلم والجهل تقابل
عدم وملكة (وهو نوعان) جهل (بسيط) اى غير مركب لان صاحبه يعلم بجهله وليس فيه اعتقاد غير مطابق
للواقع (واصحابه كالانعام) كالبهائم (لفقدهم) من قبيل اضافة المصدر الى فاعله والمفعول مذكور بقوله (ما به
يمتاز الانسان عنها) عن الانعام من العلم والادراك (بل هم اضل) من تلك الانعام لكن نسبة اصل الضلالة الى
الانعام يقتضى ان يراد من الضلالة معنى غير معناها الشرعى المشهوري كما يؤيده قوله (لتوجههما) اى الانعام
(نحو كمالاتها) التى تقتضيها طبيعتها النوعية فان الانعام تبصر منافعها فتلازمها ومضارها فتجتنبها بخلاف
هؤلاء الجاهلين فان اكثرهم يعلم انه لا يعلم ولا يدفع عن نفسه هذا العار الذى هو اقبح القبائح ولا يسعى الى
تحصيل منافعه التى هى المعرفة كما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وفي كلام المصنف تلميح اليه (فما وجب
علمه مما سبق) في الاعتقاديات من الفروض عينا وكفاية (حرم جهله) وما وجب علمه كفاية حرم جهل الناس
اجمع به (وما لا) يجب علمه (فلا) يحرم جهله ولكن يفوت به من الكمال حسب مرتبة علمه وقد عرفت مراتب
العلم فيما سبق (وعلاجه) اى مداواة الجهل البسيط مبتدأ خبره قوله التعلم (بعد معرفة غوائله) الى الكفر والى
الاضلية من الانعام (وفوائد العلم مما سبق في فضل العلم) من الايات والاحاديث والاثار والاقوال (التعلم)
فانه دواء مجرب ومنحصر اليه (وقد يحصل) للانسان (بسبب تعارض الادلة العقلية جهل يسمى حيرة) بفتح
المهملة يقال حار في امره يحار حيرا وحيرة فهو حيران اذا لم يقف على الصواب فيه (و) يسمى (شكا وترددا وتوقفا)

فعلا جه ممارسة) مداخلة ومداناة (القوانين) الضوابط الكلية (العقلية كالمنطق) فما لا بد منه كما عرفت من
المصنف من كونه وجوبا على الكفاية لكن يقتضى ذلك كونه عينا تأمل (وغيره) قيل من العلوم العقلية
كالمعانى والاصول والجدل ونحوها وقيل من الكلام والحكمة اليونانية وان كان محظورا فى نفسه لكن
قد يباح لعارض لعل المراد من الغير ما يتعلق بمطلق المادة اى علم كان اذ المنطق ما يتعلق بالصورة (حتى)
متعلق بالممارسة (يطلع) ذلك الجاهل المتحير (على شرط اهمله) من شرائط النظر الصحيح مادة او صورة
(او اعتبره) فى الدليل (و) هو فى نفسه (لم يكن معتبرا فى احد الدليلين) متعلق بيطلع اى المتعارضين (فيزول
التعارض) بالاطلاع على ذلك (فالحيرة وتعارض الادلة الشرعية) كتابا او سنة او اجماعا واما تعارض القياسين
فيعمل بايهما شاء مما شهد به القلب فلا يتصور النسخ ولا سقوطهما خلافا لمن غلط (قد لا يمكن دفعه بان لا يعلم
التاريخ) اى تاريخ نزول الآيتين او ورود الحديثين او تاريخ آية وحديث اذ لو علم لحمل على نسخ المتأخر
متقدمه اذ حقيقة التعارض لا يمكن من الشارع لاستلزامه العبث (وامتنع الترجيح بالاسباب المرجحة
فيوجب الشك والتوقف) هذا صريح فى لزوم التوقف بمجرد عدم التاريخ والترجيح وقد قرر فى الاصول ان
عند عدم التاريخ يطلب المخلص بالجمع والتوفيق بينهما ما امكن من الحكم او الزمان او المحل لعل ذلك راجع
الى اثبات المعانى مغايرة وحداتها المذكورة فى علم الميزان فى شرط التناقض وقرر ايضا انه ان لم يمكن هذا الجمع
فيترك الدليلان ويصار من الكتاب الى السنة ومنها الى اقوال الصحابة ومنها الى القياس او الى ما شهد به القلب منهما
وان لم يمكن ذلك فيقرر الاصل عند عدم الدليلين ولا يبعد ان المصنف لم يعد تعارض ما امكن فيه الجمع والمصير
فتأمل وايضا يرد على المصنف انه يفهم من كلامه انحصار معرفة النسخ على معرفة التاريخ وقد قرر
فى الاصول ايضا انه عند عدم التاريخ ان احدهما محرما والآخر مبيحا فالمحرم ناسخ دلالة لان الاصل الاباحة
او احدهما مثبتا لامر عارض والآخر نافيا فالنافى ناسخ عند بعض ومتعارضان عند آخر فالجواب الجواب
وايضا يمكن ادراجهما فى الاسباب المرجحة ولو مجازا على اصطلاحهم ثم اعلم انه لا علينا ان نذكر بعض اسباب
الترجيح التى خلت عنها مشاهير الكتب مع كثرة الدواعى اليها وهو رجحان الحظر على الاباحة وعلى الندب وعلى
الكراهة والوجوب على الندب والدارئ للحد على الموجب له والموجب للطلاق والعتاق على عدمهما والاخف
على الاثقل لليسر ونفى الحرج ويرجح الحقيقة على المجاز والاشهر ولو مجازا على غير الاشهر ولو حقيقة خلافا لابى
حنيفة رحمه الله تعالى والصريح على الكناية والنهى على الامر وعلى الاباحة والامر على الاباحة والاقل احتمالا
على الاكثر احتمالا والمجاز على المشترك واللغوى المستعمل شرعا على الشرعى بخلاف المنفرد الشرعى
وما فى دلالته تأكيد على ما لا يكون كذلك وتخصيص العام على تأويل الخاص والخاص ولو من وجه على العام
مطلقا والعام الذى لم يخص على ما خص والمقيد على المطلق ومطلق لم يخرج منه مقيد على ما اخرج منه وتقييد
المطلق على تأويل المقيد والجمع المحلى باللام واسم الموصول على اسم الجنس المعرف باللام والاجماع على النص
ولو كتابا والاقدم من الاجماع الظنى على المتأخر لقرينة العهد والخبر المشهور على الآحاد والمتواتر على المشهور
وخبر المعروف بالفقه على غيره والمعروف بالرواية على غيره والمسند على المرسل ومرسل التابعى على مرسل تبع
التابعين والاعلى اسنادا على الاسفل والمسند المعنعن الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على ما يحال الى الكتب
المعروفة والمسند الى كتاب مشهور وعرف بالصحة على غيره والمسند بالاتفاق على المختلف والرواية بقراءته على
الشيخ على الرواية بقراءة الشيخ عليه وغير المختلف فى رفعه على المختلف والراوى سماعه من الرسول على الآخر
المحتمل سماعه وعدمه وسكوته عما جرى بحضوره على سكوته عما جرى بغيبته وسمعه وخبر الواحد فيما لا تعم به
البلوى على خبره فيما تعم به البلوى وبثقة الراوى وفطنته وورعه وضبطه والحديث الذى كان روايه صاحب الوقعة
على غيره وحديث المقدم اسلاما على مؤخره وحديث مشهور النسب على غيره وحديث البالغ حين التحمل على
حديث الصبى وترجيح الموافق لدليل آخر على ما لا يؤيده دليل آخر والموافق لاهل المدينة اى عملهم على
ما لم يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق لعمل الخلفاء الاربعة والموافق لعمل الاعلم على غيره والحكم الذى ذكرت
علته على ما لم تذكر والعام الوارد على سبب خاص على عام لا يكون كذلك فى حق هذا السبب والعام الوارد على
سبب فى حق غير ذلك السبب على العام الوارد عليه والعام الامس بالمقصود على العام الذى لم يمس به وما فسره

روايه بقول او فعل على غيره والذى ذكر سبب وروده على غيره واما تعارض القياسين فاسباب ترجيحاته كما فى اسباب الادلة فى الاصولية وعند تعارض وجوه الترجيح فما بالوصف الذاتى اولى مما كان بالوصف العارضى ثم اذا لم يمكن التوفيق والترجيح فيوجب التعارض حينئذ الشك والتوقف فى الحكم (فلذا توقف بعض المجتهدين فى بعض المسائل كائمتنا الثلاثة) ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد حيث توقفوا (فى سؤر البغل والحمار) فانه مشكوك فى طهوريته وقيل فى طهارته لتعارض الاخبار وامتناع القياس اذ فى رواية انس نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية وفى روايته ايضا كل من سمين مالك حين قال له لم يبق مالى الا هذه الحميرات وفى رواية عبد الله بن ابى اوفى حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وفى رواية غالب بن ابجر انه اباحها فاذا شك فى لحمه اشتبه فى سؤره ولتعارض الآثار ايضا لانه عن ابن عمران سؤر الحمار نجس وعن ابن عباس رضى الله عنهم طاهر واما امتناع القياس فلانه لا يلحق بالهرة لانه ليس مثلها فى الطواف ولا بالكلب للضرورة ولا الحاق لعابه بلحمه اولبنه فى اوضح الروايتين والذى روى عن محمد انه طاهر ولا يؤكل لان فيه ضرورة الاختلاط ولا بعرقه الطاهر فى ظاهر الرواية لان الضرورة فيه اكثر كذا فى المرءآة (وابى حنيفة رحمه الله فى اطفال المشركين) أفى الجنة ام فى النار (و) فى (وقت الختان) اقبل البلوغ ام بعده اوفى اى سنه فى زمان صغره ونقل عن السراج الوهاج كراهة الترك الى البلوغ وعن الينابيع ومجمع الفتاوى عن ابى الليث استحبابه عند بلوغه الى سبع الى عشر وعن الذخيرة قيل سبع سنين وقيل تسع وقيل عشر وقيل ليس له وقت بل مطلقا طاقته الم الختان وقيل اقصاه اثنتا عشرة واقله قال الامام لم اعلم ولم يرد عن صاحبيه شئ (و) فى (دهر منكر) كما فى قوله لا يكلمه دهرا واما المعرف فيراد الابد نقل عن الحدادى ان جملة ما توقف الامام فيه اربعة عشر وقيل وعن خزانة الفتاوى توقفه رحمه الله من جلالة قدره وعلو امره وغاية ورعه والتوقف عند عدم الدليل من العلم وعن الينابيع ايضا هو من غاية معرفته بالاحكام وغاية ورعه فى الدين وهذا ايضا من سير الانبياء عليهم السلام بل الملائكة كما فى الدر المنتقى شرح الملتقى عن القهستانى عن الكرمانى سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادرى حتى اسأل جبرائيل فسأله فقال لا ادرى حتى اسأل الله تعالى فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا وآخرهم خروجا وشر اهلها آخرهم دخولا واولهم خروجا وفى الحقائق انه تنبيه لكل مفتى ان لا يستنكف عن التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى وسئل الشعبى عن مسئلة فقال لا ادرى فقيل له اما تستحيى وانت مفتى العراقين فقال الملائكة المقربون قالوا لا علم لنا فكيف انا وحين قال ابو يوسف لا ادرى قيل له تأكل كل يوم كذا من بيت المال فكيف تقول لا ادرى فقال انا آكل بقدر علمى ولو اكلت بقدر جهلى ما كفانى مال الدنيا باجمعها وسئل ابو بكر العياضى عن مسئلة وهو على المنبر فقال لا ادرى فقيل له ليس المنبر موضع الجهال فقال انما علوت بقدر علمى ولو علوت بقدر جهلى لعلوت السماء وسئل عالم عن مسئلة فقال لا ادرى فقال السائل ليس هذا مكان الجهال فقال المكان للذى يعلم شيأ ويجهل شيأ اما الذى يعلم ولا يجهل فلا مكان له جل جلاله (و) النوع الثانى جهل (مركب هو اعتقاد غير مطابق للواقع كاعتقادات الفلاسفة والفرق الضالة قال المحشى هنا الناس اربعة رجل يدرى ويدرى انه يدرى فهذا عالم فاتبعوه ورجل يدرى ولا يدرى انه يدرى فهذا نائم فايقظوه ورجل لا يدرى ويدرى انه لا يدرى فهذا جاهل فعلموه ورجل لا يدرى ولا يدرى انه لا يدرى فهذا احمق فاجتنبوه لعل هذا قوله (وهو شر من الاول) لكونه جهلين والاول جهل واحد (مرض مزمن) الذى اعيى الاطباء من دوائه (قلما يقبل العلاج) كما قال عيسى عليه السلام داويت الاكمه والابرص واحييت الموتى واما الجهل المركب فقد اعيانى دوائه (لان صاحبه يعتقد انه) اى جهله (علم وكمال لا جهل ومرض فلا يطلب ازالته وعلاجه) لان داعى الاحتياج الى الازالة انما هو معرفة كونه نقصانا وهذا يعرفه كما لا (الا ان يطلع على فساده بغتة) فجأة (بعناية الله تعالى) لا يخفى ان ظاهره يقتضى انسداد باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والعظة والتذكير لصاحب هذا النوع الا ان يراد الازالة على اليسر والكثرة والسهولة (و) النوع (الثانى) من الثلاثة (كفر جحودى وعنادى) من المعاندة وهى المفارقة والمجانبة والمعارضة بالخلاف كالعناد كما فى القاموس

(وسيه)

(وسببه) ثلاثة استكبار وحب رياسة وخوف ذم الاول (الاستكبار وسيجيء) ابحاثه لئلا يقع الفصل لان بحثه طويل (ككفر فرعون وملئه) اى قومه مع رؤيتهم المعجزات الكثيرة من موسى عليه السلام (لقوله تعالى فاستكبروا) عن قبول الحق (وكانوا قوما عالين) متكبرين من قبيل عطف العلة على المعلول (فقالوا أنؤمن لبشرين) موسى وهرون عليهما السلام (مثلنا) وفى اعتقادهم التماثل فى البشرية مانع للنبوة بل لابد من غير الجنس كالملك وهذا من غاية جهلهم فانهم يعتقدون الوهية فرعون مع كونه مثلهم (وقومهما) والحال ان قومهما اى بنى اسرآئيل (لنا عابدون) يخدمون وينقادون لقهرهم واستيلائهم وقيل لعبادتهم فرعون على اعتقاد الوهيته (وقوله تعالى وجحدوا بها) اى آيات الله (واستيقنتها) تحققتها (انفسهم ظلما) تجاوزا عن الحد (وعلوا) اى جحدوا بها للظلم والتكبر عن اتباعه (و) الثانى (خوف عدم وصول الرياسة) الجاه والرفعة (او) خوف (زوالها ككفر هرقل) بكسر الهاء وفتح الرآء وسكون القاف علم له وهو صاحب الروم والشام ولقبه قيصر وكذا كل من ملك الروم كملك فارس بكسرى والحبشة بالنجاشى والترك بخاقان والقبط بفرعون ومصر بالعزيز وحمير بتبع وقصته ان دحية الكلبى حين اعطى الى هرقل مكتوب دعوة الاسلام من طرف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد اتفق له قبل وصوله اليه بليلة انه نظر فى النجوم فرأى علائم شأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وظهور دينه وانتشاره ونسخه لسائر الاديان فاصبح مضطربا واخبر بذلك اعيان دولته فبينماهم فى ذلك فحصوا ووجدوا اباسفيان فى ركب من قريش تجار فى الشام فاحضروه عنده فسأله عن احواله صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو من اشرافكم وفقرآئكم وهل سبق من الغير فيكم دعوى نبوة وهل فى اجداده ملك وامارة وهل اتباعه اغنياء او فقرآء وضعفاء وهل امره على التزايد او التناقص وهل يبقى من يرتد عن دينه وهل يصدر عنه غدر وهل يعرف بالكذب وهل الغلبة فى المحاربة والكثرة فى الغلبة من جانبه او من مخالفه وكذا وكذا فلما اجاب ابو سفيان على ما هو الواقع قال هرقل كل ذلك من امارات النبوة فقال ابو سفيان غيرة وتكذيبا لكن صدر عنه كذب عجيب فاخبر امر المعراج من اسرآئه فى ليلة من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى يعنى قدسا فاذا عنده رجل من خدام بيت المقدس فقال انا اعلم تلك الليلة فاخبر بعض وقائعه فى القدس امر هرقل بقرآءة المكتوب فبعد القرآءة اظهر ما فى ضميره من الايمان لدحية فقال اخاف على نفسى ان اظهرت ايمانى لكن اذهب بكتابى الى راهب معتمد الكل يقال له ضغناطر عريف بالعلم والنجوم عسى ان يؤمن فيقتدوا به فذهب فلما رأى مكتوبه صلى الله تعالى عليه وسلم عرف صدقه فامن ودعا قومه الى دينه فقتلوه فعاد دحية الى هرقل فاخبر فقال لولا خوف هذا المعنى لاظهرت ثم لما رجع الى دار سلطنته بلدة حمص اتاه مكتوب من صاحب له يماثله فى العلم يخبر فيه شأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من نبوته فجمع عظماء الروم وعرض متابعته عليه السلام فاعرضوا ونفروا عنه فلما أيس من ايمانهم ردهم اليه واعتذر اليهم بان مرادى اختبار رشدة ثباتكم فى دينكم فسجدوا له ورضوا عنه فاثر الكفر على الايمان خوف زوال رياسته ويؤيده ارسال غوث فى غزوة مؤتة فقتل كثيرا من المسلمين وارسل كتاب ايمانه غزوة فكذب عليه السلام ايمانه فقال هو على نصرانيته وقيل انه شرف بشرف الاسلام والاصح عدمه واما مكتوبه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما نقل عن البخارى بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبد الله ورسوله الى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى اما بعد فانى ادعوك بداعية الاسلام اسلم تسلم يؤتك الله اجرك مرتين فان توليت فان عليك اثم الاريسين ويا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سوآء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيأ ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون عن شرح الكرمانى عن النووى ان هذه القطعة مشتملة على جمل من القواعد منها استحباب تصدير الكتب بالبسملة وان كان المبعوث اليه كافرا ومنها سنية الابتدآء فى المكتوب باسم الكاتب اولا ولذا كان عادة الاصحاب ان يبدؤا باسمائهم ورخص جماعة الابتدآء بالمكتوب اليه كما كتب زيد بن ثابت الى معاوية مبتدئا باسم معاوية وانا اقول فيه ايضا استحباب تعظيم المعظم عند الناس ولو كافرا ان تضمن مصلحة وفيه ايضا ايماء الى طريق الرفق والمداراة لاجل المصلحة وفيه ايضا جواز السلام على الكافر عند الاحتياج كما نقل عن التجنيس من جوازه حينئذ لانه اذ ليس للتوقير بل للمصلحة ولاشعار محاسن الاسلام

من التودد والائتلاف وفيه ايضا انه لا يختص بالخطاب فى السلام على الكافر ولو لمصلحة بل يذكر على وجه
العموم وفيه ايضا انه وان ارى السلام على الكافر ولكن لم يرد لانه فى الباطن والحقيقة ليس له بل لمن اتبع
الهدى وظاهر انه ليس له تبعية هدى بل فيه اغراء على دليل استحقاق الدعاء بالسلام من تبعية الهدى
(وحب الرياسة الدنيوية هو الثالث من امراض القلب) من الستين المذمومة (وهى) الرياسة (ملك) بكسر
اى سلطان (القلوب ويسمى) اى حب الرياسة (جاها) من الوجاهة وهى الصدارة والتقدم على الغير (وشرفا
وصيتا) اى الذكر الجميل الذى ينتشر فى الناس (ت س) الترمذى والنسائى (عن كعب بن مالك)
رضى الله عنه (عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ماذئبان جائعان ارسلا) على صيغة المفعول
(فى غنم) جنس لهذا النوع من الحيوان (بافسد) اكثر فسادا (لها من حرص المرء) اى شدة محافظته
فى المذموم (على المال والشرف لدينه) متعلق بافسد اى ان كلا من المال والشرف يفعل فى دين صاحبه من
الفساد والهلاك اشد ما يفعله الذئب فى غنم ارسل فيها قال المناوى مقصود الحديث الحرص على المال والشرف
اكثر فساد الدين من افساد الذئبين للغنم لاستدعاء ذلك العلو والفساد فى الارض وذكر الذئبين لمناسبة
حرص المال وحرص الشرف (هق) البيهقى (عن انس) رضى الله عنه (انه قال حسب) بالسكون (امرئ) اى
يكفيه (من الشر) لابتداء الغاية (الا من عصمه الله) بتوفيقه (تعالى) اما بخلق مباشرة الاسباب اوابتداء
من العبد (ان يشير الناس اليه بالاصابع) لتفرده وعظمته فيما بين الناس كما هو العادة (فى دينه) بسبب دينه
كما فى قوله عليه السلام عذبت امرأة فى هرة (ودنياه) ولذا كانت الشهرة آفة اما الدين فلكونه منبعا لنحو العجب
والاعتماد على العمل والرياء وآلة جمع الدنيا وقيل ان الشهرة فيه انما تكون باحداث بدعة عظيمة فيه خفاء
واما الدنيا فلكونه منبعا لنحو الظلم والكبر والاعراض عن الطاعات والتعمق فى الاغراض الدنيوية (ديلم)
الديلمى (عن ابن عباس) رضى الله عنه (انه قال عليه الصلاة والسلام حب الثناء) المدح والذكر الجميل
(من الناس يعمى) عن طريق الحق والرشد اوعن النظر الى ما ينبغى ان ينظر (ويصم) عن استماع الحق اوعن
استماع ما ينبغى ان يستمع فلا يسمع قبائحه فاذا غلب الحب على القلب ولم يكن له رادع من عقل اودين اصم عن
العدل واعمى عن الرشد فيكره استماع قبائحه لحرصه على استماع مآثره (وسببه ثلاثة احدها التوسل بالجاه)
الذى هو الرياسة (الى ما حرم من مشتهيات النفس) كل ما تتلهى النفس به وتشتهى فان النفس مجبولة بحب
المناهى فانها اذا خليت عن موانعها وطبعها تحب وتهوى حرمات الله تعالى (ومراداتها) كعطف تفسير
من نحو استيلاء اموال المسلمين ظلما وعدوانا والترفع على من دونه وايقاع الهيبة والخوف فى قلوب الناس
والاستخدام (وهذا حرام) فان كل ما يكون وسيلة الى الحرام حرام (وثانيها التوسل به الى اخذ الحق) الذى له
على الغير اذ بالرياسة ينتهى الى ذلك (وتحصيل المرام) المقصود المشروع (المستحب) قيل كالتمكن ببذل الصدقات
وبنيان المساجد (او المباح) كانواع المآكل والملابس والمساكن والمناكح (او) الى (دفع الظلم) من
الظالمين على المظلومين كما نقل عن ابن حجر وعلم بلا جاه كلام مضيع (و) دفع (الشواغل) العائقة له عن الطاعات
(والتفرغ للعبادة اوالى تنفيذ الحق) عند الجبابرة (واعزاز الدين) المحمدى (واصلاح الخلق بالامر بالمعروف
والنهى عن المنكر) فان الرياسة والرفعة تعين وتسهل جنس هذا المراد (فهذا ان خلا) عرى (عن المحظور)
الممنوع شرعا (كالرياء والتلبيس) اى تلبيس الحق بالباطل (وترك الواجب والسنة فجائز بل مستحب) لان كل
ما يكون وسيلة الى مشروع فمشروع (قال الله تعالى حكاية عن الصالحين واجعلنا للمتقين اماما) ونحو قول
سليمان عليه السلام وهب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى ومن الاصول المقررة ان شريعة من قبلنا
شريعة لنا اذا قصه الله اواخبر به الرسول بلا نكير وقد ورد فى الحديث لان اقضى يوما بحق وعدل احب الى من
سنة اغزوها فى سبيل الله وايضا فى حديث آخر عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة وفى حديث آخر ان ما يزع
السلطان اكثر مما يزع القرآن (والا) اى وان لم يخل عن المحظور (فلا) يجوز فضلا عن الاستحباب يعنى
اذا كان نيته فى هذا النوع من حب الرياسة العبادة والطاعة ولكن لم يخل عن الحظر نحو الرياء
ومما ذكر بعده (لان النية) الصحيحة (لا تؤثر فى) حل تلك (المحرمات و) كذا اباحة (المكروهات)
فلا يحل تعاطيها بنية الحل ولا تباح بل ربما يغلظ حكم المحرم والمكروه بضم نية الحل والاباحة اليه وانما تؤثر

في الطاعات لكن لا يخفى ان عملا واحدا قد يكون مشروعا بنية وغير مشروع باخرى ودعوى ان ذلك مختص بما يكون مباحا في اصله والكلام فيما يكون حراما في اصله تحكم (وثالثها التلذذ به) بالجاه (نفسه) تأكيد للضمير المجرور وقيل للتلذذ احترازا عن التلذذ بعوارضه اللازمة له من قضاء الاغراض والمقاصد النفسانية (وظنه كمالا وهذا كحب المال للتنعم) في انواع الاغراض النفسانية (والتلذذ به) بمجرد هوى النفس (فان خلا عن المحظور) اى الممنوع نحو قصد محرم (فليس بحرام ولكنه مذموم) في رتبة الكمال لاخلاله بها (لكون صاحبه مقصور الهم) اى العزم والهمة (على مراعاة الخلق) يعني يقصر قصده على مراعاة الخلق لئلا يتفرقوا عنه ولئلا يذموه لان صاحبه يحب ثناءهم ويكره ذمهم (و) لخوف (تأديته) اى هذا النوع من الجاه يخاف ان يؤدى صاحبه (الى المراآة) من الرياء والمداهنات والتصنعات (لاجلهم) لاجل جلبهم وثنائهم ولاجل نيله ما في ايديهم (و) لخوف (النفاق) اى ولخوف تأديته الى النفاق للخلق (باظهار ما ليس فيه) اى فيمن يحب هذا النوع من الجاه (من الكمالات) يعني يظهر هذا الرجل كمالا وهو ليس فيه (لاقتناص قلوبهم) اى صيد قلوبهم وجلبهم (والتلبيس) اى ولخوف تأديته الى التلبيس اى تلبيس الحق بالباطل قولا او فعلا (والخدعة) فسر باظهار خلاف ما في الباطن والمشهور انه هو الحيلة والمكر (والكذب والعجب) اى النظر للنفس (ونحوها) من المحظورات التي تصدر فيمن يكون في هذا المقام لا يخفى ان اللازم مما ذكر هو الحرمة والمطلوب عدم الحرمة فانه لا شك في كون قصر القصد الى الخلق معرضا عن الحق او مستلزما اياه وما فيه خوف الحرمة لا يبعد ان يكون حراما وقد سبق ان الحرمات تثبت بالشبهات وانه ما اجتمع الحلال والحرام الا ويغلب الحرام وقد تقرر ترجيح الحظر على الاباحة وانه قد يرجح بكثرة الادلة الا ان يراد من قوله في المطلوب فليس بحرام اى قطعي ويراد من قوله ولكنه مذموم على الكراهة ولو تحريما لكن المتبادر دخوله في الاول تأمل (وعلاجه) يعني اذا كان هذا النوع مذموما وان لم يكن حراما فلا بد له من علاج فعلاجه فعلى هذا يلزم عدم ذكر علاج الاول مع انه اهم من هذا ولو اريد من مرجع الضمير مطلق حب الرياسة لا شكل بالثاني انه هو في نفسه جائز بل مستحب اذ الاصل والمتبادر في النظر هو الذات لا العوارض الا ان يحمل على التغليب او ادعى اعتبار الوصف المذموم ولو بعيد او يراد من المرجع مطلق ما يكون محظورا من حب الرياسة (ان يعلم انه ليس بكمال حقيقي) بل صوري ومستعار مجازي لسرعة زواله ولكونه مشوبا بالكدورات والعوائق (لفنائه وكدوراته) فان الآخرة خير وابقى وان الباقيات هي الصالحات (و) معرفة) عطف على ان يعلم اى علاجه معرفة (غوائله المذكورة) في جميع الثلاثة فتأمل وايضا ما فهم من الاحاديث السابقة (وان يعمل ما يسقط الجاه من قلوب الخلق من الامور الخسيسة) الدنيئة عرفا لا شرعا (المباحة) ليستتر بها عن عيون الناس فيسلم من اقبالهم عليه (كما روى ان بعض الملوك قصد) زيارة (بعض الزهاد فلما علم) الزاهد (بقربه منه استدعى طعاما وبقلا واخذ يأكل بشره) قوة حرص (ويعظم اللقمة فلما نظر اليه الملك سقط من عينه وانصرف) الملك عنه (فقال الزاهد الحمد لله الذي صرفك عني) اما بلسانه في غيابه او بقلبه فان مثل هذا الصنيع في الاكل ليس بمناسب لارباب الزهد بل صنعهم خلاف ذلك لا يخفى ان الاعراض عن امثال هذا انما هو شأن العوام فان الخاص العارف لا يغير اعتقاده بمطلق المباحات وانت تعلم ان هذا غير الملامية من الصوفية الذين يرتكبون المحظورات الشرعية لتنفير الخلق عنهم فان ذلك غير جائز في الشرع وايضا اليس هذا وقوع في التهم التي امرنا بتجنبها بقوله عليه السلام اتقوا مواضع التهم فان قيل ان الكامل لا تغير رياسته كماله بل تزيده بترويج مقاله في ابواب المشروعات بزجر المنهيات بالمواعظ الحسنة والوصايا المستحسنة بل هو طريق الانبياء فما وجه التستر فان الملك المذكور مثلا لا يخلو عن منفعة دينية عند صحبته بذلك الزاهد نحو استماع نصحه وائتمار امر ورجاء مظلوم وتخليص ملهوف والاخذ من سيرته واخلاقه ولا اقل من النظر الى وجهه الذي هو من افضل الطاعات وثواب الزيارة قلنا لعل هذا مختلف باختلاف الاحوال والاشخاص ويجوز ان يكون مراده التشبث بالافضل وان مثله وان كان استكمالا بالنسبة الى الزائر لكنه قد يكون نقصا بالنسبة الى المزور كما نقل عن علي رضي الله عنه لا تسكن في بلدة واهاليها يتكاملون بك وانت منتقص بهم وقد قيل ايضا اياك وكثرة الاخوان وضررهم الاقل انهم يسرقون وقتك بزيارتهم الذي

لم يعط لك شئ اعز منه فانه رأس مال بضاعتك لانك انما تنال به ما ينال من القرب الالهى ولهذا كان عادة المشايخ التوحش عن الناس والعزلة عنهم وهذا مضمون ما قال (واقوى الطرق فى قطع الجاه) وازالته (الاعتزال عن الناس) والنفرة منهم (الى موضع الخمول) بضم المعجمة سقوط النباهة وعدم الذكر والنصراف شهرته كالقرى البعيدة ورؤس الجبال والقناعة بالقليل كالنبات والثمار واقل ذلك ان يلازم بيته فلا يخرج الا لضرورة كالجمعة والجماعات كما فى حديث الحاكم فى مستدركه اذا رأيت الناس قد مرجت عهودهم وخفت اماناتهم وكانوا هكذا وشبك بين انامله فالزم بيتك واملك عليك لسانك وخذ ما تعرف ودع ما تنكر وعليك بخاصة امر نفسك ودع عنك امر العامة كما يقال هذا الزمان زمان السكوت ولزوم البيوت والقناعة باقل القوت (واما الجاه فلا حب له ولا حرص عليه) لا مطلقا بل من حيث جعله آلة لغير الممدوح كما يدل عليه قوله (للذة العاجلة) دون لذة الآخرة هكذا فى النسخ الظاهر للذة العاجلة بلام التعريف (فليس بمذموم) شرعا وعقلا بل ممدوح كيف لا وان عملهم فى ساعة يعادل بل يفوق على عمل غيرهم فى السنين والايام كما فى الاخبار والآثار ولهذا كان الامام العادل اعلى الناس منزلة يوم القيامة كالجائر اخس الناس يوم القيامة ويدل عليه كونه من السبعة الذين يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل الا ظله قال شراح هذا الحديث قدم الامام العادل لعموم نفعه وتعديه (فاى جاه اعظم من جاه الانبياء) عليهم السلام (و) جاه (الخلفاء) الاربعة (الراشدين) المهديين الذين قضوا بالحق وبه كانوا يعدلون ولا مقام ارفع من مقاماتهم ولا جاه اعظم من جاهاتهم ولا حرص ولا حب لهم بذلك وما روى من طلب بعضهم ان صح فما هو لاجل فضيلة الاخروى (والسبب الثالث للكفر الجحودى خوف الذم) من الناس (والتعيير) من العار يعنى ان سبب الكفر عنادا قد يكون بخوف الناس وتعييرهم (ككفر ابى طالب) هو ابو الامام على كرم الله وجهه وعم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فانه مع حصول المعرفة له بنبوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤمن لخوف ذم الناس وتعييرهم اذ روى انه لما احتضر ابو طالب جاءه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال يا عم قل لا اله الا الله كلمة احاج بها لك عند الله قال يا ابن اخى قد علمت انك لصادق ولكن اكره ان يقال جزع عند الموت فنزل قوله تعالى انك لا تهدى من احببت كما نقل عن البيضاوى وفى رواية جمع صناديد قريش عند ابى طالب حين اليسوا من حياته فقالوا نحن معترفون برياستك ولم يكن لنا مخالفة فى امر ما لكنا نخاف بقاء الخصومة مع محمد عليه السلام بعدك فانصح له لا يتعرض لديننا فدعا ابو طالب به صلى الله تعالى عليه وسلم فبلغهما قالوا فلم يفد ثم قال ابو طالب بكلام فهم منه عليه السلام ميله الى الاسلام فدعاه الى الايمان فقال لو لم يكن خوف طعن الخلق لآمنت بك وطيبتك وقيل كان فى ذلك الوقت يتكلم لسانه شيأ ولكن لا يفهم لضعفه فقرب اليه عباس فقال آمن بلغو عن دلائل النبوة ايضا كذلك وبالجملة اختلف فى ايمانه قيل نعم وقيل لا وهو مذهب اهل السنة كما قال الامام ابو حنيفة ومات ابو طالب على الكفر ويؤيده قول على رضى الله عنه لرسول الله عليه السلام ان عمك الشيخ الضال قد مات فقال اغسل فكفن فادفن فلم يدع له الله تعالى الى ان يمنع ويروى انه عليه السلام اجتنب اياما ولم يخرج من منزله ووقف عليه بعض الاصحاب فدعوا لاقربائهم الذين ماتوا على الكفر فنزل قوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربى الآية وفى حديث ضحضاح النار وايضا حديث اهون الناس عذابا يوم القيامة ابو طالب له شراك كان من لا يرتقى منهما دماغه ويروى انه جمع عليه قريش فاوصى بصلة الرحم واعانة الضعفاء واعطاء السائلين وصدق الاحاديث واداء الامانات ثم اوصى بمتابعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه امين العرب وصادق القول وان ما ادعاه يقبله العقل ويشهده اللسان واعتقادى على انه يؤمن به بلاد العرب والعجم ويسلم اليه ويكون سلطان العالم وعقيدة فى نظر فيابنى هاشم تقربوا اليه واعينوا بانفسكم واموالكم ثم جاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده اشراف قريش ولم يحملوه خوفا من ايمانه وقال يا عماه جزاك الله خيرا حميتنى فى صغرى وكبرى ولم يصدر منك قصور فى رعايتى فغاية رجائى منك ايمانك ليكافى خدمتك فقال ابو طالب اعلم انما قلت اياى لكن اخاف ان مت على الايمان من ان يتعيبوك لاجل ايمانى فلولا هذا لجعلتك مسرورا بهذا فقرأ ابياتا مضمونها كلامك حق وانت امين فاذ سمعها قريش اجتمعوا عليه والحوا بعدم ترك دين

آمانه ثم بالآخرة قال لا اترك دين اجدادى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم يا عماه انت توصى قومك بايمانى ولا تؤمن فقال لو كنت فى صحة لآمنت بك لكن اكره ان يقال خاف من الموت (وهو) اى خوف الذم والتعيير السبب (الرابع من منكرات القلب والخامس) من الذميمة الستين (حب المدح والثناء وهما) اى الرابع والخامس يعنى خوف الذم وحب المدح (كحب الرياسة) الذى سبق (سببا) بالمدح الى مشتهيات المحرمات والتوسل الى اخذ حقه والتلذذ به على ظن الكمال (وحكما) من الحرمة والاستحباب والمذمومة (وعلاجا) من علم عدم كونه كمالا حقيقة لفنائه بل هو امر وهمى سريع الزوال وعمل ما يسقط المدح من السن الناس (غير ان السببين الاولين) فى حب الجاه وهما التوسل الى ما حرم والى اخذ الحق ونحوه (فى الاول) فى خوف الذم والتعيير خوف (عدم التوسل) الى ما حرم من المشتهيات او خوف عدمه الى اخذ الحق ونحوه (والثالث) فى حب الجاه وهو التلذذ به نفسه هو التألم بالشعور المذكور فى خوف الذم (التألم بشعور النقصان وعدم ملك القلوب والحشمة) اى التعظيم (فيها) اى القلوب (وعلاجه) علاج زوال خوف الذم (ان تحضر) انت فى (قلبك) اى تخطر ببالك وتقول فى نفسك (ان الذام) من يذمنى (ان كان صادقا) فى ذمه بان صدر عنه ما يذم به (فقد عرفنى) الظاهر من التعريف يعنى عرفنى ما لم اعرفه من حال نفسى فهذا عند عدم معرفته حاله فان قيل كيف يمكن عدم العلم فيما صدر عنه وهو فعل اختيارى مسبوق بالقصد والاختيار وذا على وفق العلم قلنا يجوز ان لا يكون العلم على علمه وان لا يعلم كون ما صدر عنه مذمة باعتقاده حسنا (وذكرنى) ما نسيته من حال نفسى فهذا فى صورة المعرفة التى عرض عليها الغفلة (ونبهنى) من سنة الغفلة (على عيبى) الذى ذهلت عنه لان حب الشئ يعمى ويصم (فان كان يمكن الزوال) كالامور الاختيارية نحو الكبر والرياء والحسد وشرب الخمر وترك الصلاة وظلم العباد (فاجتهد فى ازالته فهو) اى كل واحد من التعريف والتذكير (نعمة) نبهك على عيبك اخولك لان ثمرتها حسنة لكن ينبغى ان يخص ما يذم به بما هو مذمة فى نفس الامر وفى الشرع دون ما هو فى الاعتقاد فقط لانه ربما تكون المذمة اعتقادا عما يمتنع ازالته شرعا (توجب الفرح بها والحب) لذلك الذام (والثناء والمكافأة) بالجميل كما روى انه قيل للحسن البصرى ان فلانا اغتابك فبعث اليه طبق حلوى وقال بلغنى انك اهديت الى حسناتك فكافأتك وكذا روى عن الامام الاعظم انه قيل له فلان يغتابك فارسل اليه دنانير فقال لو يعطينا من حسناته فنكثر ان نعطيه من الدنيا (لمعطيها) اى هذه الامور وهو الذام (ولو اراد) الذام (قدحى وطعنى اذيته) اى الذام (لا تؤثر فيها) اى فى كون تلك النعمة نعمة يعنى لا تغيرها عن كونها نعمة لى (ولا تخرجها من ان تنفع لى) وكونها نعمة انما تدور على النفع وكما حكى عن بعض المشايخ من يعرفنى ان مادحا فاقول هذا ولى ما رأنى الا بصورته عما هو عليه والحمد لله الذى ارانى وليا من اوليائه وان ذاما فاقول هذا رجل قد كشف الله له عن عيبى ولا يكاشف الاولى وهذا رجل يسمنى بما ينسب الى ويذكر حتى تحفظ من هذه الصفة فما ينصح عباد الله الاولى هذا كان اعتقاد فى الخلق كلهم لكن يشكل ان ما ذكر من الحب والثناء يقتضى الرضى ولا شك ان ذلك الذم معصية والرضى بالمعصية معصية كما ان الرضى بالكفر كفر وكون الشئ المعين الشخصى الجزئى معصية وطاعة معا ممتنع الا ان يقال ان الشئ الواحد يتصف بالامور المتقابلة بالاعتبارات المتقابلة نحن حيث صدوره عن الذام قبيح ومن حيث تعلقه بالمذموم حسن كما ان المعاصى من حيث خلقه تعالى ليس بقبيح ومن حيث كسب العبد قبيح (بل تزيد) تلك النية الفاسدة نعمة اخرى او تلك النعمة على نعمى (لصيرورة ذمه حينئذ) حين اذ اراد قدحى وطعنى (لمزا) بفتح فسكون اعتياد الطعن فى الاعراض وقيل الطعن فى وجه المطعون وقيل باللسان وبالعين والحاجب وقيل استهزاء على وسخرية لى وقوله (او غيبة) يناسب ان يكون ما فى وجه المطعون (فيكون) الظاهر ان التفريع بالنسبة الى الغيبة فقط (مهديا) من الاهداء (الى بعض حسناته) ان كانت كثيرة والغيبة قليلة والا فيكون الاهداء بجميع حسناته هذا ان كانت له حسنة كما روى ان من اغتاب غيره من الناس ذهبت حسناته الى صحائف ذلك حتى لا تبقى له حسنة ثم تكتب سيئات الغير فى صحيفته كما يشير اليه قوله (او منقذا لى) من الانقاذ اى مخلصا او منجيا (من بعض ذنوبى) وفى الرسالة القشيرية مثل الذى يغتاب الناس كمثل من نصب منجنيقا يرمى به حسناته شرقا وغربا فيغتاب واحدا خراسانيا

وآخر مجازيا وآخر تركيا فيفرق حسناته فيقوم ولا شئ معه وقيل يؤتى العبد يوم القيامة كتابه ولا يرى فيه
حسنة فيقول اين صلاتى وصيامى وطاعتى فيقال ذهب عملك كله باغتيابك للناس وقيل من اغتيب بغيبة
غفر الله نصف ذنوبه وقيل يعطى الرجل كتابه فيرى فيه حسنات لم يعملها فيقال هذا بما اغتابك الناس وانت
لاتشعر وذكرت الغيبة عند ابن المبارك فقال لو كنت مغتابا لاغتبت والدى لانهما احق بحسناتى
(فتضاعف) اى تزايد (النعمة) لاهدائه بعض حسناته ولانقاذه من بعض سيئاته فصارت نعمة اخرى
فوق الاولى من نحو التنبيه على العيب يشكل بانه حينئذ يلزم ان لا يكون للمذموم حق على الذام يوجب
المؤاخذة فى الدنيا والاخرة بل يؤاخذ فى الاخرة قطعا ويحتمل ان يؤاخذ فى الدنيا تعزيرا او تأديبا ولا يبعد
ان يقال ان ذلك مترتب على صبره على ذمه واذاه وعفوه وماذكر على عدم صبره وعدم عفوه ومن القواعد
الشرعية كثرة فضل العفو على اخذ الحق فى مثله والله تعالى اعلم (فاين الالم) اذ شأن مثل هذه النعمة ايجاب
السرور لا الالم فحاصل هذا العلاج ان الذم لا يخلو عن التذكير والتنبيه واهداء الحسنات وتحمل السيئات
وما شأنه كذا لا يوجب الالم الذى يخاف منه (وان لم يمكن زواله) اى زوال العيب كالعمى والغباوة والقبح
(يحصل لى النعمة الثانية) هى النعمة القوية من اهداء الحسنات او انقاذ السيئات وان لم تحصل الاولى من
التعريف او التذكير او التنبيه (وان كان) الذام (كاذبا) فى ذمه (فقد يهتنى) من البهتان هو القذف بالباطل
والافتراء بالكذب وعن الجوهرى بهته اذا قال عليه ما لم يفعله (واضر نفسه) بما فى بهتى حق (وحصل لى النعمة
الثانية) اهداء الحسنات وانقاذ السيئات (اكثر) فى الاهداء (واعظم) فى الانقاذ (من الاول) اى الغيبة
لان البهتان اشد من الغيبة وقيل هو كونه صادقا وقيل هو التعريف والتذكير فافهم (فالالم من الذم)
مطلقا امكن الزوال اولا (انما يحصل لمن قصر نظره على الدنيا) دون الآخرة فيخاف ان يذهب عنه بذلك
جاهه فيها (واما طالب الاخرة فالحاصل له الفرح والنشاط) لكون الذم داعيا لما ذكر من النعم الاخروية
لكن يشكل انه يستلزم طلب ضرر الغير لنفع نفسه ويستلزم السرور على ضرر غيره وان الذم سيما بالامور الدينية
يوجب اعراض المؤمنين لاسيما الصالحين عنه وعدم حبهم اياه ويوجب شهادتهم على سوء حاله واهل الآخرة
يتحاشون عن مثله فتأمل فى كل ذلك حتى يظهر دفع ما فى ذلك (والسبب الثالث فى حب المدح) والثناء
شيئان الاول (التلذذ بشعور) بادراك (النفس الكمال) المطابق للواقع (بتعريف المادح) فلو لم يعرفها
لم يشعر به فهذا فى صورة عدم العلم به (او تذكيره) عند ذهوله بعد العلم (فى الصدق) واما الكذب فمجرد تقرير
(و) الثانى التلذذ (بشعورها) اى النفس (ملك قلب المادح وسببيته) اى ملك قلب المادح (لملك قلوب
الآخرين) بالاستماع من المادح (وحشمتها) وحياء الآخرين وانقباضهم منه تواضعا وتعظيما فيرجع الى
حب الجاه والرياسة ولذا كان علاجه علاج ذلك كما يدل عليه قوله (وعلاج الثانى) اى شعور ملك قلب المادح
والآخرين (قد سبق) فى علاج حب الرياسة من عدم كونه كمالا حقيقيا بل فانيا متكدرا وما قيل فى علاج حب
الذم من احضار القلب فوهم محض (و) علاج (الاول) شعور الكمال بالتعريف او التذكير (ان كان الكمال
دنيويا) كالكتابة وسائر الحرف والصنائع وكثرة الاموال (فكالثانى) فى المعالجة لاتحادهما فى كونهما
دنيويا (وان) كان (اخرويا فعلاجه العلم) النافع (والعمل) به وقيل قوله فالعلم الى اخره بيان للكمال
الاخروى لا يخفى ان سوق الذوق ما عرفته وان الكمال الاخروى ليس يختص بالعلم والعمل بل يجرى فى جميع
الملكات الحميدة وفى العمل (فقط) ليس له علاج غيرهما (وخيريتهما ونفعهما) اى العلم والعمل كانه جواب
عن سؤال انا نجد اناسا لهم علم وعمل ولم يكن علاجا لحب المدح (موقوفة على استجماع الشرائط كالاخلاص
فى العمل) والا فشر محض فضرر خالص (وعدم الاحباط) اى الابطال (بالكفر الى الموت) اذ بالكفر يحبط
جميع عمله وان مخلصا وان عاد الى الاسلام (والا) اى وان لم يكن العلم والعمل كذلك (فينقلبان شرا وضررا) قيل
الاولى فيذهب عليه الخير ويفوت نفعه اذ غير الخير لا يصير شرا وانت خبير انه ليس بشئ (فيوجبان الما وحزنا)
فى الدنيا والاخرة (وهى) اى الشرائط المذكورة (مجهولة) للعامل (مشكوكة) بين الوجود والعدم (بل غير
مظنونة) وفى بعض النسخ بل عدمها مظنونة وهو الاوفق (غالبة) والاظهر غالبا كما فى بعض النسخ اى
فى غالب الناس يعنى الجهالة اما للشك او الوهم (لان النفس لامارة بالسوء) فتأمر بعدم الشرائط من الرياء

ونحوها

ونحوها (وشياطين الانس) من اولياء الشيطان (والجن) الذى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا
(صارفة عنها) اى الشر وطيشكل انه لا يلزم من كون النفس امارة بالسوء امتثالها والاتيان بذلك السوء
بل العالم يدفعها باوامر الشرع المخالف لامرها كما هو شأن علماء الآخرة وان الشياطين لا يقدرون على
التاثير بل حالهم هو التحريك والوسوسة فكيف يقطع بصرفهم وانه يلزم ان لا يأتى احد من الناس عملا ما
بشرائطه وهو سوء الظن بالمسلمين لاسيما الزاهدين المتورعين وانه ان كان امر النفس موجبا للسوء
وصرف الشياطين مقطوعا به يلزم عبثية التكليف وان ممكنا فقط ومحتملا فلا يتم التقريب الا ان يقال
النظر بالنسبة الى العالم العامل الى نفسه فيلزم على كل اعتقاد عدم تأتى الشرائط وقد قال تعالى كلا
لما يقض ما امره وان المطلب كالظنى فيفيد الدليل الخطابى (فسببيتهما للخشية) من الله تعالى خشية مهابة
واجلال (والوجل) اى الخوف والتعب (اولى) احرى (واقرب) الى الصواب (منها) من سببيتهما اى العلم
والعمل (للفرح) بهداية الله (والامن) من العذاب يعنى وان كان ينبغى ان يفرح بتوفيق الطاعة لكن
ينبغى ان يغلب خوفه على سروره وفرحه لعل هذا محصول ما قالوا من انه ينبغى ان يجعل خوفه غالبا على
رجائه ما دام فى الصحة وعكسه فى حال المرض (عند سالك طريق الاخرة) وكل احد سالك الاخرة او المراد عنيد
تارك الدنيا للآخرة وقد قال تعالى ان الله لا يحب الفرحين ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون فالفرح
والامن تبعيد عن طريق الحق الا ترى قصة بلعم بن باعوراء وبرصيصا اما بلعم ففى اول امره يوضع فى مجلسه اثنتا
عشرة محبرة لكتابة حكمة لسانه وكان اذا نظر رأى العرش وهو المعنى بقوله تعالى واتل عليهم نبأ الذى
آتيناه آياتنا ثم بميله الى الدنيا ميلة واحدة وتركه لولى من اوليائه حرمة واحدة سلب الله معرفته وجعله بمنزلة
الكلب حيث قال فمثله كمثل الكلب الاية واما برصيصا فعبد فى صومعته سبعين سنة لم يعص الله تعالى طرفة
عين حتى قيل طار فى الهواء سبعون الفا من تلامذته بقوة همته ثم مات على الكفر وفى حقه قال تعالى
كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر الاية وايضا انظر الى حال ابليس حيث عبد ثمانين الف سنة
حتى لم يترك موضع قدم الا وسجد لله فيه ثم بمجرد ترك امر واحد لعنه الله ابد الابدين (فلذا) اى فلكون سببية
العلم والعمل للخشية اولى واقرب (قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء) فالعلم انما يثمر الخشية
لا الامن اذ مأخذ الاشتقاق فى مثله علة للحكم فكلما ازداد العلم تزداد الخشية كما روى عنه صلى الله تعالى عليه
وسلم انا اعرفكم بالله واشدكم له خشية وقال تعالى فى حق الملائكة وهم من خشيته مشفقون فان قيل
هذه الاية مع قوله تعالى ذلك لمن خشى ربه توجب الامن للعلماء اذ بحكم الاولى نقول العلماء قوم لهم
خشية وبحكم الثانية وكل قوم لهم خشية فلهم الجنة فينتج من الشكل الاول العلماء لهم الجنة قلنا ان اريد
من العلماء فى الصغرى الكل فلا نسلم دلالة الاية الاولى عليه اذ ليس العلماء مقصورا على خشية الله بل
العكس اذ المقصور عليه فى انما هو الاخير وان البعض فان كان المطلوب الكل فلا نسلم التقريب وان
البعض فلا يلزم من كون الجنة لبعض العلماء الامن اعالم ما وهو ظاهر وتحقيقه ما سبقت اليه الاشارة من
ان الخشية من لوازم العلم فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم فمن كان له علم صورة ولكن ليس له خشية فليس بعالم
حقيقة وذلك بحكم افادة مأخذ الاشتقاق العلية فيتضح بذلك قوة سببية العلم للخشية لا الفرح والامن
(وفسر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى والذين يؤتون) يعطون (ما آتوا) ما اعطوا من الصدقة
والاعمال الصالحة (وقلوبهم وجلة) ان لا تقبل منهم (بالذين) الجار متعلق بفسر (يعملون الصالحات)
فالتفسير لقوله ما آتوا كما اشير روى احمد وكذا الحاكم وصححه عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها انها
سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى والذين يؤتون الاية فقالت هو الرجل يسرق ويزنى
ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله تعالى قال لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلى ومع ذلك يخاف
الله تعالى ان لا يتقبل منه فالاية الاولى لاقربية العلم للخشية والثانية لاقربية العمل (وسيجيء ضرر المدح
فى آفات اللسان ان شاء الله تعالى) فلا حاجة ان يذكر هنا فكانه جواب عن سؤال او اعتذار عن
عدم الترك (والنوع الثالث) من الانواع الثلاثة للكفر (كفر حكمى) ما يكون كفرا بحكم الشرع
(وهو) اما قولا او فعلا (ما جعله الشارع) الله او رسوله (امارة التكذيب) وان وجد التصديق والاقرار

لعدم اعتبارهما مع وجودها (كاستخفاف) استهانة واحتقار (ما يجب تعظيمه) شرعا (من الله تعالى) بيان لما كتوصيفه تعالى بما لا يليق به كقول ان الله ينظر الينا من العرش او السماء او يبصر ولو قال يطلع لا وقول لا ترضى يارب بهذا الظلم والاصح ليس بخطأ والله يظلمك كما ظلمتنى الاصح انه كفر والله جلس للانصاف وقال لمن مات اختيار الله الى ارادة الآدمى وقال لمن لا يعرض نسيه الله وانا برئ من الله او القرءآن او النبى وفلان فى عينى يهودى وفى عين الله وقيل ان اراد استقباح فعله لا يكفر ويد الله طويلة وقيل ان اراد به القدرة لا يكفر وعلم الله ان الامر كذا وهو يعلم انه ليس كذلك ويمينك وضرط الحمار سواء ويعلم الله ان سرورى وحزنى مثل سرورك وحزنك وقيل ان ظهر التساوى بينهما لا يكفر ويعلم الله انى ادعولك دائما ولحبيبه انت احب الى من الله ولو قيل لظالم حال ظلمه اما تخاف من الله تعالى فقال لا اخاف ولو فى غير حال ظلمه لا يكفر الا ان يعتقد كونه على حق وارى هذا الامر منك ومن الله او اعتمد الله واياك او ارجو منك ومن الله كلام قبيح ليس بكفر واصاب على فلان قضاء سوء خطأ وكذا يكفر اذا نعت الله بجارحة او نفى صفة من صفات كماله او قال بالحلول والاتحاد او وصفه بزمان او مكان او قال معه قديم آخر او مدبر آخر مستقل او وصفه بالجسم او الحدوث او عدم علمه بالجزئيات او سجد لغيره تعالى او سبه تعالى او اشرك بعبادته شيأ او افترى عليه كذبا او قال لمخلوق ان خلقه عبث ومهمل والتفصيل فى الفتاوى (وملائكته) ولهذا لو قال لغيره رؤيتك على كرؤية ملك الموت قالوا يكفر وقال بعضهم ان قال لعداوة الملك واستهزائه كفر والا فلا ولو قال روى فلان دشمن ميدارچون روى ملك الموت فالاكثر على كفره ولو قال لا اسمع شهادة فلان ولو كان جبرآئيل او ميكائيل يكفر ولو قال اذا شهد جبرآئيل وميكائيل لا اقبل يكفر او قال اعطى الف درهم حتى ابعث ملك الموت ليرفع روح فلان يكفر ولو قال انا ملك فى موضع كذا او انا ملك مطلقا لا يكفر بخلاف انا نبى (وكتبه) فمن استخف بالقرءآن او حرفا منه او القى المصحف الى القاذورات او جحد حرفا منه او كذب به او نفى ما اثبته او اثبت ما نفاه او بدل حرفا منه او زاد او قرأ على الهزل بنحو الدف او قال شبعت من قراءة القرءآن او استعمل القرءآن فى بذلة كلامه كمن ملأ القدح وقال كأسا دهاقا او قال عند الفراغ من الشرب وكانت شرابا طهورا او عند الكيل والوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون لعل على وجه التعظيم لا يكفر او قال بخلق القرءآن او عاب شيأ من القرءآن وكذا من انكر التورية والانجيل او سبهما او من قرأ واقرأ بشواذ من الحروف مما ليس فى المصحف قالوا يجب عليه التوبة كما فى تبيين المحارم وفى انكار المعوذتين قيل يكفر وقيل لا ولو قال خذ اجرة المصحف يكفر واشكل عليه اذا توسد الكتاب ان قصد الحفظ لا يكره والا يكره وكذا الجلوس على جوالق فيها مصحف (ورسله) كمن انكر نبيا من الانبياء او لم يرض سنة من سنن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم او قال لو كان فلان نبيا ما آمنت به او امرنى لم افعل او فلان صالح خير من النبى او قال الاولياء خير من الانبياء وقال لشعر النبى عليه السلام شعير يكفر الا بقصد التعظيم او قال للنبى كان ذلك الرجل قال كذا ولو شتم على من كان اسمه اسم النبى وخطر بباله كون النبى منهم يكفر او قال لو لم يأكل آدم عليه السلام الحنطة ما وقعنا فى هذا البلاء قيل نعم وقيل لا ومن ادعى النبوة وطلب الآخر المعجزة لا لقصد اظهار كذبه يكفران وقال للنبى عليه السلام طويل الظفر خلق الثياب يكفر وورد حديثا نقله عن النبى احد قيل يكفر مطلقا وقيل ان متواترا او قال كثيرا ما سمعناه استخفافا ولو قيل لرجل استك او قص شاربك فانه سنة فقال لا افعله على طريق المقابلة يكفر ولو قيل النبى يحب شئ كذا فقال لا احبه انا يكفر قال رجل اى شئ يكون القرع حتى يحبه النبى او قال انا لا احبه عند مذاكرة حبه النبى عليه السلام فامر ابو يوسف بضرب عنقه فاستغفر الرجل فتركه وقال الانبياء مكدون يكفر لان فقرهم اختيارى وقال رجل قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة فقال آخر مستخفا ارى المنبر والقبر ولا ارى شيأ آخر يكفر ولو قال ابن آدم نسج الكرباس فقال آخر نحن من اولاد الحائك يكفر ولو ذكر عند رجل قصة يوسف مع يعقوب عليهما وعلى نبينا السلام قال شيخ فقد ابنه ثم وجده قال فى معروضات ابى السعود كفر وكذا ذكر عند رجل حاله صلى الله تعالى عليه وسلم مع نسوانه قال بالتركى زنباره پاره جه ايش يكفر وكذا من سبه صلى الله تعالى عليه وسلم او عابه او شبهه بشئ على طريق التعيير او دعا عليه او تمنى له مضرة او نسب ما لا يليق بمنصبه العالى او نسب الجنون اليه او عيره

بما يجرى عليه من البلايا اونسب اليه المداهنة فى امر التبليغ والحق نقصا فى نسبه او دينه او عرضه او خصلة من خصاله اوقال تعييرا ردآء النبى وسخ اوعيره برعى الغنم اوالسهو والنسيان اونسب اليه سفها من القول اوقال استخفافا هزم النبى اوقال انه ليس من العرب كفر فى الكل كما فى تبيين المحارم وقد سبق التفصيل من ذلك واما توبة الساب عياذا به تعالى فلا تقبل عندنا وعند مالك فقبل التوبة يقتل كفرا وبعدها حدا ولا تعمل توبته فى اسقاط قتله عندنا ولا فرق بين توبته فى نفسه اوشهد الشهود عليه ولا فرق بين سبه صحوا اوسكرا ونقل عن ابن الهمام التقييد فى السكر بكونه بسبب محظور وعدم اكراه وعند الشافعى رحمه الله تعالى تؤثر توبته من عند نفسه فى اسقاط قتله ونسب الخلاف فيه بين ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى بخلاف سبه تعالى لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يمكن الحاق المعرة فى جنسه دون الله تعالى كذا فى التبيين ايضا العل ذلك مختلف باختلاف احوال الساب عمدا وخطأ وصلاحا وفسقا كما اشير فى محله واما سب الشيخين وقذف عائشة رضى الله تعالى عنهم فكفر كنفى خلافتهما وسب سائر الصحابة ملعون موجب للنكل الشديد (واليوم الاخر وما فيه) من الحساب وما يترتب عليه من العقاب والثواب والحوض والميزان والصراط والجنة وغير ذلك مما جاء به الكتاب والسنة كما فى الحاشية فمن جحد وعدا اووعيدا ذكر فى القرآن عند الفزع وفى القبر والقيامة يكفر وكذا لوانكر البعث ولوانكر بعث رجل بعينه لا يكفر كذا ذكر الشيخ الكلاباذى وكذا انكار رؤية الله تعالى بعد الدخول كفر وانكار حشر الحيوان سوى بنى آدم ليس بكفر بمكان الخلاف لوقال لواعطانى الله تعالى الجنة دونك لا ادخلها ولو امرنى الله تعالى ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها اوقال لواعطانى الله الجنة لهذا العمل اولاجلك لا اريدها اولا اريد الجنة واريد الرؤية يكفر ولوقال لخصمه آخذ منك حقى فى المحشر فقال ايش شغل لى فى المحشر اواين تجدنى فى ذلك الجمع يكفر اوقال أدحق والا آخذ فى القيامة فقال خصمه اعطنى آخر وخذ منى فى القيامة الاكثر لا يكفر ولوقيل دع الدنيا لتنال الاخرة فقال لا ابدل النقد بالنسيئة يكفر وفلان لا يريد الموت يخشى بالكفر ولوقال المثاب والمعاقب هو الروح فقط لا يكفر والكل من التاتارخانية (والشريعة) كمن قال لشريعة من الشرائع انها خير من شريعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اوعلم من العلوم خير من علم الشريعة اونفى كون علم التوحيد من الشريعة اوقال ليس فى الشريعة حقيقة اوانكر حكما ثابتا بالاجماع اواستهزأ به ولوقيل لرجل صل فقال طولت الامر على اومن يقدر ان يتم هذا الامر اوالعاقل لا يشرع فى امر لا يقدر ان يتمه اوغسلت يدى من الصلاة اواعطيتها الزراع حتى يزرعها اواصبر الى ان يجيء رمضان فاجمع كلها اواصلى وما يزداد لى شيأ اوانت اى شيء ربحت بها يكفر ولوقال العبد لا اصلى فان الثواب لسيدى ولوقيل لرجل صل حتى تجد حلاوة فقال انت لا تصل حتى تجد حلاوة اوقال صليت اولم اصل سوآء لوقيل لرجل صل الفريضة فقال لا اصلى يكفر الا ان اراد لا اصلى بامرك اوترك الصلاة طيب اوشغل الكبرآء اوالكسالى اوهو شغل يوجب الهرب يكفر ولوصلى بغير طهارة قيل نعم وقيل لا ولوقال عند مجيء رمضان جاء الضيف الثقيل ولوقال لرجل أد الزكاة فقال لا أؤدى يكفر ولو تمنى حلية الربا والظلم يكفر لا من تمنى شرب الخمر اوقال اشرب الخمر ودع قول من يقول انها حرام ومن قال حكم الشرع هكذا وقال هات الرجال ايش اعمل بالشرع اوانا اعمل بلا شرع قيل نعم وقيل لا ولوقال تعال معى الى الشرع فقال خصمه هات الرجال حتى امشى اوانا ايش اعمل بالشرع اولا اعرف اوفى هنا لا يمشى الامر اوعندى دبوس ايش اعمل بالشرع اوحين اخذت الدراهم اين كان الشرع يكفر ومن كذب فقال الآخر بارك الله فى كذبك يكفر ولوقال اريد المال حلالا او حراما يخاف الكفر ولودفع الى الفقير من مال حرام شيأ يرجو الثواب يكفر ولوعلم الفقير بذلك الحرام فدعا للمعطى كفر ولوقيل كل من حلال فقال الحرام احب الى يكفر ولوقال الشريعة تلبيس اوحيل ان اراد ان فى المعاملات ما يصح فيها الحيلة لا يكفر والا يكفر وفى التاتارخانية رجل قيل له طلاب العلم يمشون على اجنحة الملائكة فقال اين بارى دروغست كفر حكى ان واحدا من الطلاب سمع قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الملائكة تضع اجنحتها لطالب العلم رضى بما صنع فضرب رجله على الارض ليكسر اجنحة الملائكة فجعل الله رجله يابسة رجل قال قياس ابى حنيفة حق نيست يكفر لان دليل جواز القياس فى كتاب الله تعالى فى قوله تعالى وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته الى قوله يخرج الموتى ففى هذه

الاية المثبتات للقياس وهو رد المختلف الى المتفق لانهم كانوا متفقين لان الله تعالى هو الذى ينزل المطر ويخرج
النبات من الارض فاحتج عليهم لاحيائهم بعد الموت باحياء الارض بعد موتها (وعلومها) كعلم
التوحيد والفقه والتفسير والحديث رجل جلس على مكان مرتفع او اجلس فيسألون منه مسائل استهزاء
او يضربونه بما شاؤا وهم يضحكون كفروا او لاستهزاء بالعلم او العلماء كفر ومن شتم عالما من غير سبب خيف
عليه الكفر لو قال فساد كردن به از دانشمندى ابو قصعة ثريد خير من العلم كفر قال لا اقول بفتوى الائمة
ولا اعمل بفتواهم لا زمه الاستغفار قال لعالم ذكر الحمار فى است علمك مريدا علم الدين يكفر قال فعل طالب
العلم والكفر سواء ان المراد جميع افعالهم يكفر ومن ابغض عالما او شتمه بلا سبب يخشى عليه الكفر قال لصالح
وجهه عندى كوجه الخنزير يخاف عليه الكفر قال لفقيه اخذ شاربه بما اعجب قبح لقص الشارب
ولف العمامة تحت الذقن يكفر والتشبه بالعلم واخذ الخشبة لضرب الصبيان استهزاء كفر من رجع من مجلس
العلم فقال احد هذا يرجع من الكنيسة كفر ومن قيل اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان
بما يقولون او ما لى فى مجالس العلم يكفر او من يقدر على ان يعمل بما امر العلماء او لا تذهب الى مجلس العلم لئلا
تطلق امرأتك ممازحة او اى شئ اعرف العلم استهزاء او اعتقد بعدم الاحتياج الى العلم او قال ماذا يصلح لى
مجالس العلم او القى الفتوى على الارض او قالت لعنة الله او اللعنة على الزوج العالم او قال العالم عويل
استخفافا كله كفر قال لفقيه يذكر علما هذا ليس بشئ او لاى شئ يصلح هذا ينبغى ان يوجد الدرهم لان العزة
والحرمة اليوم للدرهم لا العلم قال لعابد مهلا او اجلس حتى لا تجاوز الجنة كفر (والرضى بكفر نفسه كفر
مطلقا) استحسانا او لا (و بكفر غيره استحسانا له) اى الكفر لا لارادة اشتداد عذابه لكونه شريرا موذيا حتى
ينتقم الله منه فانه ليس بكفر يشير اليه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ربنا اطمس على اموالهم واشدد
على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم كفر (بالاتفاق) لان استحسان ما قبحه الشرع تكذيب للشرع
قال فى التاتارخانية وعلى هذا اذا دعا على ظالم اماتك الله على الكفر او سلب الله ايمانك او دعا عليه بالفارسى
خداى تعالى جان تو بكافرى ستاند ليس بكفر ثم ما فيها من الرضى بكفر الغير مختلف وفى التصاب
والاصح عدم الكفر وفى السير الكبير مسئلة على عدم كفره فمحمول على عدم الاستحسان كما نقل عن شيخ الاسلام
فى شرح السير الكبير (و) الرضى بكفر غيره كفر (مطلقا) استحسانا او لا (عند البعض) وفيها ايضا وقد عثرنا على
رواية عن ابى حنيفة ان الرضى بكفر الغير كفر من غير تفصيل انتهى لا يخفى فى جريان قاعدة تقييد المطلق
او تفسير المجمل ان كان كلام الامام مطلقا او مجملا فالظاهر حينئذ كون المسئلة على وجه واحد فقط
وما فى بعض شروح هذا الكتاب المختار هو الثانى والاول اقوى رواية والثانى دراية فلم نعثر عليه فى كتب
القوم وفى البزازية يحمل كلام المشايخ من ان الرضى بالكفر كفر على هذا ونقل عن جامع الفتاوى وهو الصحيح
وكذا عن منية المفتى (والتكلم بما يوجبه) اى الكفر (طائعا من غير سبق اللسان) واما اذا سبق لسانه
الى كلمة كفر خطأ عند ارادة كلمة مباحة فلا يكفر عند الكل بخلاف الهازل لكن المفهوم من الشفاء العياضى
الخطأ فى حق النبى ليس بعفو وفى البزازية عدم الكفر ديانة وفى القضاء لا يصدق (عالما بانه كفر كفر) خبر والتكلم
(بالاتفاق) يشكل بما فى التاتارخانية عن الخانية وقال ابو حنيفة لا يكون الكفر كفرا حتى يعتقد عليه
القلب الا ان يحمل على التكلم بالاعتقاد (و) اما التكلم بما يوجبه حال كونه (جاهلا به) انه كفر فهو كفر
(عند عامة العلماء) قال فى التاتارخانية ومن اتى بلفظة الكفر مع عدم علمه انها لفظة الكفر ولكن اتى بها عن
اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل ويدخل فيه نحو ما فى الخلاصة من خدايم بغير همزة
ويريد به من خودايم بالهمزة يكفر فى التاتارخانية ايضا وقال بعضهم الجاهل اذا تكلم بكفر ولم يدر انه كفر
لا يكفر ويعذر بالجهل وفى البزازية الجاهل اذا تكلم بكلمة ولم يدر انها كفر قال بعضهم يكفر وقيل لا ويعذر
بالجهل واما اذا خطر بباله اشياء توجب الكفر لكنه لا يتكلم بها فذلك محض الايمان (وكذا الفعل)
كالتكلم فى انه اذا فعل ما يوجب الكفر عمدا عالما بكفره فكافر وان جاهلا بكفره فكفر عند العامة دون البعض
وذا كشد الزنار على وسطه ووضع الغسلى على كتفه عن الخلاصة سواء باعتقاد او لا كفر ونحو وضع قلنسوة
المجوس على رأسه قيل نعم وقيل لا وقيل ان لضرورة كدفع البرد لا والا نعم الا لخديعة الحرب والتجارة فى دار

الحرب

الحرب يكفر (ولو هزلا ومزاحا) بضم الميم لعبا (بلا اعتقاد مدلوله) كما سمعت آنفا (بل مع اعتقاد خلافه فانه يكفر به عند الله) اى ديانة (ايضا) كما هو كفر قضاء وعند الناس (فلا يفيده) فى عدم الكفر (اعتقاد الحق) بقلبه لان ذلك الفعل جعل كفرا فى الشرع فلا تعمل النية فى تغييره لكن يشكل بما فى الاشباه واما الكفر فيشترط له النية لقولهم ان كفر المكره غير صحيح الا ان يراد من النية النية فى التكلم فمن فعل ما يختص بالكفرة بلا ضرورة وباختيار ولو بلا اعتقاد يكفر فى الخلاصة ومن اهدى البيضة الى المجوس يوم النيروز كفر ومن اشترى يوم النيروز شيأ تعظيما للنيروز كفر قيل عن الشارح الكردى وفيه نظر لان الاكفار انما هو بالنظر الى الظاهر والله يتولى السرائر فالحكم بالكفر عند الله حكم بالمجهول وهو باطل ثم قال فاحفظ ولا تغتر بما فى الفتاوى من الفاظ الكفر فان اكثرها محمول على التهديد والتهويل وكفران النعمة فان المؤمن لا يخرج من الايمان الا بجحود ما دخل فيه او بما يدل عليه على ما رواه الطحاوى انتهى واجيب بما حاصله ان الكفر قد يكون بما جعل امارة للتكذيب ودليلا كالقاء المصحف بالقاذورات وايد بما فى البزازى من ان الاستدلال بالعلامة مقرر فى العقل والشرع كاثبات الصانع بحدوث العالم اقول الكل منظور فيه اذ الحق واحد فى الاعتقاديات فيلزم على الاصابة بلا احتمال خطأ وان الحكم بجهالة ما عند الله جار فى جميع الاعتقاديات ولو اريد ان سائر الاعتقاديات لها ادلة وليس لهذه بخصوصها دليل فتحكم وان نسبة نحو التهديد الى الفتاوى كالهمام الخطابى فرية بلا مرية مع بسطهم الادلة وتقريرهم الوجوه المعينة لعين مدعى هذا الباب وان فيما ذكره ولا عما قرره فى آخر كلامه من الطحاوى او بما يدل عليه فان حاكم الكفر انما يحكم بنحو تلك الادلة واما الثانى فان ما ذكره انما يدل على المطلق وليس بمطلوب والمطلوب بما عند الله وليس بدال ولو اشكل بان التصديق اليقينى القلبى ما دام ثابتا فى القلب كيف يزول بالعوارض الخارجية فان فيه زوال الاصل الذاتى بالعوارض الجزئية وهو ليس بجائز واذا تعارض الوجه الذاتى مع الوجه العرضى يقدم الذاتى وان صريح كلام الفقهاء على كونه كافرا عند الله مع ثبوت التصديق الايمانى فى القلب ليس بثابت اصعب دفعه كما لا يخفى فافهم (وسببه) اى سبب الكفر الحكمى (قصد اظهار الظرافة) اى الكياسة والبراعة فى الكلام (والبلاغة) الفصاحة كقوله عند رؤية محبوبه وحده لا شريك له وقوله لمن اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب (واتيان الامر الغريب) ليتعجب منه الناس (وتطييب المجلس) على اعتقاده لانشراح الصدور والامتلاء بالسرور وللسفهاء من بأس الغرور (واضحاك الحاضرين بالهزل) المزاح (والهزؤ) السخرية (والمزاح) ليتقرب بذلك الى محبة المغرورين من عبدة الدنيا وقد قال تعالى ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن كما حكى ان تيمور بن نجم الدين انقبض ذات يوم فقال رجل لاضحاك الامير انه دخل على فلان القاضى واحد فقال فلان اكل صوم رمضان فقال القاضى ايت آخر يأكل الصلاة ليتخلص منهما فقال الامير اما وجدت مضحكا آخر سوى الدين فامر بضرب عنقه (او) سببه (شدة الغضب والضجر) اى القلق والجزع على فوات حظه بالحقد على الغير المحظوظ فيحاكيه ويسخر منه ويضحك عليه عدوه وغير عدوه (وبالجملة) والحاصل ان سبب الكفر الحكمى (الآفة) فى العقل (والشره) اى الحرص (على الكلام) فيتكلم بتلك الفضائح والقبائح فيحرق نفسه لرضى الغير (والحكاية) من حكاية كفر بات الغير على وجه القبول والرضى والاستحسان (وعدم حفظ اللسان) عن كل ما يخطر بباله (و) عدم حفظ سائر (الاعضاء) من الافعال التى توجب الكفر (وعدم المبالاة فى امر الدين) اى عدم الاعتناء فيها كالاستهانة بالمعصية ولو صغيرة عن الخلاصة رجل ارتكب صغيرة فقال آخر تب فقال ما فعلت انا حتى احتاج الى التوبة وفى المحيط او قال حتى اتوب كفر ونقل عنه ايضا مسلمة صغيرة اذا بلغت عاقلة وهى لا تعرف الاسلام ولا تصفه بانت من زوجها الا انها جاهلة ليست لها ملة مخصوصة وهى شرط النكاح ابتدا آء وبقاء ابو محمد سماها مرتدة لانها مسلمة بالتبعية والآن تكفر بفقد التبعية ولا يخفى ان هذا يجرى فى حق الجميع ذكرا وانثى زوجا ومجردا فيلزم على من كان حاله كذا حين البلوغ ان يجرى عليه احكام المرتدين كما صرح به بعضهم لكن ينبغى ان يحمل من نشأ فى الاسلام بين المسلمين على انه عارف وجدانا لكن لا يقدر على تعبيره لسانا سيما بالاصطلاح المتعارف تحسينا للظن بالمسلمين وعن جواهر الفقه من قال قتل فلان حلال او مباح بلا شىء يوجب قتله وقال آخر صدقت كفر لكن يكفر بقوله احسنت لمن يأمر بقتل

بغير حق او ان قتل سارقا احيانا سرا اونحوه فى تبيين المحارم ومن قال قتل فلان واجب اوفلان مستحق القتل
ولم يكن عليه فى الشرع ما يلزمه القتل يكفر لانه استحل ما حرمه الله تعالى وهذا كثير الوقوع والناس عنه
غافلون وكذا الوضرب ظالم من الظالمين شخصا بغير حق اوقتله بغير حق وقال له واحد قد احسنت انه كان
مستحقا الاضرب او القتل يكفر لما قلنا انتهى قال لمن لبس حريرا بارك الله فى هذا يكفر عند بعض وعن جواهر
الفقه قال لبيك لمن قال يا كافر اويا مجوسى يكفر وعن الخلاصة ان كنت كذلك ففارقنى اوقال انا كذلك
اواذا انا هكذا فلا تقم معى اوعندى فى الخلاصة الاظهر يكفر قال لرمضان جاء الشهر الثقيل او الطويل
اوالضعيف كفر وفى قاضيخان من قيل له الا تخاف الله اوالا تستحى من الله فقال لا كفر وفى جواهر الفقه
قال لخصمه لا استحلفك بالله واستحلفك بالطلاق اوالعتاق اوقال حلفك وضرط الحمار سواء اوواحد اوقال
يظلمك الله كما ظلمتنى اوقال احسن الله فى حق كل الاحسان والاساءة منى يكفر كما نقل عن المحيط قال الله يعلم
انى فعلت كذا ولم يفعله اوالله يعلم انه هكذا وهو يكذب اوالله يعلم انك احب الى من ولدى وهو كاذب فيه
كفر قال حين اصيب بمصائب مختلفة يارب اخذت مالى و كذا و كذا فماذا تفعل ايضا الى اوماذا تريد ان تفعل
قيل يكفر ونقل عن فوز النجاة قال لو تولى الله تعالى لا تنصف منك كفر لانه شك فى عدل الله وعن الظهيرية
سلطان عطس فقال رجل يرحمك الله تعالى فقال آخر لا يقال للسلطان هكذا يكفر ومن ترك الصلاة تهاونا
كفر فى البزازية قال لسلطان زماننا عادل كفر الا ان يراد عادل بالنسبة الى سائره اوفى بعض الامور اومن
العدول لامن العدالة والامن من مكر الله واليأس من رحمة الله كفر قال معتذرا كنت كافرا فاسلمت قيل نعم
وقيل لا ومن قيل له اتعمل هذا ان شاء الله فقال بلا ان شاء الله ولو امرنى الله بهذا الامر لا افعله كفر
فى التاتارخانية لوقال لحرام هذا حلال بلا اعتقاد لا يكفر وفيها رجل يبيع فى السوق ويقول انه حلال وهو
كاذب لترويج ما باعه قال القاضى الامام اذا اعتقده حلالا وهو حرام ان حراما لغيره كمال الغير لا يكفر
باعتقاد الحل وان لعينه فان بدليل قطعى يكفر وان بالاحاد لا وعن تاج الدين الكبير هذا التفصيل للعالم اما
فى حق الجاهل فان ثبت بقطعى كفر مطلقا العل هذا مرجع ما فى تبيين المحارم اعتقاد الحلال الثابت بقطعى
حرمته واعتقاد الحرام الثابت بقطعى حله كفر عند بعض وعند آخر فى الحرام لغيره لا واستحلال المعصية كبيرة
اوصغيرة ان بقطعى يكفر كاستهانتها وتخفيفها ومن استخف بالمسجد اونحوه مما يعظم فى الشرع كفر ومن صلى
بغير طهارة عمدا اوصلى الى غير القبلة اوترك صلاة تهاونا كفر وفى التاتارخانية قال لامرأته يا كافرة فقالت لا
بل انت اوقالت لزوجها يا كافر فقال لا بل انت لم تقع فرقة على ما ذكر ابو الليث وينبغى وقوع الفرقة على قياس
قول ابى بكر الاعمش قال اسلم يا كافر ولم يقل المخاطب شيأ اولامرأته ولم تقل شيأ وكذا الزوجها قال الاعمش
يكفر وكذا عند بعض ائمة بخارى والمختار فى مثله ان على طريق الشتم بلا اعتقاد كفره لا يكفر وقيل
ان قال فى حال غضبه لا يكفر واذا قال لدابته يا مال الكافر لا يكفر وقيل ان تحت عنده يكفر قال لغيره يا كافر
ان فيه شبهة الكفر كسكونه عريفا اوعشارا اوعوانا فلا يكفر وكذا الوشك فى ايمانه وان فاسقا معلنا مصرا
جاهلا فى علوم الدين فيكفر واما فى شك ايمانه فلا يكفر وهذا كله راجع الى معنى ونحو ان المعاصى لا توجب سلب
الايمان ولكن نسيان التوبة وتحقير الذنب وعدم رؤية العقوبة توجب سلب الايمان وكذلك اذا لم ير
المعاصى قبيحا ولم ير الطاعة حسنا ولم ير الثواب على الطاعة اولم ير وجوب الطاعات يكفر ومن يتوهم
هذه المعانى بدليل افعاله يجوز الشك فى ايمانه ومن تلفظ بلفظ مثل هذه يحكم بكفره ولو تمنى حل ما يدرك
حرمته العقل كالزنى واللواطة والظلم وقتل النفس ظلما يكفر ولو تمنى حل ما لا يدرك حرمته بالعقل كالخمر والمناكحة
بين الاخ والاخت لا يكفر ومن اعتقد ان الخراج ملك للسلطان يكفر قال انا ابليس اوفرعون لا يكفر الا اذا قال
اعتقادى كاعتقادهما رجل روى ان ابراهيم بن ادهم رأوه يوم التروية بالبصرة وبمكة قال ابن مقاتل يكفر
وكذا محمد بن يوسف وكذا مشايخ العراق قالوا بكفره لانها لا تكون من الكرامة بل من المعجزة وقال صدر
الاسلام بجوازها فى حق الولى ويؤيده ثبوت النسب بين المشرقى والمغربى وكذا مشايخ خراسان
جوزوها فى الكرامة وسئل عمر النسفى ان الكعبة تدور حول بعض الاولياء اجاب نقض العادة على سبيل
الكرامة جائز وهذا القول اصح لا ينبغى ان يسئل العامى عن التوحيد لكن يقال له أليس الدين هكذا وينبغى

للرجل اذا زفت ان لا يغشاها حتى يسألها عن الاسلام فان وصفت اووصف هو فعلت والا بانت والسبيل
ان يصفه هو بنفسه ثم يقول هل انت على هذا ثم تفاصيل الفاظ الكفر وافعال الارتداد مذكورة فى الفتاوى
لكن لا ينبغى للعالم ان يحكم بالكفر فى كل ذلك مطلقا مالم يعاين ارادة جهة الكفر لان الكفر جناية عظيمة
لا يجترئ عليه مادام ان يوجد فيه غير الكفر ولو احتمالا ضعيفا لجواز ارادة ذلك وقد ذكر انه ان كان فى المسئلة
تسعة وتسعون احتمالا للكفر واحتمال واحد لغير الكفر فعلى المفتى ان يميل الى عدم الكفر تحسينا للظن
بالمسلم وانه لا ترجيح بكثرة الادلة عندنا وان لم ينفعه فتوى المفتى عند نية الوجه الذى يوجب الى هنا من
التاتارخانية الا قليلا (وعلاجه) اى علاج ما يوجب الكفر قولا وفعلا (ان يعرف اولا آفات الكفر بعد الايمان)
اى مفاسده (من حبط الطاعات كلها) حتى لم يعد بعد الاسلام ويصير متساويا مع من اسلم بعد فى عدم الثواب
فيجب عليه الحج ثانيا ان غنيا ولا يجب قضاء ما صلى وصام وزكى للحرج وعدم الامكان ويجب قضاء ما فات
منها لان المعصية لا تذهب بالكفر ولا شئ على قاتله فورا قبل عرض الاسلام وان كان المستحب عرضه كما ذكره
بقوله (وذهاب النكاح) والمولود بينهما قبل تجديد النكاح ولد زنى (وحل دمه) حتى لو قتله قاتل بغير امر القاضى
عمدا او خطأ او بغير امر السلطان او اتلف عضوا من اعضائه لا شئ عليه نقل عن الخانية (وحرمة ذبيحته)
والاجبار على التوبة وهى الرجوع عما قال بعينه فلا يفيده اتيان الشهادتين على وجه العادة والجحود توبة
فان لم يتب بعد العرض يجب قتله (والعذاب المخلد) المؤبد (فى النار لو مات بدون التوبة و) علاجه ان يعرف
(ثانيا آفات اللسان مما سيجيء ان شاء الله تعالى ثم ملازمة الصمت والسكوت) هما ترك الكلام وقيل من
عطف العام على الخاص لان الصمت ما كان عن عمد والسكوت يعمه وغيره كما فى حديث مسلم من كان منكم
يؤمن بالله واليوم الآخر فليتكلم بخير اوليسكت فلو لم يتكلم بخير يجب عليه السكوت (وحفظ اللسان
والاعضاء) عن الحركات الخارجة عن قوانين الانتظام (والجد وترك الهزل والهزء) بفتح فسكون وبعد الزاى
فى الثانى همزة او واو (ونحو ذلك من الاسباب) المؤدية الى سخافة العقل وقلة المروءة وعدم الاهتمام بالمحافظة
على حدود الشريعة فى الاقوال والاعمال والاخلاق (و) بعد ذلك (الدعاء والتضرع) شدة الطلب لغاية خطر
الامر وقوة خوفه وصعوبة تخلصه (لله تعالى ان يحفظه من الكفر) بانواعه كلها (خصوصا الدعاء الذى
رواه ابو موسى الاشعرى رضى الله عنه) كما (خرجه حد طب) احمد بن حنبل والطبرانى (فقال) ابو موسى
(خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال يا ايها الناس اتقوا هذا الشرك) قيل اى الخفى وقيل
مطلقا (فانه اخفى من دبيب النمل) اى حركتها فيسرى للانسان من حيث لا يشعر (فقال له) عليه الصلاة
والسلام (من شاء الله ان يقول) من الاصحاب وقوله (وكيف نتقيه وهو اخفى من دبيب النمل يا رسول الله)
مقول القول (قال) عليه السلام فى جوابه (قولوا اللهم انا نعوذ بك ان نشرك بك شيئا) من الشرك
الجلى والخفى (نعلمه) كالشرك الجلى (ونستغفرك لما لا نعلمه) كالشرك الخفى فى اكثر الفتاوى اللهم انى
اعوذ بك من ان اشرك بك شيأ وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب يقول فى الصبح والمساء
والاولى ان يجمع بين هذين الدعائين كما فى وصايا التركية (وخرجه) اى هذا الحديث (يعلى) ابو يعلى
(من حديث حذيفة رضى الله تعالى عنه وزاد يقول كل يوم ثلاث مرات وغائلة الكفر) اى مفسدته
(العظمى حرمان دخول الجنان والعذاب المؤبد فى النيران) بالنصوص القطعية واجماع جميع اهل السنة
لان الكفر اذا كان غاية فى الجناية تجوزى بما يكون غاية فى العقوبة وهى الخلود والتأبيد فجزاء سيئة سيئة مثلها
اولانه كان فى نيته ان لو بقى ابدا لكان على الكفر ابدا فجزاء الابدى ابدى جزاء وفاقا اولان الله يتصرف
فى ملكه كيف يشاء ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلا يتصور الظلم والله تعالى نفى الظلم عن نفسه وما ربك
بظلام للعبيد ولا يلتفت الى نحو ما وقع فى شرح العضد العقائد من ان التأبيد انما هو للكافر المعاند واما الذى
يجتهد فى دينه على حسب وسعه فلا لخرق الاجماع ولكونه كلاما فى مقابلة النصوص القطعية المؤكدة
بالاحاديث النبوية وان اسند الى نحو الغزالى (وسبب الايمان) فى مقابلة الكفر الحكمى (النظر) المعرف بترتيب
امور معلومة لتأدى الى المجهول وهو اول الواجب على المكلف او جزء الاول او القصد اليه كما مر (والتأمل)
بمعنى النظر فعطف تفسير وان فسر بنحو التفكر والتدبر (فى الآيات) الادلة والتفسير بالعلامات اما أول بالادلة

اوليس بصحيح لان العلامات ظنية كالامارة والمقام برهانى تحقيقى ويؤيده قوله (الدالة) اذ المتبادر من الدلالة المطلقة ما يلزم من العلم به العلم بشئ (على وجود البارى) على طريق الاستدلال من الاثر الى المؤثر كالاستدلال بحدوث العالم او امكانه او بهما على وجود محدثه كما قال تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ومن آياته اختلاف السنتكم والوانكم وغير ذلك (واتصافه) تعالى (باوصاف الكمال) كالقدرة والارادة والعلم كما سبق وجه الاستدلال (و) على (تنزهه) تبرئه وتقدسه (عن صفات) سمات (النقصان) كما فى جميع المنزهات المقرر فيما مر (و) التأمل فى الايات الدالة (على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) وهى المعجزات (و) سبب الايمان ايضا (تيقن التأبيد) اى العلم اليقينى القطعى على تأبده (فى النار ان مات على الكفر) بالله عياذا به تعالى (والانكار) لنبوته عليه السلام (و) سببه (رجاء دخول الجنة دار القرار) بتقرر من دخل مؤبدا بلا خروج (وفائدته) اى الايمان (العظمى النجاة من التأبيد المذكور والفوز بالدخول المزبور) فى فوائد الايمان فيه مراعاة تقدم التخلية على التحلية (رزقنا الله واياكم) النجاة من نيرانه والتلذذ فى جنانه قيل اى كل كمال لايق باستعدادنا وحذف المفعول للتعميم (انه هو الكريم) صاحب فضل وكرم (الغفور) يغفر ذنوب عباده المانعة عن الجنة (والسادس) من المذمية الستين (اعتقاد البدعة) كما سبق كاعتقاد اهل الهوى (وسببه اتباع الهوى) اى شهوة النفس الامارة (والاعتماد على العقل) المجرد بلا امر اعانة شرع كالحكماء والمعتزلة القاصرين الحسن والقبح بالعقل (والاعجاب بالرأى) اى تحسين رأيه والوقوف عنده ولا يرتكب الى آخر (والتقليد) الواو بمعنى او اذ الكل سبب مستقل لكن ينبغى ان يقيد بغير المصيب اذ تقليد المصيب ليس بعين هذه الافة وان كان له اساءة فى نفسه لكن يشكل ان اهل السنة اما اتباع الماتريدى او الاشعرى فيلزم ان يكون كلهم فى اعصارنا ولو خواص مقلدين لهما فيلزم اتفاقهم على هذه البدعة الشنيعة الا ان يقال كلهم مستدلون من عند انفسهم لكن ادلتهم موافقة لادلتهما او انهم مقلدون لهما فى ابتداء حالهم ثم بعد رسوخ ادلتهما فى خاطرهم وقبولهم اياها مع عرفانهم غاياتها صاروا مستدلين ولا يبعد ان يقال ان معرفة ادلة الغير استدلال لا تقليد فى هذا الباب ثم السببان الاولان لخواص اهل البدعة ومجتهديهم والثالث لمقلديهم (فاما اتباع الهوى) الفاء للتفصيل (فهو) الخلق (السابع) من الستين (من آفات القلب) الذى تتبعه الاعضاء بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم الا ان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب كما اشير ثم اراد اثبات مذمومية الهوى بالايات والاخبار اللذين هما اصلا الادلة الشرعية واساسها اما الايات فقد (قال الله تعالى فلا تتبعوا الهوى) الميل النفسانى وشهواتها وما يستلذ منها (ان تعدلوا) كراهة ان تميلوا عن الحق للقرابة والمودة وغيرهما من العدول او لان تعدلوا من العدالة فعلة للنهى فجعل الله تعالى عدم اتباع الهوى علة لوجود العدل كما جعل اتباعه سببا للاضلال فى قوله تعالى (ولا تتبع الهوى) ما تهوى النفس فى الحكومات وغيرها من امور الدين (فيضلك) يوقعك فى الحيرة والزيغ (عن سبيل الله) صراطه المستقيم وقال تعالى (واما من خاف مقام ربه) مقامه بين يدى ربه بعلمه بالمبدأ والمعاد (ونهى النفس عن الهوى) اى الميل اليه بمقتضى الجبلة البشرية فان الانسان مجبول على حب الهوى للاختبار من الله (فان الجنة هى المأوى) مأواه ليس له سواها مأوى فانظر كيف جعل الله مخالفة النفس بترك هواها علة عادية وسببا شرعيا لقصر مقامه على الجنة ولهذا كانت مخالفة النفس رأس العبادة قال فى الرسالة القشيرية وقد سئل المشايخ عن الاسلام فقالوا ذبح النفس بسيوف المخالفة واعلم ان من نجمت طوارق نفسه افلت شوارق انسه قال ذو النون مفتاح العبادة الفكر وعلامة الاصابة مخالفة النفس والهوى ومخالفتها ترك شهواتها وقال ابن عطاء النفس مجبولة على سوء الادب والعبد مأمور بملازمة الادب فالنفس تجرى بطبعها فى ميدان المخالفة والعبد يردها بجهده عن سوء المطالبة فمن اطلق عنانها فهو شريكها معها فى فسادها وقال تعالى (ارأيت من اتخذ) جعل (الهه) معبوده (هواه) بحيث لا يعبد الا ما تهواه نفسه بان اطاعه وبنى عليه دينه لا يسمع حجة ولا يبصر دليلا وقال تعالى (واتبع هواه) فى ايثار الدنيا واسترضاء قومه واعرض عن مقتضى الايات والنذر (فمثله) فصفته التى هى مثل فى الخسة وهو فى الاصل النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم نقل للقول السائر الممثل مضربه بمورده ولا يضرب الا ما فيه غرابة ولذلك

حوفظ عليه من التغيير ثم استعير لكل حال اوقصة اوصفة لها شأن وفيها غرابة (كمثل الكلب) كصفته
في اخس احواله او في عدم التأثر بالوعظ والبقاء على الضلالة (ان تحمل عليه) اى تزجره وتطرده (يلهث) من
لهث كمنع واللهثة بالضم العطش كما في القاموس (او تتركه) من غير حمل عليه ولا زجر عن هذه الفعلة (يلهث)
فهو يلهث على كل حال قيل كل حيوان يلهث من تعب او عطش سوى الكلب فانه يلهث في كل حال
من الراحة والشدة وكذا متبع هواه يلهث على غرض نفسه اى يتعطش الى الدنيا والى الحظ العاجل
ولا يلتفت الى الوعظ والنصائح ولا الى غيرهما قيل هو احد علماء بنى اسرائيل او امية بن ابى الصلت او بلعم
ابن باعوراء وقد سمعت بعض احواله قريبا وروى ان قومه سألوه ان يدعو على موسى عليه السلام فقال
كيف ادعو على كليم الله ومعه الملائكة فالحوا وعرضوا له شيأ وتوسلوا بالغير وتشفعوا فمال الى هوى
نفسه حتى دعا عليه فبقى موسى مع جنده في التيه فجعله الله تعالى بمنزلة الكلب المطرود فاوقعه في بحر الضلال
الى الابد فسلب عنه معرفته فكان اول من صنف كتابا في نفى صانع العالم نعوذ بالله من سخطه وقال في المنهاج
فانظر شؤم حب الدنيا ما يفعل بالعلماء خاصة فتنبه فان الامر خطير والعمر قصير وفي العمل تقصير والناقد
بصير وقال تعالى (واتبع هواه) غرض نفسه من شهوته العاجلة (وكان امره فرطا) ضياعا وهلاكا
لاهماله نفسه في كل ما تمناه ولا رساله في كل هيولاته وافناء الاوقات التي اعطيت له لاكتساب الباقيات
فتبعية الهوى افضت الى الضياع والهلاك قال الجنيد رحمه الله النفس هي الداعية الى المهالك المعينة
للاعداء المتبعة للهوى المتهمة باصناف الاسواء وفي القشيرى كيف يصح للعاقل الرضى عن نفسه والكريم
ابن الكريم ابن الكريم يقول وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء (بل اتبع الذين ظلموا) بالكفر
او الفسق (اهواءهم) مقتضيات نفوسهم في حظوظهم العاجلة (بغير علم) مع جهل (ومن اضل) اكثر ضلالا
(ممن اتبع هواه) ولا مساوى له في الضلالة فضلا عن السبقة عن ابى بكر الطمستانى النعمة العظمى الخروج
عن النفس لان النفس اعظم حجابات بينك وبين الله تعالى وعن سهل ما عبد الله بشئ مثل مخالفة النفس
والهوى حكى عن ابراهيم بن شيبان انه قال ما بت تحت سقف اربعين سنة وكنت اشتهى عدسا ولم يتفق فوقتا حمل
الى عدس فتناولت فخرجت فرأيت قوارير فظننته خلا فقيل خمر وهذه الدنان ايضا خمر فاصبت والخمار
يتوهم ان فعلى بامر السلطان فعند معرفته حالى حملنى الى ابن طولون فضربنى مائتى خشبة وطرحنى في السجن
فبعد مدة شفع لى ابو عبد الله المغربى فلما وقع بصره على قال ايش فعلت بشبعة عدس ومائتى خشبة فقال
نجوت مجانا وعن السرى ان نفسى تطالبنى ثلاثين سنة او اربعين ان اغمس جزرة في دبس فما اطعمتها وقيل وجه
عصام بن يوسف البلخى شيأ الى حاتم الاصم فقبله فقيل له لم قبلته قال وجدت في اخذه ذلى وعزه وفي رده عزى
وذله والتفصيل في القشيرية (وخرج ز) البزار (عن انس) رضى الله عنه (عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه
قال في آخر حديث طويل) هو قوله عليه السلام ثلاث مهلكات وثلاث منجيات وثلاث كفارات وثلاث
درجات (اما المهلكات فشح) بخل (مطاع) بطيعه الناس او هو يطيع بخله (وهوى متبع) يتبع كل احد لما
امره هواه او هو نفسه يتبع في كل ما يهواه (واعجاب المرء نفسه) يجد نفسه حسنا بمعنى رؤية نفسه كاملا مع
نسيان عيوبه قال الغزالى ومن آفات العجب انه يحجب عن التوفيق من الله تعالى فلا شئ اسرع منه الى
الهلاك قال عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام يا معشر الحواريين كم من سراج قد اطفأته الريح وكم من
عابد افسده العجب (واما المنجيات فالعدل في الغضب والرضى والقصد في الفقر والغنى وخشية الله في السر
والعلانية واما الكفارات فانتظار الصلاة بعد الصلاة واسباغ الوضوء في السبرات) في شدة البرد (ونقل
الاقدام الى الجماعات واما الدرجات فاطعام الطعام وافشاء السلام) بين الناس من عرفته او لم تعرفه
(والصلاة بالليل والناس نيام) صلاة التهجد في جوف الليل حال غفلة الناس واستغراقهم في لذة النوم وذلك
وقت الصفاء وتنزلات غيث الرحمة واشراق الانوار هذا الحديث على هذا البيان في الجامع الصغير مرموزا
للطبرانى في الاوسط رواية عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فترتيب البزار على رواية المغايرة لكن قال
المناوى عن العلائى سنده ضعيف وعده في الميزان من المناكير وقال الهيثمى فيه ابن لهيعة قال بعض الشراح
عن الترغيب والترهيب رواه البيهقى ايضا ومروى عن جماعة من الصحابة وان لم تسلم افراد الاسانيد عن المقال

لكن مجموعها حسن اقول وفى بعض الكتب ان الملأ الاعلى اختصموا اربعمائة سنة فى هذه الثلاثة فلم ينكشف لهم فعرضوا الى الله تعالى فقال تعالى اصبروا حتى يأتى حلال المشكلات فعند بعثه صلى الله تعالى عليه وسلم طلبوا من الله حله على وعده فارسل جبرائيل فاسرى به الى المعراج الى ان وصل عليه السلام الى مقام قاب قوسين اوادنى فاوحى فيه الى عبده ما اوحى ثم بعد العودة سألوا فاجاب بمضمون هذا الحديث (وخرج دنيا) ابن ابى الدنيا (عن على رضى الله عنه انه قال عليه السلام ان اشد ما اخاف عليكم خصلتان اتباع الهوى) الانقياد لحظوظ النفس (وطول الامل) مأمولية طول البقاء ونسيان الموت (فاما اتباع الهوى فانه يعدل) يميل (بك عن) اتباع (الحق) الشريعة الحقة (واما طول الامل فانه يحبب) اى يجعل (اليك الدنيا) محبوبة (وخرجت) الترمذى (عن شداد بن اوس) رضى الله عنه (ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الكيس) خلاف الاحمق اى العاقل الذكى الفطن وقيل الرفق فى الامور وعن الراغب القدرة على جودة استنباط ما هو اصلح فى بلوغ الخير (من دان نفسه) غلب وقهر وفسر حاسبها واذلها يعنى جعل نفسه مطيعة لاوامر ربها وقيل ان يداوم على العبادة قال المناوى عن ابن العربى كان مشايخنا يحاسبون انفسهم على افعالهم واقوالهم ويقيدون فى دفتر فاذا كان بعد العشاء حاسبوا نفوسهم واحضروا دفترهم فان استحق استغفارا فاستغفروا وان شكرا فشكروا ثم ينامون فزدنا عليهم فى هذا الباب الخواطر فكنا نقيد ما تحدث به نفوسنا ونهتم به ونحاسبها عليه لقوله حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا (وعمل لما بعد الموت) قبل نزوله ليصير على نور من ربه فالموت عاقبة امور الدنيا فالكيس من ابصر العاقبة والاحمق من عمى عنها وحجبته الشهوات والغفلات (والعاجز) المقصر فى الامور (من اتبع نفسه هواها) فلم يكفها عن الشهوات ولم يمنعها عن المحرمات واللذات (وتمنى على الله) قال المناوى وزاد فى رواية الامانى بتشديد الياء جمع امنية يعنى مع تقصيره فى طاعته واتباع شهواته لا يستعد ولا يعتذر ولا يرجع بل تمنى على الله العفو والجنة مع الاصرار وترك التوبة والاستغفار قال الطيبى العاجز من غلبت عليه نفسه فاعطاها ما تشتهيه قال الحسن ان قوما الهتهم الامانى حتى خرجوا من الدنيا وما لهم حسنة ويقول احدهم انى احسن الظن بربى وكذب فانه لو احسن الظن لعمل الحسن ذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وقد افاد الخبر ان التمنى مذموم واما الرجاء فمحمود فان التمنى يفضى بصاحبه الى الكسل بخلاف الرجاء فانه تعليق القلب بمحبوب يحصل حالا قال الغزالى الرجاء يكون له اصل دون التمنى (فالهوى مصدر هويه يهواه من باب علم اى احبه واشتهاه) وفى القاموس الهوى بالقصر العشق فى الخير والشر وارادة النفس وفى الصحاح هو بالقصر هوى النفس والجمع الاهواء وهوى بالكسر يهوى هوى اذا احب (والنفس بالطبع) يعنى اذا خليت عن الموانع الخارجة وطبعها (ميالة الى الشر امارة بالسوء) بما يضر صاحبها من تشهى ما لا يرضى به الله تعالى اقتباس واشارة الى دليل الحكم قال الغزالى فى المنهاج عن بعض اذا همت النفس بمعصية او انبعثت لشهوة لو تشفعت اليها بالله تعالى ثم برسوله وبجميع انبيائه وبكتابه وبجميع السلف وتعرض عليها الموت والقبر والقيامة والجنة والنار لا تعطى الانقياد ولا تترك الشهوة ثم استقبلتها بمنع رغيف تسكن وتترك شهوتها (فاتباع هواها يردى) من الردى (ويهلك) فى الدنيا والاخرة (لا محالة) بفتح الميم اى البتة فالعاقل يهتم على مخالفة كل ما تميل اليه كما قال البوصيرى فى قصيدته

وخالف النفس والشيطان واعصهما ❊ وان هما محضاك النصح فاتهم

وعلى هذا المعنى يدور ما فى المنهاج عن بعض يقال له احمد بن ارقم البلخى انه قال نازعتنى نفسى بالخروج الى الغزوة قلت سبحان الله ان الله تعالى يقول ان النفس لامارة بالسوء وهذه تأمرنى بالخيرات قلت مرادها الخلاص من حبس الوحدة فتصل الى الخلطة والاستراحة بالالفة واكرام الخلق فقلت لها لا انزلك العمران ابدا ولا على معرفة احد فاجابت اسأت الظن وقلت الله اصدق فقلت اقاتل العدو مقدما على الكل فتقتل فاجابت ثم عددت اشياء فاجابت الكل ثم قلت يارب نبهنى بها فانى متهم لها فكوشفت كان النفس تقول يا احمد انت تقتلنى كل يوم مرات بمنع شهواتى وبمخالفة ميولاتى فان قاتلت قتلت انا مرة واحدة فنجوت من قتلاتك ويتسامع الناس شهادتى فيكون لى ذكرا وشرفا قال فقعدت ولم اخرج الى الغزو فانظر الى خداعها

برضى

تمضى ايقاع نفسها الى الهلكة لمجرد رياء بعد موتها ولقد احسن من قال

توق نفسك لا تأمن غوائلها * فالنفس اخبث من سبعين شيطانا

(اما فى غير المباحات) من المحرمات والمكروهات (فظاهر) ارداؤه واهلاكه من العقاب والعذاب واستحقاق
حرمان الشفاعة (واما فيها) فى الشهوات المباحات (فبعد كونه) الهوى (صفة بهيمية) من صفات البهائم
من الرتع فى الطعام والشراب والغفلة عن الشكر (ومركونا) ميلا (الى الدنيا الدنية) الخسيسة حتى لا تعدل
جناح بعوضة عند الله تعالى (وشغلا شاغلا عن الطاعة وزاد الاخرة) كالتقوى فانها خير الزاد (مفض الى
المحظور) الممنوع كالمحرمات لان النفس اذا شبع بالمباحات يشجع على الممنوعات (وجار) بالتشديد من الجر
بمعنى الجذب (الى الشرور ومؤد الى الفجور) من الفسق والعصيان (وحمى) من حميته حماية اى دفعت عنه
وهذا شئ حمى على فعل اى محظور لا يقرب واحميت المكان جعلته حمى وفى الحديث لا حمى الا الله ورسوله
نقل عن الصحاح (للحرام) كما فى المحرمات كذلك بالنسبة الى بعضها ببعض كما قال القاضى فى قوله تعالى
بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وتحقيق ذلك ان من اذنب ذنبا ولم يقلع عنه استجره الى معاودة مثله
والانهماك فيه وارتكاب ما هو اكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا
الى المعاصى مستحسنا اياها معتقدا ان لا لذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها (ومأوى)
مرجعا (للاثام) من الاثم (والاثام) من الاثم (وصاحبه) صاحب هوى النفس فى المباحات (خسيس دنى)
اى خبيث البطن والفرج ماجن كما نقل عن القاموس (لئيم) من اللؤم ضد الكرم (رذيل بل هو خنزير
الشهوة) اى شهوته التى هى كشهوة الخنزير او من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء والاضافة
بيانية من قبيل زيد اسد (خادم مطيع وعبد ذليل وانشدوا) اى العلماء (نون الهوان) بمعنى الذل والحقارة (من
الهوى مسروقة) اى اصل الهوى الهوان فاخذت النون منه ووضعت فى الهوان (فصريع كل هوى)
اى مصروع كل هوى النفس (صريع هوان) مصروع ذلة وحقارة فمن غلب عليه الهوى يغلب عليه الهوان
والذلة فيصير مستقبحا ومستنكرا ولانه اسير وشأن الاسير مهان على كل حال لعل ذلك انما هو عند
التعمق وعند تجرده لتلذذ النفس كما يقال ان الاصرار على المباحات قد ينقلب صغيرة والا فبالنية الجيدة
يكون المباح حسنة مثابا به (ومقابله) اى خلاف اتباع الهوى وضده (المجاهدة وهى فطم النفس)
اى قطعها (عن المألوفات) اى ما اعتادت عليه واستلذت به من الامور الدنيوية (وحملها على خلاف هواها
فى عموم الاوقات فهى بضاعة العباد) بتشديد الباء جمع عابد يعنى مالهم الذى يتجرون به فيكتسبون
خيرى الدنيا والاخرة (ورأس مال الزهاد) جمع زاهد اى المعرض بقلبه عن الدنيا (ومدار صلاح النفوس
وتذليلها) جعلها ذليلا وحقيرا (وملاك) اى ما يقوم به (تقوية الارواح) لان المجاهدة شئ تتقوى به الارواح
فتستعد للانوار القدسية بالتخلص عن ظلمات الاشباح (وتصفيتها) من اكدار الطبيعة الهيولانية واوساخ
المواد الجسمانية وعوائق الملكات الرديئة (ووصولها) الى المكاشفات اللاهوتية والانوار القدسية او الى
لقائه عز وجل قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وعن ابى على الدقاق من زين ظاهره بالمجاهدة
حسن الله سرائره بالمشاهدة وعن السرى يا معشر الشباب جدوا قبل ان تبلغوا مبلغى فتضعفوا وتقصروا
كما قصرت وقد كان لا يلحقه احد من الشباب فى العبادة والمجاهدة بان لا يأكل الا بالفاقة ولا ينام
الا عند الغلبة ولا يتكلم الا عند الضرورة وعن ابراهيم بن ادهم لن ينال الرجل درجة الصالحين حتى يجوز
ست عقبات يغلق باب النعمة ويفتح باب الشدة يغلق باب العز ويفتح باب الذل يغلق باب الراحة ويفتح باب الجهد
يغلق باب النوم ويفتح باب السهر يغلق باب الغنى ويفتح باب الفقر يغلق باب الامل ويفتح باب الاستعداد للموت
واعلم ان للنفس صفتين انهماك فى الشهوات وامتناع عن الطاعات فاذا جمحت عند ركوب الهوى يجب
كبحها بلجام التقوى واذا حرنت عند القيام بالموافقات يجب سوقها بسوط خلاف الهوى وجهد العوام
فى توفية الاعمال وقصد الخواص الى تصفية الاحوال وعن بعض قال حججت كذا كذا حجة فبان لى ان جميع
ذلك مشوب بحظى وذلك ان والدتى سألتنى يوما ان استقى لها جرة ماء فثقل ذلك على نفسى فعلمت ان مطاوعة
نفسى فى الحجات كانت لحظ وشرف لنفسى اذ لو كانت نفسى على خلوص لم يصعب عليها ما هو حق الشرع

وعن محمد بن الفضل الراحة هو الخلاص من امانى النفس وعن بعض الآفة من ثلاث سقم الطبيعة اى اكل
الحرام وملازمة العادة اى النظر والاستماع للحرام وفساد الصحبة اى تبعية كل شهوة النفس وعن بعض لا يرى
احد عيب نفسه وهو مستحسن من نفسه شيأ وانما يرى عيوب نفسه من يتهمها فى جميع الاحوال وعن السرى
اياكم وجيران الاغنياء وقراء الاسواق وعلماء الامراء وعن ذى النون انما دخل الفساد على الخلق
من ستة اشياء ضعف النية بعمل الاخرة صارت ابدانهم رهينة لشهواتهم غلب عليهم طول الامل مع
قرب الاجل آثروا رضى المخلوق على رضى الخالق اتبعوا اهواءهم ونبذوا سنة نبيهم صلى الله تعالى
عليه وسلم وراء ظهورهم والسادس جعلوا زلات السلف حجة انفسهم ودفنوا كثير مناقبهم الكل من
القشيرية اذا عرفت حال النفس من ان الخزى والبؤس فى موافقتها والعز والشرف والرفعة فى مخالفتها (فعليك
ايها السالك) من الدنيا الدنية الفانية الى الاخرة الفاخرة الباقية او السالك من كدورات عالم الرجس والزور
الى معالى عيالم القدس والنور (بالتشمر) السعى البليغ والجد التام (فى منع النفس عن الهوى) ولو بالحيل
والرياضات وتكليف الافعال الشاقة (وحملها على المجاهدة) على ما ذكر من متنا وشرحا حتى تنقاد لك فيما
امرت به (ان شئت من الله الهدى) فمن كان مراده الهداية من الله تعالى فلا بد ان يحصل المجاهدة لانه جعل
المجاهدة علة عادية لهدايته كما (قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) طرقنا الموصلة الينا
وهو الصراط المستقيم الذى هو صراط الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
او سبيل السير الينا والوصول الى جنابنا او لنزيدنهم هداية الى سبل الخير وتوفيقا الى سلوكها كقوله تعالى
ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والذين اهتدوا زادهم هدى وفى الحديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وقال
تعالى (ومن جاهد) نفسه عن محن الطاعات ومشاق العبادات والكف عن الميولات والشهوات (فانما يجاهد
لنفسه) لان منفعتها لها (ان الله لغنى عن العالمين) لا تنفعه الطاعات ولا تضره المعصية بيده ملكوت القلوب
والنواصى ولما افاد ما تقدم مذمومية المباحات مطلقا وقد كان نوع منها غير مذموم شرع فى بيانه فقال
(ثم اعلم ان المذموم فى اتباع الهوى فى المباحات الاصرار عليه) اى على اتباع الهوى فى المباحات (اذ طبع
البشر لا يحتمل المخالفة الكلية) بحيث لا يبقى حظ نفس فى شئ اصلا فانه خروج عن البشرية والتحاق بالملكية
وهو امر لا يدوم للبشر ويمتنع لافساده البنية العنصرية المادية فلا تكليف بذلك لكونهما مما لا يطاق ويشير
اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم نفسك مطيتك فارفق بها ولانه يؤدى الى الغلو تجاوز الحد (والافراط)
قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تغلوا فى دينكم (وقد مر فى فصل الاقتصاد انه) اى الغلو (منهى عنه ولانه
يورث الملالة والسآمة) اى التكاسل والتقصير (المؤدية) بعد ذلك (الى عدم المداومة المذموم جدا) قطعا وقويا
(فى العبادة) لعله مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال اذ يكثر ذلك فى العوام وفى حال الابتداء واما
فى الخواص وحال الانتهاء فلا يبعد وجوده (ولذا) لقبح الملل (قال صلى الله تعالى عليه وسلم يا ايها الناس خذوا
من الاعمال) الصالحة (ما تطيقونه) اى تقدرون على المداومة عليه بلا تكلف ولا مشقة (فان الله تعالى لا يمل)
اى لا يعرض عنكم اعراض الملول عن الشئ ولا يقطع الثواب والرحمة عنكم ما بقى لكم نشاط الطاعة
او لا يترك فضله عنكم حتى تتركوا سؤاله ذكر بهذه العبارة للازدواج نحو نسوا الله فنسيهم والا فالملال فتور
يعرض للنفس من كثرة مزاولة شئ فيورث الكلال فى الفعل وهو محال عليه تعالى (حتى تملوا) بفتح
الاول والثانى اى تقطعوا اعمالكم او قللوا منها قالت عائشة رضى الله عنها رواية هذا الحديث ذكرت لرسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الحولاء بنت تويت لا تنام الليل فذكره (وان احب الاعمال الى الله تعالى
ما دام) واظب عليه صاحبه (وان قل) والظاهر من سوق المصنف ان هذا من تتمة الحديث السابق والواقع
فى الجامع الصغير حديث مستقل آخر قال المناوى لان النفس تألفه فيدوم بسببه الاقبال على الحق تقدس
ولان تارك العمل بعد الشروع كالمعرض بعد الوصل ولان المواظب ملازم للخدمة وليس من لازم الباب كمن
جد ثم انقطع عن الاعتاب ولهذا قال بعض الانجاب لا تقطع الخدمة وان ظهر لك عدم القبول وكفى بك
شرفا ان يقيمك فى خدمته ولان المداوم يدوم له الامداد من حضرة رب العباد ولذلك شدد الصوفية النكير
على ترك الاوراد وفيه فضيلة الدوام على العمل ورأفة المصطفى بامته حيث ارشدهم الى ما يصلحهم وهو

ما يمكنهم الدوام عليه بلا مشقة لان النفس فيه انشط وبه يحصل مقصود العمل وهو الحضور هذا عصارة
ما قيل فى توجيه الدوام واقول يحتمل ان المراد بالدوام الترفق بالنفس وتدريبها بالتعبد لئلا تضجر فيكون
من قبيل ان لجسدك عليك حقا (خرجه) هذا الحديث (خ م عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها
(وفى رواية لمسلم خذوا من العمل ما تطيقون) المداومة عليه بلا ضرر (فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا)
يعنى اعملوا بحسب وسعكم فان الله لا يعرض عنكم اعراض الملول ولا ينقص ثواب اعمالكم ما بقى لكم نشاط
فاذا سئمتم فاقعدوا فانكم اذا مللتم من العبادة واتيتم بها على كلالة كان معاملة الله معكم معاملة الملول منكم
ذكره المناوى لكن لفظ الحديث فى الجامع على تخريج الطبرانى فى رواية ابى امامة خذوا من العبادة ما تطيقون
فان الله لا يسأم حتى تسأموا قال الشارح عن الهيثمى فيه بشر بن نمير ضعيف (وعن على رضى الله عنه انه
قال) موقوف فاما حديث محذوف الاسناد او اثر من آثاره من عند نفسه كرم الله وجهه (روحوا) من
الترويح بمعنى النشاط (القلوب) بازاحة الكد كل آن عن مكابدة العبادات ببعض المباحات فساعة للذكر وساعة
للاستراحة (فانها) اى القلوب (اذا اكرهت) جبرت على الاعمال (عميت) تعبت واعرضت لكن فى الجامع
الصغير روحوا القلوب ساعة فساعة قال شارحه اى اريحوا فى بعض الاوقات بمباح قال ابو الدرداء انى لاجم
فؤادى ببعض الباطل اى اللهو الجائز لانشط للحق وذكر عند المصطفى القرآن والشعر فجاء ابو بكر فقال
أقرآن وشعر فقال نعم ساعة هذا وساعة ذلك وقال على كرم الله وجهه اجموا هذه القلوب فانها تمل
كما تمل الابدان اى تكل وقال بعضهم انما ذكر المصطفى ذلك لاولئك الاكابر الذين استولت هموم الآخرة على
قلوبهم فخشى عليها ان تحترق وقال الحكيم فى شرح هذا الحديث الذكر المنزل للنفوس انما يدوم ساعة وساعة
ثم ينقطع ولولا ذلك ما انتفع بالعيش والناس فى الذكر طبقات فمنهم من يدوم له ذكره فى وقت الذكر ثم تعلوه
غفلة حتى يقع فى التخليط وهو الظالم لنفسه ومنهم من يدوم له ذكره فى وقت الذكر ثم تعلوه معرفته بسعة
رحمة الله وحسن معاملته عباده فتطيب نفسه بذلك فيصل الى معاينته وهو المقتصد واما اهل اليقين وهم
السابقون فقد جاوزوا هذه الخطة وانهم درجات قال وقوله ساعة وساعة اى ساعة للذكر وساعة للنفس
لان القلب اذا حجب عن احتمال ما يحل به يحتاج الى مزاح الا ترى ان المصطفى عليه الصلاة والسلام لما سار
الى سدرة المنتهى فغشيها ما غشى واشرق النور حال دونه فراش من ذهب وتحولت السدرة زبرجدا وياقوتا
فلما لم يقم بصره للنور عوض بذلك مزاحا لينقر كأنه شغل قلبه بذا المزاح عما رأى لئلا ينفر ولا يجد قرارا
انتهى (وعن ابى الدرداء انه قال انى لاستجم نفسى) بتشديد الميم بمعنى الاستراحة (باللهو) اى بما تلهى به
النفس مما يستلذ به الطاهر المباح كالمزاح (ليكون عونا لى على الحق) بالنشاط والاقدام قال المناوى
فينبغى ترويح الذهن بنحو شعر او حكايات عند جمود الذهن ووقوفه لانه لا يقدر الانسان على مكابدة ذهنه على
الفهم لان القلب مع الاكراه اشد نفورا وابعد قبولا وفى الاثر ان القلب اذا اكره عمى فيدفع بترويحه (شعر)
وليس بمغن فى المودة شافع * اذا لم يكن بين الضلوع شفيع فان لهذه القلوب تنافرا كتنافر الوحش فتألفوها
بالاقتصاد فى التعليم والتوسط فى التقويم لتحسن طاعتها ويدوم نشاطها وفى صحف ابراهيم عليه السلام على
العبد ثلاث ساعات ساعة يناجى ربه وساعة يحاسب نفسه وساعة للذة نفسه فيما يحل (فحينئذ) كون ترويح
النفس مطلوبا (لابد احيانا ان يتناول من المشتهيات المباحات استراحة من التعب) الحاصل من تحمل مشاق
التكليف (وتحرزا عن السآمة) الملل والكسل (وتحريكا لنشاطه على العبادة فلذا) اى للزوم تناول المشتهيات
المباحات فى بعض الاوقات (قال الامام حجة الاسلام رحمه الله لو سكن نشاطه) فى العبادة (وضعف رغبته
فيها (وعلم ان الترفه) التوسع والراحة والتنعم كما فهم من القاموس (بالنوم او الحديث) كمناقب المشايخ والعلماء
(او المزاح) المباحين (فى ساعة) الظاهر التنكير للتقليل او التحقير (يرد نشاطه) ورغبته الى الطاعة (فذلك)
الترفه (افضل له من اداء الصلاة مع الملال) لان ملاك الامر فى العبادة سيما الصلاة التى اسلها واساسها حضور
القلب والتفهم والتعظيم والهيبة والرجاء والحياء وحضور القلب تفريغ القلب عما سوى اللهو التفهم جمع
اللفظ مع المعنى فربما يكون حاضرا مع اللفظ دون المعنى وعموه مقام يتفاوت فيه الناس فكم من معان تسنح
للمصلى فى صلاته لم تكن خطرت بقلبه ابدا ولهذا كانت الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والتعظيم ان يشاهد

من لوح القلب عظمته تعالى وكبرياءه وان العبد مسخر مربوب ومنه يحصل الخشوع والهيبة ان يثور من زاوية معرفة الجلال خوف ينتشر منه على الاعضاء ما تكاد تكل عن حمله لولا الرجاء فان من لا يخاف لا يسمى هائبا والخوف من الاشياء الخسيسة لا يسمى هيبة والرجاء بان يسرح النظر فى معرفة لطف الله وكرمه وانواع انعامه واستغنائه والحياء بان يجيل النظر فى قصوره عن اداء حق الله تعالى مع معرفته حقارة نفسه وخبث دخلها وقلة خلوصها واخلاصها وميلها الى الحظ العاجل وهذا لا يمكن مع الملال كما ذكره بعضهم (ففى الحقيقة هذا) اى اتباع الهوى فى المباحات لاجل النشاط (اتباع للشرع) للحديث السابق آنفا وايضا عن البخارى قصة حبل زينب حديث حلوه ليصل احدكم بنشاطه فاذا فتر فليقعد كما مر ايضا وحينئذ (لا) يكون اتباعا (للهوى المحض) قال فى الاشباه اذا قصد بالمباحات التقوى على الطاعة او التوصل اليها كانت عبادة كالاكل والنوم واكتساب المال والوطئ كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله وعلى هذا الباب يحمل قوله عليه السلام نوم العالم خير من عبادة الجاهل (فروع) نقل عن جامع الفتاوى والمجتبى والخانية لو غلبه النوم تكره له التراويح بل ينصرف حتى يستيقظ لان فى الصلاة مع النوم تهاونا وغفلة وترك تدبر ويكره للمقتدى ان يقعد فى التراويح فيقوم عند الركوع لما فيه من اظهار التكاسل وتشبيه المنافق وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا نعس احدكم وهو يصلى فليرقد حتى يذهب عنه النوم وعن الضحاك فى قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى اراد به سكر النوم وفى تنوير الابصار ولو اشتبه على مريض اعداد الركعات او السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء (و) بيان (العجب) الذى هو سبب اعتقاد البدعة (سيجيء ان شاء الله تعالى) آخره لاحتياجه الى زيادة تفصيل (واما التقليد) المذكور فيما سبق (فهو) الخلق (الثامن) من الستين المذمومة (من آفات القلب وهو الاقتداء بالغير) اعتقادا او قولا او عملا (بمجرد حسن الظن من غير حجة) صالحة للاقتداء فيخرج تقليد المجتهد (وتحقيق) بالدليل وقيل او كشف قلبى فى ذلك ففيه نظر فى حكم ظاهر الشرع (وذا) اى التقليد (لا يجوز فى الاعتقاديات) اى فى اصول العقائد الاسلامية لامكان الاهتداء بمجرد نظر العقل فكل من له عقل فيمكن له الاستدلال سيما من الاثر الى المؤثر فلا ضرورة له الى التقليد (بل لا بد له من نظر) صحيح وتأمل من ترتيب الامور المعلومة للتأدى الى المجهول (واستدلال ولو على طريق الاجمال) بان لا يقدر على تعبيره بعبارة مجردة على تفصيل اصطلاح القوم بل فى ذهنه معنى يستحصل به المقصود لعل هذا حاصل الايمان الاجمالى فان قيل هذا وان كان جاريا فى نحو ذاته تعالى ونحو صفاته لكن لا يجرى فى اكثر الاعتقاديات كامور الآخرة فان العقل لا يهتدى فيها بمجرد النظر ولذا قال فى الكلامية المطالب اما عقلى محض كامهات الشرائع من نحو وجوبه تعالى وصدق رسوله او نقلى محض كامور الآخرة ووجود غراب الآن فى منارة الاسكندرية او بهما كحدوث العالم قلنا قد سبق الاشارة من ان المراد اصول الاعتقادية الكلامية يعنى امهات الشرائع او الكلى نحو نظر واستدلال على حاله فاستدلال هذا الجنس بادلته الشرعية لكن يشكل ان الايمان الاجمالى جائز عندنا وظاهره وصنيع المصنف عدمه الا ان يقال وان قلنا بجوازه لكن قلنا بكونه اثما فعدم الجواز يصرف اليه (قال الله تعالى قل انظروا) تفكروا (ماذا فى السموات والارض) ما وضعه فيهما من العجائب الدالة على وجوده والغرائب المبينة عن صفاته الكاملة وقد مر انه قال الاعرابى البعرة تدل على البعير واثر القدم على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج تدلان على اللطيف الخبير (والآيات فيه) فى وجوب النظر (وفى ذم المقلدين) لا مطلقا بل (فى الاعتقاد كثيرة جدا) قطعا نحو قوله تعالى انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ونحوهم انا على آثارهم مهتدون ونحو اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون (والاجماع منعقد عليهم) اى على وجوب النظر والاستدلال فى العقائد واما المخالف فاما خلافه بعد مضى قرن الاجماع السابق فلا يعتبر خلافه اذ الخلاف لا يمنع الاجماع السابق بل هو نفسه ساقط لامتناع خرق الاجماع او لان المخالف ليس من اهل الحل والعقد فلا يعتبر خلافه بقى انه الاجماع لا يكون الا فى الحكم الشرعى لا فى الدنيوى ولا فى العقلى وما نحن فيه من قبيل العقلى قلنا وان فهم كذلك من ظاهر التوضيح لكن التلويح اورد عليه بان العقلى قد يكون ظنيا فبالاجماع يصير قطعيا كما فى تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقاديات هذا لكنه لا يخلو عن تأمل (فالمقلد فى الاعتقاد آثم) كافر عندنا لما ذكرنا آنفا (وان كان ايمانه صحيحا عندنا) الماتريدية

وقيل

وقيل عن الاشعرى نعم ايضا والصحيح لا قيل الكلام فى مقلد حصل له ثبات بحيث لا يزحزحه تشكيك اقول ذلك انما هو منصب الاستدلال لا التقليد ثم الموجبون الاستدلال مع نفى التقليد كالاشعرى والباقلانى وامام الحرمين وقيل مالك ايضا فالمقلد مؤمن عاص وقيل ليس بعاص الا اذا كان معه اهلية النظر واهمله بالتكاسل وقيل ليس بمؤمن اصلا فاورد بلزوم اكفار عوام المؤمنين اقول قد اشير آنفا وحرر سابقا انهم مستدلون اجمالا فى وجدانهم وان لم يقدروا على اتيان عبارة جامعة فالعوام ان سئل اليهم من اوجد هذه السماء والارض يقولون الله وفى محاورات كلهم الله فعل كذا واعطى كذا ومنع كذا فلزمهم الاستدلال وان لم يعرفوا اوجه استدلالهم والله اعلم (واما التقليد فى الاعمال) الفرعية (فجائز) تقليده (لمن كان عدلا) فان الفاسق لا يؤمن على خبره بمقتضى علمه بل قد يخبر بحكم وهو خلاف علمه وقيل هو من اجتمع فيه الحكمة والشجاعة والعفة (مجتهدا) قد يؤخذ العدل فى مفهوم الاجتهاد فافهم لكن بلا لزوم مجتهد معين بل يجوز باى من الاربعة لعدم نص على تعيينه لكن من غير تلفيق وانه ان وقع تقليد بواحد هل يلزم الدوام عليه او يجوز الانتقال منه الى آخر لضرورة اولا وان قلد فى عمل بمجتهد مع تقليده فى عمل آخر بمجتهد آخر اوان قلد فى عمل بمجتهد فى وقت وبمجتهد آخر فى وقت آخر فى ذلك ففيها تفصيل لعله قد سبق بعض تفصيله فارجع اليه (ولكن لما انقطع الاجتهاد مذ زمان طويل) وقد تقدم عن ابن نجيم انقطاع القياس بعد الاربعمائة فلا يجوز بعدها لاحد لكن هذا مبنى على عدم تجزئ الاجتهاد كما هو الاصح واما عند من يجوزه فلا ينقرض المجتهد فى المسئلة ابدا وقد يقال فى لزوم كون القاضى والمفتى مجتهدا معرفته الاحكام ومطالعتها وان اى حكم اخذ من اى دليل وعلى اى قاعدة واصل ونحوها ويقرب اليه قوله (انحصر طريق معرفة مذهب المجتهد المقلد فى نقل كتاب معتبر متداول بين العلماء الثقات) فلا يلتفت الى اعتبار غير العلماء او اعتبار غير الثقات من العلماء (مصحح لمن قدر على مطالعته واستخراجه) فهم معانى مسائله (واخبار عدل موثوق به فى علمه وعمله) فيخبر قول المجتهد فيعتمد على خبره (فلا يجوز العمل بكل كتاب) فى حق نفسه وفى القضاء والفتوى هذا تفريع لقوله فى نقل كتاب معتبر يعنى لا يجوز العمل بكتاب مجهول مستور كالنوادر نقل عن المصنف ومثله كتاب الحاوى وجامع الفتاوى والفتاوى الصوفية وروضة المجالس ومشتمل الاحكام وجامع الفصولين والتسهيل للقاضى محمود والمهمات والحدادية وايضا القنية مشهورة بضعف الرواية وصاحبها معتزلى وايضا صيرة الفتاوى لكن اذا لم يعلم خلاف اقوى منها ولا خلاف قياس ولم يطلع على نقل صريح فى كتاب معتبر فلا جرم يعمل به والكتاب المعتبر كالمتون الاربعة والهداية والمجمع قالوا اجتماعها فى مسئلة كنص قاطع ومن الفتاوى كقاضيخان والخانية والخلاصة والبزازية والظهيرية وينبغى ان يعلم انه لابد ان لا يخالف الغير سيما الاوثق والاكثر فى كون اعتبار قول الكتاب المعتبر لانه قد يوجد قول ضعيف فى كتاب قوى كما نقدوا فى بعض اقوال الهداية واما كتب الاحاديث وان لم يصلح الناجحة فى الاحكام احاديث نبينا عليه السلام كقول الله العزيز العلام لكونها منصب الاجتهاد فاصحها صحيح البخارى فمسلم على الاصح ثم بواقى الكتب الستة لكن الاحاديث الضعيفة يجوز روايتها والعمل بها فى فضائل الاعمال ان لم يخالف اقوى منها ولا القياس وفى تأييد عمل ثابت او احتياط عمل ايضا لا فى اثبات حكم اصلا واما الموضوع فلا يجوز روايته الا مع تنبيه موضوعيته ولا العمل به اصلا خلافا لمن وهم (ولا) يجوز العمل (بقول كل من ترى بزى العلماء) من غير معرفة حاله علما وثقة وعملا فلا بد ممن يصلح اقتداؤه لكونه مجرب العلم والعدل اذ يجوز ان يكون غير عالم او عالما لكن ليس بثقة وقد تقدم ان من الفساد الكبير العالم المتهتك وايضا اذا زل عالم زل عالم (ومقابل اعتقاد البدعة اعتقاد اهل السنة والجماعة وسببه) سبب اعتقاد اهل السنة (التمسك بالسنة) اعتقادا واقوالا واعمالا فى العبادات والمعاملات بل فى العادات (وما عليه الصحابة واجماع الامة) من التابعين ومن بعدهم رضوان الله عليهم اجمعين (و) سببه ايضا (ترك الهوى) اى الحظوظات العاجلة (و) ترك (الاعجاب بالرأى) اى تحسين عقله من غير اصل شرعى (مع النظر والاستدلال والتقليد لصاحبه) اى لصاحب النظر والاستدلال (ولو مع اثم) لترك الواجب (والتاسع) من الستين المذمومة (الرياء وفيه سبعة مباحث) تعريفه وما به الرياء وما له الرياء والرياء الخفى وعلاماته واحكام الرياء والامور المترددة بين الرياء والاخلاص وعلاج الرياء (المبحث الاول فى تعريفه) ليمتاز عن الاخر لكمال العناية به لعظم خطره و كثرة

وقوعه (وتقسيمه هو) اى الرياء لغة اظهار الشئ على خلاف ماهو عليه مصدر رآءى يرآئى مرآة ورياء يقال
رآءيته اظهرت له خلاف ما انت عليه وقيل هو طلب المنزلة فى القلوب بارادة الفضائل مطلقا واشتقاقه من
الرؤية وفى العرف هو (ارادة نفع الدنيا بعمل الاخرة اودليله) اى دليل العمل نحو ذبول الشفتين وخفض
الصوت وهذا راجع الى ما يقال الرياء طلب المنزلة فى القلوب باظهار العبادات (او اعلامه) اى عمل الاخرة
(احدا من الناس) فالرياء بثلاثته (من غير اكراه ملجئ) مضطرا علم ان الاكراه هو حمل الغير على ما لا يرضاه
ولا يختاره اذا خلى ونفسه فاما كامل ان افسد الاختيار واعدم الرضى فهو ملجئ اى يوجب الاضطرار
كالتهديد بما يخاف على نفسه او عضو من اعضائه واما قاصر بعدم الرضى لا يوجب الالجاء ولا يفسد الاختيار
كما بنحو حبس او ضرب فالمفهوم من المصنف عدم اباحة الرياء بمجرد الاكراه ما لم يكن ملجئا قال فى التلويح
عن الامام البرغرى ان فعل المكره مباح كالقتل والرياء وفرض كشرب الخمر ومرخص كاجرآء كلمة الكفر
والافطار واتلاف مال الغير فتأمل (الباعث) صفة الاعلام (على نفسه) اى نفس العمل فلو لم يكن فى قصده
اعلام الغير لم يأت بهذا العمل او صفة لنفع الدنيا يعنى الباعث على نفس عمل الاخرة هو نفع الدنيا والله اعلم
وفى بعض النسخ باعث على التنكير اى باعث ذلك الاكراه على نفس العمل يعنى يكون الاكراه داعيا الى العمل
بالرياء وبالجملة لعله لا يخلو عن خفاء (وضده الاخلاص وهو تجريد قصد التقرب الى الله تعالى بالطاعة)
متعلق بالتقرب (عن نفع الدنيا) متعلق بالتجريد (و) عن (الاعلام السابق) واما لو علموا بذلك منه ولم يقصده
فلا يضر فى اخلاصه فقد جاء فى الخبر المرفوع ان ذلك من عاجل بشرى المؤمن وهذا قريب الى ما فى القشيرية
الاخلاص افراد الحق فى الطاعة بالقصد وهو ان يريد بطاعته التقرب الى الله تعالى دون شئ آخر من تصنع
المخلوق او اكتساب محمدة عند الناس ويصح ان يقال الاخلاص التوقى عن ملاحظة الاشخاص وفى الحديث
القدسى الاخلاص سر من سرى استودعته قلب من احببته من عبادى وعن ذى النون ثلاث من علامات
الاخلاص استوآء المدح والذم من العامة ونسيان رؤية الاعمال فى الاعمال واقتضاء ثواب العمل فى الاخرة
وقيل الاخلاص لا يكون للنفس فيه حظ بحال (ويثمر) اى الاخلاص ينتج (الاحسان) اى المذكور فى نحو
للذين احسنوا الحسنى وزيادة ان الله يحب المحسنين هل جزآء الاحسان الا الاحسان فاللام للعهد الذهنى
قيل وحقيقته سجية فى النفس تحمل على مجازاة المسئ بجوآئز المحسن وقيل هو معرفة العبودية والربوبية
معا وقيل اتفاق المعنى على اتفاق العيان والاحسان لمن اساء كائنا من كان وقيل اتقان العبادة بايقاعها
على وجهها مع رعاية حق الحق ومراقبته واستحضار عظمته ابتدآء ودواما (وهو) نحوان احدهما غالب
عليه مشاهدة الحق كما قال (ان تعبد الله) من عبد اطاع والتعبد التنسك والعبودية الخضوع والذلة
(كانك تراه) بان تتأدب فى عبادته كانك تنظر اليه فجمع مع الايجاز بيان المراقبة فى كل حال والاخلاص
فى سائر الاعمال والحث عليهما بحيث لو فرض انه عاين ربه لم يترك شيأ من ممكنه والثانى من لا ينتهى الى هذه
الحال لكن غلب عليه ان الحق مطلع عليه ومشاهد له وقد بينه بقوله (فان لم تكن تراه فانه يراك) اى فان لم ينته
اليقين والحضور الى هاتيك الرؤية فالى ان تحقق ان نفسك بمرأى منه تقدس لا يخفى عليه خافية قائم على كل
نفس بما كسبت مشاهد لكل احد من خلقه فى حركته وسكونه فكما انه لا يقصر فى الحال الاول لا يقصر
فى الثانى لاستوآئهما بالنسبة لاطلاعهما الى اطلاع الله وقوله فان لم الخ تعليل لما قبله فان العبد اذا امر بمراقبة
الله فى عبادته واستحضار قربه منه حتى كانه يراه شق عليه فيستعين عليه بايمانه بان الله تعالى مطلع عليه
لا يخفى منه شئ ليسهل عليه الانتقال الى ذلك المقام الاكمل الذى هو مقام الشهود الاكبر وذلك قريب الى
ما يقال من ان المراقبة على نحو حالين احدهما غالب عليه مشاهدة الحق فكانه يراه ويشير اليه قوله عليه
السلام وجعلت قرة عينى فى عبادة ربى وثانيهما لا ينتهى الى هذه الحالة لكن يغلب عليه ان الحق سبحانه
وتعالى مطلع عليه ومشاهد له واليه يشير قوله تعالى الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين وهاتان
الحالتان ثمرة معرفة الله وخشيته (وقد يطلق الرياء) شرعا (على حب المنزلة) العالية (وقصدها فى قلوب
الناس) ليحمدوه ويعظموه (باعمال الدنيا) مثل الكتابة والخياطة (وهذا رياء اهل الدنيا) لينال به رتبة الدنيا
وهذا ايضا مذموم لافضائه الى الذم (والاول بقسميه) الاول ارادة النفع الدنيوى بعمل الاخرة اودليله والثانى

اعلامه بذلك ويسمى هذا ما السمعة (ورياء اهل الدين) المحبط للعمل (فالقسم الاول ان لم يقارنه ارادة نفع الاخرة)
اصلا بل مراده نفع الدنيا كقراءة القرءآن لجلب الاموال (فهو رياء محض وان قارنته) اى قارنت ارادة نفع
الاخرة الى الاول (فرياء تخليط) لاختلاط الارادتين وهذا الثلاثة (اما) نفع الدنيا (غالب) على نفع الاخرة
وقيل على العكس فتدبر (اومساو اومغلوب فالجملة خمسة) دينى محض وتخليط تحته ثلاثة اقسام والاعلام
يعنى لما كان اول القسم الاول اربعة اقسام فاذا ضم اليها ثانى القسم الاول يصير خمسة (والمراد منه
نفع الدنيا) وهو اول القسم الاول يعنى الذى يراد منه نفع الدنيا (اما خالق) اذيراد ذلك النفع ويطلب
من الله تعالى كصلاة الاستخارة هى عمل آخرة يقصد بها استكشاف الامر من الله تعالى (او مخلوق)
كاظهار الصلاح لجلب الدنيا من بعض المخلوق وقد عرفت ان نفع الدنيا اى اول القسم الاول اربعة
فاذا ضرب هذان الاثنان فيها يكون ثمانية واذا وضع بجنبها ثانى الاول يعنى الاعلام فتسعة (ونفع الدنيا)
ايضا (اما جاه) رياسة كلية او اضافية او جزئية كمن يطلب بالعلم الذى هو عمل الاخرة المنازل الرفيعة هى
نفع الدنيا والجاه (اومال) كمن يقرأ بعض القرءآن والاذكار ليكثر ماله (اوقضاء شهوة) كالتزوج (اودفع
ضرر يسير) قال المولى المحشى وتبعه بعض الشراح احترازعن الكثير مثل القتل وتلف العضو لعل مراده
فانه حينئذ لا يكون من الرياء لانه يكون اكراها ملجئا فيظهر ضعف ما قال بعضهم وهو ليس بقيد
بل الكثير هو الاولى ولاشك ان هذه الاربعة اذا ضربت فى الثمانية المذكورة فاثنان وثلاثون وعند ضم
الاعلام المذكور فثلاثة وثلاثون (وكل منها) الظاهر راجع الى هذه الاربعة المضروبة فى تلك الثمانية
البالغة الى اثنين وثلاثين (اما للتوسل الى عمل الاخرة اولا) فالاقسام بالغة الى اربعة وستين (والاول) اى
ارادة نفع الدنيا للتوسل الى الاخرة بجميع اقسامه وقيوده فى ذلك المبلغ ان كان (من الخالق تعالى ليس برياء)
لعل الاخصر والاظهر والاضبط فى هذا المقام على رأى المصنف فى المرام ان يقال الرياء اما ارادة نفع الدنيا
بعمل الاخرة اودليله واما اعلامه احدا واما حب المنزلة والاولان رياء الدين والثالث رياء اهل الدنيا والاول
اما ان لا يقارن ارادة نفع الاخرة فرياء محض اويقارن غالبا اومغلوبا اومساويا فتخليط ثم نفع الدنيا المتصور
فى هذه الاربعة اما جاه اومال اوقضاء شهوة اودفع ضرر يسير وكل ذلك اما الطلب من الخالق او المخلوق
وكل ذلك اما للتوسل الى عمل الاخرة اولا والاول ان من الخالق ليس برياء لعل المصنف اراد زيادة بسط
وتفصيل فى المقام لزيادة اهتمام فى المرام والاوضح من ذلك ان يقال هو ارادة نفع الدنيا بعمل الاخرة الخ
والمضاف اليه اعنى نفع الدنيا اما جاه اومال الخ والمضاف يعنى الارادة المذكورة اما مجردة فرياء محض اومقارن
غالب اومغلوب اومساو وايضا الارادة اما من الخالق او المخلوق وايضا اما للتوسل الى عمل الاخرة اولا ثم اقول
الظاهر من كلامه كون الاعلام خارجا عن هذه التقسيمات ومن البين ان هذه الاقسام تجرى فى ارادة
نفع الدنيا باعلام عمل الاخرة فتخصيصه فيما سيأتى من قوله وان كان اعلام الغير الخ ليس على ما ينبغى وايضا
قوله وكل منها اما للتوسل الخ اشارة الى جميع الاقسام السابقة كما زعم على توضيح المولى المحشى كما اشير آنفا
ومن جملة ذلك الرياء المحض فيؤول المعنى ان ما لا يقارن ارادة نفع الاخرة اما للتوسل الى عمل الاخرة الخ فقسم
الشئ قسيم له او قسيم الشئ قسم منه اوقبح الترديد والتفريق بين المقارنة والتوسل بعيد فتأمل (لورود صلاة
الاستسقاء) فان طلب المطر لاجل الزروع والنباتات ارادة نفع الدنيا بعمل الاخرة والمراد منه هو الخالق
تعالى لكن يشكل ان قصد التوسل الى عمل الاخرة ليس بموجود وان لزم نفس التوسل بلا قصد والكلام
فى القصد لا فى نفسه وان ادعى ان المثال على من يطلب المطر لاجل نحو الوضوء والغسل او الزروع لكن بشرط
نية التقوى بذلك على طاعة الاخرة فلا يخفى غاية بعده الا ان يدعى بكفاية لزوم التوسل وايضا ان نحو صلاة
الاستسقاء لا يقارنها ارادة نفع الاخرة فى الاكثر سيما عامة العوام فيلزم ان تكون رياء محضا يجب المنع الا بتلك
النية ولم يذكره احد من الفقهاء ودعوى الكفاية المذكور لا يمكن هنا التصريح الارادة (والاستخارة) فانها
ايضا كذلك عند كون الاستخارة لامر دنيوى لا دينى (والحاجة) فانها كذلك فى ذلك التفصيل (ونحوها)
قيل كالامامة والخطابة وتعليم الصبيان بالاجرة فانها نفع دنيوى بعمل الاخرة للتوسل الى انفاق نفسه
وعياله وتفرغ عبادته تعالى وقيل مثل قرآءة سورة الواقعة فى ايام العسرة ودفع الفقر فى كل ليلة والاخلاص

والانعام لشفاء الامراض وقرآءة يس لما اراد (وغيرهما) بالرفع مبتدأ اى غير ما يتوسل به الى عمل الاخرة من الخالق (كله) اى فى جميع ما اشير اليه سابقا من الاقسام مما هو من المخلوق مطلقا ومن الخالق ان عدم التوسل الاخروى (رياء) فظاهره شامل لانواع التخليط ولو مغلوبا فيلزم عدم ثواب حج من ضم قصد التجارة الى قصد حجه بل حرمته كما هو قول من جعل قصد الدنيا مطلقا مانعا من ثواب الاخرة وبعضهم فصل بالغلبة فان غلب الدنيا فالاثم وبعضهم اثاب مطلقا بقصده الدينى لان ما ضم اليه امر مباح ففى المقام ما ان تؤمل فهم (وان كان اعلام الغير) متعلق بصدر المبحث الاول فهو الاعلام المأخوذ فى تعريف الرياء (باعثا) له (على مجرد الاظهار) لا يظهر فائدة هذا القيد (للاقتداء) اى اقتداء الغير الذى اعلم اليه فيعمل مثله ممن باب الدلالة على الخير (ونحوه من النيات الصالحة لا على نفس العمل) لعل منه غرض حسن الاعتقاد اليه والشهادة بحسن حاله عسى ان يغفره الله باعتقاده اوبشهادته كما فى الحديث وقيل كقصد الشكر او الرد على المخالفين له بنية نصرة الحق وقيل كالتعليم للجاهل (فليس برياء) بل مما يثاب قيل هنا والحاصل ان قصد الاعلام حال العمل فرياء وان وجد العمل خالصا ثم حصل الاعلام فليس برياء لا يخفى ان ذلك لا يكون من حاصل المقام اذ معنى المقام كما عرفت ارادة نفع الدنيا باعلام عمل الاخرة فالاعلام بعد العمل بالخلوص رياء غايته امر آخر غير العمل ولا يزيل ثوابه قيل عن بعض شراح الكتاب الى تركت عبارة المصنف فى هذا المبحث باسرها لكونها كالهذيانات والالفاظ المهملة فالاشتغال بها اشتغال بما لا يعنى واورد بانه من عدم اطلاعه على مراده وقصور النظر عن الشرح على وفق مرامه لكون مأخذه شريفا فلا يطلع الا من ساعده التوفيق والحمد لله على التوفيق اقول لعل مراد المورد انه لا حاجة الى تفصيل هذه التقسيمات وتكثير هذه الاحتمالات بل الاجمال كاف فى وصول المراد لكن لا يخفى ان اكثر الاقسام متقاربة ومتشابهة بل متماثلة فيحتاج تمييز ما يكون رياء مما لا يكون رياء الى هذا التفصيل ولو سلم ان مثل هذا التعبير على مثل هذا المتورع الخبير مما يوجب الشين والتحقير لا يليق الا ممن يتصف بالتقصير (فروع مهمة) فى الاشباه عن الخلاصة لا رياء فى الفرآئض لكن فى شرحه للحموى عن الواقعات والمنتقى بعدم الرياء صوم الفريضة بخلاف سائر الطاعات لحديث قدسى الصوم لى وانا اجزى به ولم ير ومثله فى سائر العبادات واما اذا اخبر انه صائم فالرياء فى خبره لا فى صومه وفى البزازية شرع فى الصلاة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة بالبناء ولا رياء فى الفرآئض فى حق سقوط الواجب فصحيحة لكن يفهم منه عدم الثواب اصلا او كمالا واشكل عليه بما اذا شارك مريد اللحم مريد الاضحية حيث لم يجز لان البعض اذا لم يقع قربة خرج الكل عن كونه قربة فلو ذبح اضحية لله تعالى ولغيره لم يجز ولهذا صرح فى نحو البزازية الذبح للقادم من الحج او الغزو او امير او غيره ميتة وانما الشأن فى كفر الذابح قيل نعم وقيل لا والمراد من الذابح قيل حقيقة وقيل مجاز عن الامر وعن التاتارخانية ايضا افتتح خالصا ثم دخل فى قلبه الرياء فهو على ما افتتح وعن الواقعات ان التحرز مما يعرض فى اثناء الصلاة لا يمكن والرياء انه لو خلا عن الناس لا يصلى ولو كان مع الناس يصلى فاما لو صلى مع الناس يحسنها ولو وحده لا يحسن فله ثواب اصل الصلاة دون الاحسان وفى الينابيع لو صلى رياء لا اجر له بل الوزر وقيل لا اجر له ولا وزر فكانه لم يصل وفى الولوالجية اذا اراد الصلاة او قرآءة وخاف من دخول الرياء فلا ينبغى تركه لانه امر موهوم والحاج اذا خرج تاجرا فلا اجر له كما فهم من الزيلعى وقيل ينظر بقصد الاغلب وان تساويا تساقطا حكى عن النووى فى كتب الشافعية قال صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية تجزى صلاته ولا يستحق للدينار وقواعدنا ايضا تقتضى ذلك وفى القنية شرع فى الفرض وشغله الفكر فى التجارة او المسئلة حتى اتم الصلاة لا يستحب اعادته وفى بعض الكتب لا يعيد وفى بعضها لم ينقص اجره اذا لم يكن من تقصير منه فاذا تيقنت ذلك عرفت ما فى مطلقات المصنف مما يحتاج الى التفصيل والتقييد (المبحث الثانى) من السبعة (فيما به الرياء) اى آلة الرياء فالباء داخلة على الآلة (وهو خمسة الاول للبدن وذلك) اى ما بالبدن (باظهار النحول) اى الضعف والسقم (ليدل على قلة الاكل و) على (شدة الاجتهاد فى العبادة و) على (غلبة خوف) القلب من (الاخرة واظهار الاصفرار) فى لونه (ليدل على سهر الليل) عدم النوم فى الليل كلا او بعضا يشكل ان مثل الاصفرار ليس من الافعال الاختيارية فكيف يمكن اظهاره الا ان يراد ان ذلك باتيان سبب الاصفرار لاجل مثل ذلك الاظهار (و) على

(كثرة الحزن فى الدين) لان الحزن الكثير من اسباب الاصفرار (وذبول الشفتين) اى يبوستهما (و) اظهار
(خفض الصوت ايدل) كله او مجموعه (على الصوم و) على (ضعف الجوع) فان جوع الصوم يضعف البدن
فيوجب نحو خفض الصوت (ووقار الشرع) اى توقيره له بنهيه عن رفع الصوت قال تعالى عن لقمان لابنه
واغضض من صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحمير (وحلق الشارب) لاظهار مواظبة السنة
(واطراق الرأس) طأطأته وارخائه مشيا وجلوسا لاظهار الاعراض عن الناس وعن رؤية عيوبهم
وتتبع عوراتهم اولاظهار اشتغال القلب على فكره تعالى اوذكره اوملاحظة مسئلة علمية (والهدوء) بضم
اوليه وسكون الواو السكون فى اعضائه والتأنى (فى الحركة) مشيا وغيره لانه فعل الصالحين قال تعالى
والذين يمشون على الارض هونا قال عمر رضى الله تعالى عنه لرجل طأطأ رقبته يا صاحب الرقبة ارفع رقبتك
ليس الخشوع فى الرقاب وانما الخشوع فى القلب (ونحو ذلك) كغض بصره ليظن انه فى المراقبة وسد اذنه
بنحو شمع او قطن لئلا يسمع اغتياب الناس وفحشياتهم وابقاء اثر السجود فى جبهته وهذا رياء اهل الدين (و) اما
(رياء اهل الدنيا) بالبدن (باظهار السمن) بفتح فكسر لدلالته على قوته وشجاعته او على غناه وعدم
خسته بكثرة اكله (وصفاء اللون واعتدال القامة وحسن الوجه) اى نضارته وبشره والافامر اضطرارى
لا مجال للقصد لدلالته على فرح قلبه وعدم حزنه (ونظافة البدن) للدلالة على اهتمامه بامر نفسه وللخوف
من ذم غيره (ونحوها) كاظهار القوة فى رفع شئ ومصارعة لرجل قوى لوصول الدنيا وللتقرب الى احد
اوللذكر الجميل وغيرها مما يرآئى به اهل الدنيا بعضهم بعضا ومثل هذا ان كان بقصد اظهار النعمة
وشكرها ليس برياء فان قيل ان الرياء انما يكون بنفع الدنيا بعمل الاخرة فكيف يكون ما ذكر رياء قلت قد عرفت
انه يطلق الرياء ايضا على نحو ما ذكر هنا لكن ينبغى على المصنف ان يذكر حكمه اما هنا او هنالك لعل ذلك
كالنهى التنزيهى لا التحريمى بخلاف الدينى (والثانى) من الخمسة (الزى) بالكسر الهيئة (كلبس الصوف)
الذى يعتاده الصوفية (وتشميره) ترفيعه (الى قريب من نصف الساق) كما قال فى الحديث ازرة المؤمن
الى انصاف ساقيه (وغليظ الثياب) اى الثخين (والمرقع والطيلسان) بفتح اللام واحد الطيالسة والهاء
فى الجمع للعجمة لانه فارسى معرب كذا فى الصحاح وهو رداء مدور يوضع على الرأس والمنكبين وعند البعض
ثوب يلبس فى ايام الشتاء (ليظهر) بذلك (انه متبع السنة) وهذا يقتضى كونه سنة (ولتنصرف اليه
الاعين) فيميلوا اليه (بسبب تميزه) عنهم لغرابة ملبسه به (ولبس الثياب المخرقة) البالية المتقطعة (والوسخة)
من عدم الغسل (ليدل به على استغراق) قلبه (الهم) الاهتمام (بالدين) ومهمات احكامه لانه لكمال
تعمقه فى احكام الدين لا يجد وقتا يتفرغ لذلك وانه لكمال ورعه لا يلتفت الى الخلق بل قصده تطهير
منظر الخالق (و) على (عدم تفرغه للخياطة) اى خياطة الخرق (و) كذا (الغسل) فى الوسخ تركه لظهوره
مما ذكره (او) يدل (على التواضع وكسر النفس) فان مثل هذا اللبس لا يوجد الا فى من كسر نفسه (و) على (الفقر)
الى الله او مطلقا (و) على (الزهد) فى الدنيا (ولو كان ان يلبس ثوبا وسطا) لا اعلى ولا ادنى تقييده به اما لكونه
ممدوحا فى نفسه او لكونه كسوة اقرانه فى الغالب (نظيفا) خاليا من الوسخ لزيادة التوضيح والا فيفهم من الوسط
(لكان عنده بمنزلة الذبح) لا يلزم فى تحقيق وجود هذه الرتبة بل قيد مخرج على العادة الغالبة (لخوف
ان يقول الناس) الناظرون الواقفون (رغب فى الدنيا) اقبل عليها (ورجع عن الزهد) فتسقط منزلته عندهم
ولا يلتفتون اليه (ومنهم) اى المرائين بالزى (من يريد القبول عند اهل الدنيا) فانهم يحبون المتورع الزاهد (من
الملوك والاغنياء) ليتوصل منهم نحو متاع الدنيا (وعند اهل الصلاح) فان اهل الصلاح يحبون من هو نوعهم
وزيهم الظاهر غاية غرضه ايضا منتهى الى الدنيا والا فالقبول عند اهل الصلاح امر ممدوح ونفيس مطلوب
(فلو لبس الخلقة والوسخة) بكسر العين فيهما (ازدرته اهل الدنيا) لان مثل هذه الثياب مهان فى نظرهم
فان قيل اذا كان مثل تلك الثياب من لوازم الصلاح فكيف يزدرى بهم اهل الدنيا وهم يحبون الصلحاء
قلت ذلك مختلف باختلاف الاحوال والاشخاص والعادات (ولو لبس الفاخرة ردته اهل الدين) لا يقبلونه
لان زى اهل الدنيا مبغوض عندهم لنحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الشيطان يحب الحمرة فاياكم والحمرة
وكل ثوب ذى شهرة كما فى الجامع الصغير فسر الشهرة بمزيد الزينة والنعومة او مزيد الخشونة والرثاثة بها (ولا يعلم)

عندهم (زهده وصلاحه) ومراده ان يكون معلوما ومقبولا عند الفريقين (فيطلبون الاصواف) جمع صوف (الرقيقة) وفى بعض النسخ الرفيعة بالفاء فالعين (والاكسية) جمع كساء ثوب معمول ايضا من الشعر (الرقيقة) قيل عن المواهب بقافين فيه وفيما قبله اوبفاء فمهملة اواحدهما فى احد ذينك والاخر فى الاخر (مما قيمتها قيمة ثياب الاغنياء) لكونها ذات قيمة كثيرة (وهيئتها هيئة ثياب الصلحاء) لكونها من الشعر والصوف (فيلتمسون القبول عند الفريقين) اى اهل الدنيا واهل الصلاح لعل ذلك من حماقته وقلة تدبره فان اهل الصلاح ترد من قيمة ثوبه كذا وان هيئته موافقة لهم (ولو كلفوا) بالبناء للمفعول (لبس) ثوب (خشن اووسخ لكان عندهم كالذبح خوفا من السقوط من اعين الملوك والاغنياء ولو كلفوا لبس مايلبسه الاغنياء لعظم عليهم) اى صعب وثقل عليهم (خوفا من ان يقال رغبوا فى الدنيا) مالوا اليها (وان لا يعلم) اى وخوفا ان لا يعلم (انهم من اهل الدين والصلاح والزهد) وغرضهم كونهم مقبولين عندهم ومعدودين منهم الظاهر ان كل ذلك عند اختلاطهم بالفريقين واعلم ان كل ذلك ليس من قبيل سوء الظن بل المقصود اعلام كونه رياء فيما بينه وبين الله تعالى لان كلا يعرف ما فى نفسه هذا رياء العباد والزهاد (ورياء اهل الدنيا) فى الزى (بالثياب النفيسة) كثيرة القيمة (والمراكب) ما يركب عليه كالفرس (الرفيعة) علية القدر غالية القيمة (والمساكن) جمع مسكن كالبيوت (الواسعة) ليعظمهم بسبب ذلك الملوك والاغنياء وتهابهم الفقرآء والمساكين (يلبسون) مع ذلك (فى بيوتهم الثياب الخشنة ولا يخرجون بها) الى الناس خوفا من احتقارهم وحملهم على الخسة والدناءة فان قيل قد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان له برد وفى رواية اخضر يلبسه فى العيدين والجمعة قلنا ذلك انما هو لتعظيم تلك الاوقات لا لتحسين منظر الناس اولتعظيم الملائكة الحاضرين فى تلك الاوقات فان قيل قد صح ايضا انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتجمل للوفود ايضا قلنا قال الغزالى كان هذا منه عبادة لانه مأمور بدعوة الخلق وترغيبهم فى الاتباع واستمالة قلوبهم ولو سقط من اعينهم لم يرغبوا فى اتباعه فان اعين العوام تمتد الى الظاهر دون السرآئر ولهذا سن للامام ان يزيد يوم الجمعة حسن الهيئة واللباس ويتعمم ويرتدى وايده ابن حجر بخبر الطبرانى عن عائشة رضى الله عنها وعن ابويها كان له ثوبان يلبسهما فى الجمعة والعيدين وفى شرح الاحكام فاذا انصرف طويناهما الى مثله تنبيه ذكر الواقدى ان طول ردآئه ستة اذرع فى عرض ثلاثة وطول ازاره اربعة اذرع وشبران وكان يلبسهما فى الجمعة والعيدين كله من المناوى (والثالث) مما به الرياء (القول كالوعظ) للناس بترغيب ما ينفعهم وتنفير ما يضرهم (والنطق بالحكمة) بالمعارف الخفية والعلوم الغريبة والاسرار العجيبة والحقائق الالهية (والاخبار) النبوية (والاثار) عن الصحابة ومن دونهم بقرينة المقابلة قال فى نخبة الفكر الخبر مرادف للحديث وقيل الحديث ما جاء عن النبى عليه الصلاة والسلام والخبر ما جاء عن غيره وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق فكل حديث خبر من غير عكس (اظهارا لغزارة) كثرة (العلم ودلالة على شدة العناية) الاعتناء والاهتمام (باحوال السلف) بنقل مقالهم وذكر احوالهم والاشتغال على ما اشتغلهم (وكتحريك الشفتين بالذكر) ليظن الناظر انه لا يعطل وقته بل يستوعبه بذكر ربه (وكالامر بالمعروف والنهى عن المنكر بمشهد) محل نظر وشهود من (الخلق) لا يخفى ان نفس الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا ينفكان عن الخلق فالقيد كالمستدرك الا ان يراد من مشهد الخلق غير الذين امروا ونهوا لكن يوهم عدم تحقق الرياء بالنسبة اليهم (واظهار الغضب للمنكرات) ان اريد باظهار الغضب ما يكون باللسان فداخل فى النهى عن المنكر والا فيكون من قبيل الفعل فيكون من قبيل العطف التفسيرى او عطف اللازم على الملزوم لكن حينئذ لا يلائمه اعادة الكاف (واظهار الاسف) اى الحزن الشديد (على مقارفة) بالقاف فالرآء فالفاء اى اكتساب (الناس للمعاصى) اظهارا لغيرته فى الدين (وترقيق الصوت) تليينه وتحسينه (بقرآءة القرءآن) لا لامتثال حديث زينوا اصواتكم بالقرءآن بل (ليدل بذلك على الحزن) الحاصل فى فؤآده وتأثره من تدبر معانيه (والخوف) من عقوبته تعالى (وكادعاء حفظ القرءآن والحديث) اظهارا لشجاعته فى هذين (و) ادعاء (لقاء الشيوخ) فيباهى بهم ويحتج على من يخاصمه بهم افتخارا (وذكر ما فعله من الطاعات) فى الزمان الماضى لينال غرضه من الدنيا (والرد على من يروى الحديث) مثلا (ببيان خلل فى نقله) فى متنه زيادة اونقصانا اوسندا جرحا وتضعيفا اوتخريجا (اوصحته) كعطف الخاص على

العالم (اولفظه) بنحو تبديل او تصحيف (ليعرف انه بصير) عالم متقن (بالاحاديث) وماهر فى فنه بحيث احاط بجميع اقسامه واحكامه لاظهار الفضل فيه فيصير مرجعا فيها فينال غرضه من الدنيا لا يخفى ان الحرمة انما هى من قصده والا فالرد فى مثل هذا النقل واجب تحاشيا عن الدخول تحت قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حدث عنى بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين والتقرير كالتحديث ومن طرق التحمل سكوت الشيخ على الحديث المقروء عليه فيقول السامع لذلك اخبرنى فلان بهذا الحديث كذا قيل لكن اذا كان الرد حينئذ واجبا لا ينبغى ان يسكت لخوف الرياء وقد سبق انه لا رياء فى الفرائض وكذا نحو الامر بالمعروف (وكالمجادلة) المخاصمة لا على اظهار الصواب بل (على قصد الحمام) اى تعجيز (الخصم) واسكاته بالحجة (ليظهر للناس قوته) شرفه ورتبته (فى العلم والدين) فلو كان لاظهار الصواب او لالزام المتعنت القاصد لهتك قواعد الاسلام فليس بمحرم بل واجب (ونحو ذلك) من وجوه رياء القول قيل كرد غيبة احد بقصد التقرب الى محبته ونيل غرضه منه بذلك والخطابة فى الجمع والاعياد لاظهار الفضيلة لعل منه الختم لروح الميت بالاجرة والتهليل والتسبيح وفى حديث الجامع الصغير (من طلب العلم ليجارى به العلماء) اى يجرى معهم فى المناظرة رياء وسمعة (او ليمارى به السفهاء) يجادلهم مباهاة وفخرا او يصرف به وجوه الناس اليه اى يطلب العلم بنية تحصيل المال او الجاه وصرف وجوه العامة (ادخله الله النار) وفيه ايضا (من اكل بالعلم) اى اتخذ علمه ذريعة الى جلب المال ووصول الدنيا (طمس الله على وجهه) وفى رواية الديلمى طمس عزوجل عينيه (ورده على عقبيه وكانت النار اولى به) وان انتفع الناس بعلمه لان ما افسده بعلمه اكثر مما اصلحه بقوله لان انزجار الجاهل عن الدنيا بانزجار العالم فاذا جعل علمه ذريعة الى الدنيا فيكون سببا لجرآءة عباد الله على معاصيه ومع ذلك يعد نفسه انه خير من كثير من الناس فيخاف منه سوء الخاتمة قال حجة الاسلام والعلم النافع مما يزيد الخوف من الله تعالى والبصيرة بعيوب النفس ويطلع على مكايد الشيطان وغروره وكيفية تلبيسه على العلماء السوء حتى عرضهم لمقت الله حيث اكلوا الدنيا بالدين واتخذوا العلم ذريعة الى اخذ الاموال من السلاطين واكل اموال الاوقاف واليتامى وصرف همهم طول النهار الى طلب الجاه والمنزلة فى قلوب الخلق واضطرهم ذلك الى المماراة والمنافسة والمباهاة كذا فى المناوى وقرآءة شئ من القرءآن او الاسماء لقهر من يستحق لقوة ظلمه ليس برياء على ما بسط المصنف فى بعض رسائله هذا رياء اهل الدين (و) اما (رياء اهل الدنيا) فيكون (بالاشعار) التى لا تعلق لها بالاحكام (والامثال) الادبية كضروب الامثال فى المكالمة (واظهار الفصاحة والبلاغة) فى المخاطبات والمكتوبات قيل كاظهار التودد الى الناس لاستمالة القلوب وقيل هذا امر دنيوى توسل به لذلك فلا بأس به (والرابع) مما به الرياء (العمل كتطويل المصلى القيام والركوع والسجود وتعديل الاركان) فى القومة والجلسة ولو كان واجبا كما هو عند بعض فى جريان الرياء خفاء يعلم مما سبق فارجع فتدبر (واطراق) طأطأة (الرأس) لايهام انه على خوف وزيادة خشية فى صلاته حتى انه ليس له خبر عن غيره (وترك الالتفات) الى غير ما سن نظره فى الصلاة (واظهار الهدو) اى السكون فى الافعال (والسكون) كالمستغنى عنه لكنه اتى به لزيادة بسط (وتسوية القدمين و) تسوية (البدن) كالصالحين (فى محضر الناس) ليعظموه ولا يذموه (دون الخلوة) فيترك حينئذ (وقس عليها) على ما ذكر (سائر العبادات) كاعطاء الزكاة والحج والعمرة كما قيل فارجع البصر كرتين فافهم مرتين اقول وكذا نحو الغزو ونوافل الصدقة ولعل كذا بناء المساجد والمدارس والقنطرات ونحوها هذا رياء اهل الاخرة (ورياء اهل الدنيا) فى باب العمل (بالتبختر) التمايل (والاختيال) وهو الخيلاء بالضم والكسر بمعنى الكبر (وتقريب الخطى) بالضم جمع خطوة بالفتح قيل عن العوارف مر المهلب صاحب جيش الحجاج متبخترا فى جبة خز اى ابريسم فقال له مطرف يا عبد الله هذه مشية يبغضها الله ورسوله فقال المهلب اما تعرفنى قال اعرفك حق المعرفة اولك نطفة مذرة اى فاسدة وآخرك جيفة قذرة وانت تحمل ما بين ذلك عذرة فترك المهلب مشيته تلك (والاخذ باطراف الذيل) لاظهار الخفة والنشاط (ونحوه) كوضع اطراف القدم والاصابع على الارض فى المشى وحكمه كسائر الرياء يسمع من المصنف (والخامس الاصحاب والزائرون كمن يفرح بكثرتهم) اى بكثرة المصاحبين سيما من الاشراف وكثرة الاحباء الزائرين سيما من المسافة البعيدة (و) يفرح (بمشيهم خلفه) اوازآءه وقدامه على اختلاف الرسوم

والعادات (عند ذهابه الى الجمعة او الدعوة) هذا على مخرج العادة والا فكذا فى كل خروج نحو الدرس وصلاة الجنازة لان العلة وهى الدلالة على علو مقامه ورفع قدره وشرف منزلته ورتبته ورغبة الخلق اليه موجودة فى الجميع لعل احد المثالين لما خرج لمصلحة الدين والاخر لامر نفسه والدنيا (ويباهى) يفتخر (بهم) ترفعا على الغير (ولا يذهب وحده ليقال انه مرشد كامل له اتباع كثيرة) لينال به من نحو الجاه واقبال الخلق وحصول مراده منهم هذا رياء اهل الدين فى هذا الباب (ورياء اهل الدنيا) بنحو ما ذكر من كثرة الاصحاب والزوار (ليقال انه ذو قدرة وقوة) عظيمة على تحصيل كل ما اراده من جلب المنافع ودفع المضار (وثروة) كثرة العدد من الناس والمال نقل عن القاموس (وعبيد) جمع عبد (وخدم) جمع خادم (كثيرة) قيل كل ذلك من الاحياء لكن كون كل ذلك رياء انما هو بالنية ثم قال فتأمل فان لكل شئ علامة والمؤمن فراسة اقول هذا الباب من الوجدانيات فالتفصيل لما بين المرء وبين الله تعالى لا بالامارات الظاهرة والفراسات الدالة والا فالاطلاع من الخارج على ما فى الباطن متعسر ولا يخلو عن سوء ظن فتأمل انت ايضا (المبحث الثالث) من السبعة (فيما له) لاجله (الرياء) اى ما قصده المرآئى بريائه (وهو الجاه) اى القدر والمنزلة عند الناس (واستمالة القلوب) طلب ميل قلوب الناس اليه وجذبهم الى محبته وتعظيمه ومدحه لقضائهم حاجته ويؤدوا مصالحه ثم الظاهر من كلامه فيما تقدم ان لا ينحصر ما له الرياء بالجاه بل يضم اليه المال وقضاء الشهوة ودفع الضرر اليسير الا ان يدعى رجوع الكل الى الاستمالة وان بعيدا وهو (اما) مقصود (لذاته) بلا توسل الى شئ يعنى يجعل نفس الجاه والاستمالة مقصودا من ريائه كمن يقصد بريائه الاشتهار بالزهد وكثرة المريدين كما يصرح المصنف لكن لا يخفى ان قصد ذلك لا ينفك عن واحد من التوسلات التى يذكرها فالتقابل ليس بحسن الا ان يقال فرق بين ما التزمه وقصده ابتداء وبين ما لا يقصده لكنه يلزمه ولا يعلمه (واما التوسل به الى معصية) من نحو الوصلة الى اكل اموال اليتامى والفجور الى النسوان والغلمان كما سيذكره المصنف تفصيلا فالتمثيل بنحو شرب الخمر لا حاصل له (او مباح) كمن يرآئى ليرغب النسوان فى نكاحه (او طاعة) كمتعلم يرآئى بطاعته لينال عند المعلم رتبة فيتعلم منه علما نافعا (فى اعتقاده) اما قيد للتوسل او للثلاثة او للاخيرين فعلى الاول المعتبر قصد التوسل الى ذلك لا الوجود الخارجى كما قيل وعلى الثانى يعنى يصل اليها بامالة القلوب اليه ولو فى اعتقاد المرآئى فى نفس الامر كما قيل وعلى الثالث كونهما طاعة ومباحا فى اعتقاد المرآئى لا فى نفس الامر كما قيل ايضا لا يخفى ما فى الكل من عدم الحصول المعتد به لعل الاولى للمصنف ان لا يذكره (وقد تكون هذه الثلاثة) المعصية والطاعة والمباح (اغراضا) ابتداء (من الرياء بغير توسط) قصد (جاه) فيكون كل من الثلاثة مقصودا بلا توسط جاه (فتلك) جملة ما لاجله الرياء (اربعة) ذات الجاه مع استمالة القلوب المعصية الطاعة المباح لكن اذا لوحظ القسمان الاخيران فى الاقسام الثلاثة تكون الاقسام سبعة لعل عدم اعتباره لاتحاد كل قسم مع قرينه كما يفهم مما سيفصله المصنف (ولكل) لاجل كل من الاربعة (يقع الرياآن) رياء اهل الدين والدنيا (اما الاول) لذات الجاه والاستمالة نفسهما اما فى الدين (فكمن يقصد بعبادته ان يشتهر بالزهد) الاعراض عن الدنيا (والارشاد وكثرة المريدين) والمتعلمين (والاحباء) لمجرد التلذذ بالاشتهار وملك قلوب الناس بلا قصد توسل الى شئ مما ذكر (وكمن يمشى) منفردا (عجلا فيطلع عليه الناس فيترك العجلة) ويمشى هونا على مشى الزهاد والوراع (كيلا يقال انه من اهل اللهو) اى الغفلة والاشتغال بزخارف الدنيا (والسهو) ذهول القلب عن ملاحظة الله ومراقبته (لا من اهل الوقار) من العباد والعلماء فتسقط منزلته عند الناس ولا تميل قلوبهم اليه هذا رياء اهل الدين ايضا لكن لا بالعبادة ولهذا ادخل عليه الكاف لايذانه نوعا آخر (ومنهم) من اهل مريد نفس الجاه فى الدين (من اذا سمع) من الناس (هذا) اى قول الناس انه من اهل اللهو والسهو (استحى) من الناس وفى بعض النسخ استحيي (ان يخالف مشيه فى الخلوة مشيه بمرأى من الناس) فينسبونه للرياء (فيكلف نفسه) اى يتعود (المشية الحسنة) بالوقار (فى الخلوة ايضا) كما بين الناس (حتى اذا رآه الناس لم يفتقر الى التغيير) فى مشيته (ويظن انه يخلص به) اى بذلك التعود (من الرياء و) الحال انه (قد تضاعف) اى تكثر (به رياؤه فانه انما يحسن مشيته فى خلوته ليكون كذلك) حسن المشية (فى الملأ) بين الناس (لا لحياء من الله تعالى) حتى يخلص به من الرياء او لان رياءه فى الخلوة والجلوة معا والاول فى الجلوة فقط

فان المدار هو النية والعزيمة (وكذلك من يسبق منه الضحك) للانفعال من امر غريب (او يبدو منه المزاح)
اى اللعب فان مالا جد فيه كاللعب كذا قيل لكن المزاح قد يكون مباحا بل قد يستحب (فيخاف ان ينظر اليه)
بالبناء للمفعول (بعين الاحتقار) فيسقط جاهه (فيتبع) فورا (ذلك) الضحك (بالاستغفار) اظهارا للكراهة
ذلك (ويتنفس الصعداء) بالصاد المضمومة مد النفس لامر شاق عادة وحاصله التنفس بتوجيع وتنديم
(ويقول ما اعظم غفلة الادمى عن نفسه) اظهارا لانكار ذلك وتداركا لما سها عنه (والله تعالى يعلم منه انه
لو كان فى خلوة) بحيث لا يراه احد (لما كان يثقل عليه ذلك) بل انما ثقل لمحضر الناس (وانما يخاف
ان ينظر اليه لا بعين التوقير) فيسقط جاهه لعل هذا ونحوه مختلف باختلاف الاشخاص فكم من شخص
يرى بعض الناس كالاباعد والاشراف دون بعض كخدم نفسه واتباعه والاراذل فهم يستحيون من الناس
ولا يستحيون من الله وهو احق بان يستحيى منه وهو معهم ولا يخفى عليه تعالى شئ من سرهم ونجواهم قيل
ان هذا ايضا يضاعف رياءه لان خوف ذلك ابتداء رياء واستغفاره ذلك رياء آخر لا يخفى ان مجرد الخوف
بلا عمل لا يكون رياء (وكالذى يرى جماعة يتهجدون) فى الليل (او يصومون) النوافل (او يتصدقون) نافلة
(فيوافقهم) فى التهجد والصوم والصدقة (خيفة ان ينسب الى الكسل ويلحق بالعوام) فيذهب جاهه
ولو وافقهم اقتداء بهم فى طلب رضى الله تعالى تذكرا من سنتهم فليس برياء بل ممدوح لان عمله له تعالى لا لغيره
تعالى (ولو خلا) عن الخلق (بنفسه لكان لا يفعل شيأ منه) لانتفاء باعث عمله من استمالة القلوب وكذا فى موافقة
صلاة التراويح وصوم يوم الخميس والاثنين وايام البيض (وكالذى يعطش) اى يظهر العطش (يوم عرفة
او عاشوراء) عاشر المحرم مع تاسعه او احد عشره فان صوم العاشر فقط مكروه او نحو ذلك كعشرة ذى الحجة
بل عشرة المحرم (فلا يشرب) الماء فى الملأ ويبقى ظمآن (خوفا من ان يعلم الناس انه غير صائم) فيزول ملك
قلوبهم ويسقط من نظرهم (وان اضطر اليه) الى الشرب لاشتداد عطشه ولم يجد مكانا خاليا فيشرب
(ذكر لنفسه عذرا) من عدم صومه (تصريحا) بكونه مريضا او مسافرا (او تعريضا) على طريق
الايماء والكناية (بان يتعلل بمرض اقتضى فرط العطش) الذى يوجب ويضطر الى الماء او يقول اذا صمت يزيد
عطشى (او يقول افطرت تطييبا لقلب فلان) لكونه ضعيفا او مضيفا هذان من العذر الصريح لعل التعريض
قوله (وقد لا يذكر ذلك) العذر (متصلا بشربه كيلا يظن انه يعتذر) من الشرب (رياء ولكنه يصبر) عن
الاعتذار (ثم) بعد زمان (يذكر عذره فى معرض) مناسبة (حكاية مثل ان يقول ان فلانا) من نحو العظماء
مثلا (محب للاخوان شديد الرغبة فى ان يأكل الانسان من طعامه) ولا يرضى بوجه الا بالاكل من طعامه
(وقد الح اليوم على) من الالحاح والاقدام (ولم اجد بدا) خلاصا (من تطييب قلبه) فافطرت (ومثل ان
يقول) فى اعتذار افطاره (ان امى ضعيفة) رقيقة (القلب مشفقة على تظن انى لو صمت يوما مرضت فلا تدعنى)
فلا تتركنى ان (اصوم) لهذا افطرت هذه المذكورات حال المرائى (واما المخلص) فى ذلك (فلا يبالى كيف نظر الخلق
اليه) لكون نظره الى الخالق لكن لو فعل مثل المذكورات قائلا لئلا يقتدوا بى فاكون سببا الى فعلهم القبيح
فان من خوف الوزر والوبال خوفا من الله فليس برياء (فان لم يكن له رغبة فى الصوم و) الحال (قد علم الله تعالى
ذلك) عدم الرغبة (منه) من المخلص (فلا يريد) هو (ان يعتقد غيره) تعالى من خلقه (ما يخالف علم الله تعالى
فيكون) بذلك الارادة (ملتبسا) خالطا عمله بالرياء وفى بعض النسخ ملبسا اى على ذلك الغير (وان كان له
للانسان (رغبة فى الصوم) طمعا فى ثوابه تعالى (قنع) بكسر النون اى اكتفى (بعلم الله تعالى) عنه (ولم يشرك
فيه) اى فى ذلك العمل (غيره) ولم يرض بعلم الغير فضلا عن الاظهار (الا ان يخطر له) بباله (ان فى اظهاره) اى فى
نحو الصوم وباطلاع غيره تعالى (اقتداء غيره به) على طريق حديث من سن سنة حسنة (فيظهر) حينئذ بنية
اقتداء الغير به ليكون له مثل ثواب ذلك زيادة على ثوابه ثم اقول لا يبعد ان يلحق بذلك الاظهار لاجل كونه محبوبا
فى نظر المؤمنين سيما الصالحين على ملاحظة مضمون قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المرء مع من احب وليكونوا
شهداء عند الله تعالى ولان المرء يكون مغفورا بشهادة الصلحاء بحسن حاله لان ذلك من الاغراض الحميدة
الراجعة الى الله تعالى لا الى الناس ثم الى هنا كله مثال لوقوع الرياء لاهل الدين لاجل الجاه نفسه مشيرا
الى اقسامه ومراتبه (و) اما لوقوع اهل الدنيا لاجله (كمن يريد باظهار الشجاعة) كالاقدام فى الحروب

والمخاوف (وحسن التدبير) فى السياسة المدنية وتدبير امور العوام والخواص ونظام مهام المسلمين وبالجملة ما يتعلق بنظام الدولة واستقرار الملك والسلطنة فى احوال (الامارة) بالكسر الولاية (والوزارة) بكسر الواو اسم مصدر من الثقل لانه تحمل عن الملك ثقل التدبير (ونحوهما) من الولايات والمناصب (واما الثانى) من الاربعة وهو وقوع الرياء لاجل الجاه لا لنفسه بل للتوسل الى معصية (فكمن يرائى بعبادته) من نحو الصوم والصلاة (ويظهر التقوى) الاحتراز عن المعاصى حتى الشبهات (والورع) اى التدقيق فى امتثال الامر واجتناب النهى (والامتناع من اكل الشبهات) وتخصيص الاكل لكونه اغلب (ليعرف بالامانة) والاستقامة بمراعاة الحقوق بلا اضاعة (فيولى) بالبناء للمفعول (القضاء) اى يقلده الامام القضاء (او الاوقاف) اى يجعله الامام متوليا للاوقاف لما رأى منه الامانة وامارة عدم الاضاعة والاحتياط (او مال الايتام) اى يجعله وصيا للايتام (او يودع) بالبناء للمفعول (الودائع) من طرف الناس (فياخذها ويجحدها) او يسلم اليه مال الزكاة ليقسم على المحاويج او صدقة اسقاط الصلاة فيأكلها كلا او بعضا (ولكن يظهر زى التصوف) اى هيئة الصوفية من الكسوة والسيرة والاخلاق (وهيئة الخشوع) كاخفاء الصوت وغض البصر (وكلام الحكمة) كالتكلم باصطلاحات الصوفية والترغيبات والترهيبات (على سبيل الوعظ والتذكير ليحبب الى امرأة او غلام) امرد (لاجل الفجور) بتلك المرأة او الغلام بالزنى واللواطة (ولكن يحضر مجالس العلم او حلق الذكر) من نحو ذكر الله كالصوفية (لملاحظة النسوان او الصبيان) الذين يحضرون هنالك فينظر بشهوة او يمس او يقبل قيل هنا واما النظر المجرد الى الصبيان الحسان عن نظر الشهوة فليس بمعصية قال الغزالى المحبة قد تكون لذات الشئ لا لقضاء الشهوة وقضاء الشهوة لذة اخرى والطباع السليمة قاضية باستلذاذ النظر الى الانوار والازهار والاطيار المليحة والالوان الحسنة حتى ان الانسان ليفرج الهم والغم بالنظر اليها لا لطلب حظ وراء النظر كذا ذكر الشيخ عبد الرؤف المناوى فى شرح الجامع الصغير انتهى لا يخفى انه غريب بلا مرية ولا اشعار فيما نقله على ما اراده فضلا عن الدلالة ثم هذا رياء اهل الدين بالجاه للتوسل الى المعصية واما مثال رياء اهل الدنيا لاجل الجاه للتوسل الى المعصية فقوله (ولكن يظهر الشجاعة وحسن السياسة) باصابة الرأى فى نظام الامور (والضبط) بحفظ احوال الانام وعدم نسيانها (ليصل الى ولاية) لنحو منصب او رياسة (او وصاية او نحوهما) كالاوقاف (فيتمكن من) اتيان (المحرمات المشتهيات له) كالزنى واللواطة (واما) القسم (الثالث) وهو الرياء لاجل الجاه الذى يتوسل به الى المباح (فكمن يرائى بعبادته ليبذل له الاموال وترغب فى نكاحه النساء) قيل هنا عن قوت القلوب لابى طالب المكى عن عبدة بن ابى واقد عن عثمان بن اخ سليمان قال كان رجل يخدم موسى عليه السلام فجعل يقول حدثنى موسى كليم الله حتى كثر ماله وفقده موسى دهرا فجعل موسى عليه السلام يسأل عنه فلا يحس منه اثرا حتى جاء رجل ذات يوم وفى يده خنزير وفى عنقه حبل اسود فقال له موسى اتعرف فلانا قال نعم هو هذا الخنزير فقال موسى يا رب اسألك ان ترده الى حاله الاول حتى اسأله مم اصابه هذا فاوحى الله اليه لو دعوتنى بالذى دعانى آدم فمن دونه ما اجبتك فيه ولكنى اخبرك انما صنعت به هذا لانه كان يطلب الدنيا بالدين كذا ذكره النجم الغزى فى حسن التنبيه ولو كان المسخ فى هذه كما فى الماضية لرأيت ممن يطلب الدنيا بالدين خنازير كثيرا ولكن المسخ الان وقع فى القلوب لا فى الصور الظاهرة (ويسارع فى خدمته او حاجته الناس) بلا طلبه فان فى الطلب قد لا يوجد المباح لعدم الرضى (ولكن يخفف الصلاة ويترك التعديل) باطمئنان الجوارح فى الركوع والسجود والقومة والجلسة (و) يترك (الاداب) المطلوبة فى الصلاة مثل المستحبات والمندوبات (فى الخلوة) عند عدم رؤية الناس او عند عدم من يرائى لاجله (ويطيلها) اى الصلاة (ويراعى التعديل والاداب) فيها (فى الملأ) عند الناس (فرارا من ايذاء الناس بمذمته) لا لطلب رضاه تعالى (وغيبته) بالكسر اى ذكره بسوء فعاله فى غيابه (لا طلبا للمدح منهم) من الناس (ولا ثوابا من الله تعالى) فان الاول يكون رياء بمعصية فان حب المدح بما لم يفعل محظور كما قال تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا والثانى يكون رياء بطاعة (ولكن يصلى او يقرأ او يهلل لاخذ المال) على ذلك (والتلذذ به) اى بالمال هذا رياء اهل الدين للمباح لكن هذا الاقل من كونه سوء الادب ولو تعريضا واشارة والسؤال حرام والقول ان الاباحة انما هى فى اعتقاده لا فى نفس الامر لا يلائم السياق ويشكل بما فى الفتاوى من تجويز خروج طلبة العلوم فى المواسم

لنحو

نحو الوعظ والنصيحة ليجمعوا له شيأ يدخر به فى اوان التحصيل نعم الضرورة قاضية هنا والا يتعطل العلم ولا يتحصل واما نحو الامامة والتأذين وتعليم الصبيان بالاجرة فليس من هذا والله اعلم (وكالمثال الاخير للثانى) وهو ان يظهر الشجاعة وحسن السياسة والضبط ليصل الى ولاية ووصاية (ليصل) بالمذكورات (الى المشتهيات من المباحات) وهذا مثال الرياء لاجل المباح نفسه من اهل الدنيا وهذا المثال مباح فى اعتقاده ايضا ولكنه حرام قطعا (واما الرابع) وهو الرياء لاجل المباح المتوسل به الى طاعة فى اعتقاده او لنفسها (فكالمثال الثانى للثالث) وهو تخفيف الصلاة وترك التعديل والادب فى الخلوة واظهار التهاون غاية التعديل والاداب فى الملأ (اذا كان غرضه صيانة الناس عن المعصية بالغيبة والذم) فيحسنها بينهم ليسلم من ذلك وهذا محظور ايضا لانه لو كان باعثه الدين لكان شفقته على نفسه اكثر والواجب عليه ان يحسن ويخلص وان لم تحضره النية فينبغى ان يستمر على تحسين عبادته فى الخلوة فليس له ان يدفع الذم بالمراآة بطاعة الله تعالى فان ذلك استهزاء (وكالمتعلم) الرياء فى هذا المثال لاجل ملك قلب المعلم ليتوسل به الى تعليم علم نافع وهو طاعة (يرائى معلمه (بطاعته) لعلمه وغيره (لينال عند المعلم رتبة) مزية عظيمة باعتقاد صلاحه وتقواه (فيتعلم منه علما نافعا) يعنى يرآئى المتعلم لاجل ملك قلب المعلم ليتوسل به الى تعلم علم نافع الذى هو طاعة لكن ربما كان مضراله فى اعتقاد معلمه لعدم استعداده له بالتقوى كما قيل (وكالولد يرائى بعلمه) من الطاعات (ليميل اليه قلب ابويه) بالمحبة والكرم قيل فيه تغليب تأمل لعل الظاهر قلب ابويه ولو اريد من الاضافة العهد والمعهود قلباهما والاستغراق لا يحتاج الى التغليب (فيكون بارا لهما وكمن يرآئى بعبادته (عند الاغنياء لينال منهم مالا يتخذه عدة) اى وسيلة بضم المهملة وتشديد الثانية ما اعددته من مال او سلاح او غيره وجمعه عدد كغرفة وغرف (للعبادة) يستعين به فيها (او يرائى) بعبادته (عند الامراء) الظاهر السلاطين بقرينة قوله (والوزراء والقضاة) وكذا مطلق من له رياسة فى الحل والعقد (لينال منهم جاها او منصبا) عاليا (ليتفرغ به للعبادة) لحصول الدنيا من ذلك الجاه (ودفع الشواغل) الدنيوية (و) دفع (الظلم) عن نفسه وكلا هما مانعا العبادة او عن العبادة بالشفاعة والنصح او بالقهر والغلبة بجاهه (او لينفذ به) بجاهه ومنصبه من التنفيذ او الانفاذ (قوله فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر) لان للجاه تأثيرا بليغا فى تأثير الاقوال وعليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرءآن هذا مثال وقوع الرياء لاجل نفس الطاعة فى اعتقاد المرآئى (وكمن يعطى له) بالبناء للمفعول (دراهم مسماة) معينة لعبادة معينة (عينها الواقف او غيره) يعنى سواء كان ذلك التعيين على طريق الوقف او لا مثل مطلق الاعطاء (ليقرأ جزأ من كلام الله تعالى كل يوم) فى جامع معين او قبر معين او مطلق (او يصلى ركعة كذا او يسبح او يهلل) نحو سبعين الفا كما هو المتعارف بناء على ما نقل عن محى الدين بن العربى والذى اوصيك به على ان تحافظه على ان تشترى نفسك من الله بعتق رقبتك من النار بان تقول لا اله الا الله سبعين الف مرة فان الله يعتق بها رقبتك من النار او رقبة من يقولها من الناس ورد فى ذلك خبر نبوى ولقد اخبرنى ابو العباس احمد بن على القسطلانى ان الشيخ ابا الربيع المالقى كان على مائدة طعام وكان قد ذكر هذا الذكر وكان على المائدة شاب صغير من اهل الكشف فعند ما مد يده الى الطعام بكى وقال لانى رأيت امى فى جهنم قال ابو الربيع فوهبت فى نفسى هذا التوحيد لاعتاق امه فقال الصبى الحمد لله قد خرجت من النار مسرورا فاكل فقال ابو الربيع فصح عندى هذا الخبر النبوى وكشف هذا الصبى فمثل هذا الخبر وان ضعيفا لكن يجوز العمل به فى فضائل الاعمال سيما فى تأييد نص ولم يخالف القياس ولهذا وقع فى عمل بعض ووصاياه كملا خسرو وابن الكمال ووقع فى مشكاة الانوار وفى بعض مصنفات الشيخ عبد الرحمن البسطامى وايضا بعض الثقة عن بعض كتب على القارى فالاولى ان يأتى ذلك لنفسه او لغيره لكن بلا اجرة ولو اعطى على طريق الصلة بلا عقد لجاز لكن الاولى عدمه ايضا لان ذلك قد يكون متعارفا والمعروف عرفا كالمشروط شرطا (او يكبر او يصلى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطى ثوابه) اى ثواب كل واحد مما ذكر (للمعطى) من الوقف او من ماله (او لاحد ابويه) ابوى الواقف او ابوى مطلق المعطى وكذا ثواب تدريس علم الشرع او تعليم القرءآن اعلم ان الاصل فى جنس هذا الباب ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره من الاموات والاحياء حجا وصلاة او صوما او صدقة او غيرهما كتلاوة القرءآن وسائر الاذكار فاذا فعل شيأ من هذا وجعل ثوابه لغيره جاز بلا شبهة ويصل

اليه عند اهل السنة والجماعة لكن الاستيجار لا يجوز عندنا فى باب الحج وقال مالك والشافعى يجوز ذلك فى الصدقة والعبادة المالية وفى الحج ولا يجوز فى غيرهما من الطاعات كالصلاة والصوم وقرآءة القرآن وغيره ولنا ما روى ان رجلا سأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال كان لى ابوان ابرهما حال حياتهما فكيف ابرهما بعد موتهما فقال له عليه الصلاة والسلام ان من البر بعد البر ان تصلى لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك رواه الدارقطنى وعن على رضى الله عنه مرفوعا من مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطنى ايضا وعن انس انه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك اليهم قال نعم ويفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدى اليه رواه ابو حفص البكرى وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته رواه الشيخان اى جعل ثوابه لامته وهذا تعليم منه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الانسان ينفعه عمل غيره والاقتدآء به هو الاستمساك بالعروة الوثقى واما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ففيه معانى كثيرة ليس هذا محل بسطها كله من المسلك المقسط لعلى القارى وبالجملة ان جنس ما ذكر ممدوح فى اصله وانما الانكار فى الاجرة ولذا قال (فيفعل ذلك المسكين تلك العبادة) المعين له المال بالوقف الفاسد او الصدقة الفاسدة (طمعا للمال ليجعله عدة) له (وقوة للعبادة ويظن انه) كسب (حلال له) وليس بحلال بل حرام لا يخفى ان هذا الانسب ان يذكر فى البحث الخامس فتدبر (وان ثوابه يصل الى الآمر وانه فى طاعة) مع انه فى رياء وما عبد الله تعالى بتلك العبادات الا لاجل المال المذكور وهو فى معصية ظاهرة واثم قبيح واما الاوقاف والصدقات على قرآءة الاجزآء القرءآنية ومعلومات المؤذنين والمدرسين وكذا الائمة والخطباء فى الجوامع والمدارس مثلا فقيل ليس فيها شرط هبة ثواب تلك العبادات لروح الواقف بل لهما ثواب صدقتهما واعانتهما على البر والتقوى وبالجملة المنفى اهدآء ثواب الاعمال فى مقابلة الاجرة وهو ليس بموجود فيما ذكروا وما وجد فيه الاعانة على من قام بتلك العبادات نعم لو شرط اهدآء الثواب فى مقابلة هذه الاموال لكان مما ذكره المصنف اقول قد اشار الى نفى ذلك المصنف فى آخر هذا الكتاب وايضا صرح بنفيه فى انقاذ الهالكين واما الكلام فى نحو المؤذنين والمدرسين فوجه تجويز المتأخرين مع كونه خلاف القياس مشهور فى الفقهية قيل هنا عن الشارح الكردى اعتراضا على المصنف ان كل ذلك طاعة مقبولة وحسنة صحيحة عند الله ويصل ثوابه الى الآمر وعليه استقر عمل الامة وهو الصحيح عندى لما فى البخارى انه لما رقى بعض المسافرين على لديغ بالحمد فبرئ فاعطوه شيأ كرهه اصحابه لكونه اجرا على تعليم القرءآن فلما قدموا سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله وفى الهادى والقنية يكره اخذ الاجرة لختم القرءآن الا ان يختم جميعه ولو قال اقرأ منه فلا يكره بقرآءة البعض ويكره ان ينقص اجرة الختم عن عشرة دراهم انتهى فالمنع جهل وضلال وتفريق بين المسلمين فاحفظه حتى تخلص من غلطات المصنف وخرافاته انتهى ورد بما حاصله ان القياس عند الحنفية عدم الاجرة فى التعليم مطلقا وجوز فى الرقى خاصة لهذا الحديث على خلاف القياس وحملوا الاجرة فى الحديث على الاجرة للرقية بكتاب الله وبعضهم قدر مضافا اى رقية كتاب الله بقرينة سبب الورود وقيل بنسخه بالاحاديث الواردة فى الوعيد على اخذ الاجرة وان الحديث خبر واحد لا يعارض نحو نص قوله تعالى ولا تشتروا باياتى ثمنا قليلا مع ان امامنا لم يعمل بالحديث وكذا الامام احمد وان عمل به مالك والشافعى ودعوى دلالة النصوص والاجماع على الجواز كذب وافترآء فان الادلة الاربعة على عدم الجواز لقوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا ان هو الا ذكر للعالمين لان المعنى ما القرءآن الا دلالة ذكر للعالمين لا يتجاوز الى كونه مما يسأل عليه الاجر من الخلق ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقرؤا القرءآن ولا تأكلوا به وللاجماع على انه لا ثواب الا بالنية وهى الحالة الباعثة على العمل المعبر عنها بالعزم والقصد ولا توجد فيما نحن فيه فلا ثواب ولا اجارة ولا بيع لانهما واردان على الموجود والثواب هنا معدوم والتفصيل فى انقاذ الهالكين واما القياس فان القرآءة مثل الصوم والصلاة فى كونهما عبادة بدنية محضة فكما لا تجوز الاجرة عليهما لا تجوز عليها ولما كون المعطى صلة بلا عقد وشرط وقرآءة القارى حسبة ومعطاة ثوابه للمعطى فمردود لان العطاء انما هو بمجرد

القرآءة على مراده حتى لولم يقرأ لم يعط وكذا لولم يعط لم يقرأ واما ماذكر فى الحاوى والقنية فالحاوى لعدم كونه من المعتبرات الفقهية لايعمل بما يخالف فيه للاصول السابقة وكذا القنية لان صاحبه معتزلى فلا يعتبر قوله فيما يخالف الكتب المعتبرة انتهى ملخصا اقول لا حاجة الى اكثر هذا التطويل فى رد هذا القول بالجميل لانه لما كان المذهب عند الحنفية عدم الجواز على ما فى الكتب المعتبرة كما نقل عن تاج الشريعة فى شرح الهداية ان القرآءة بالاجرة لا يستحق بها الثواب لا للميت ولا للقارى وعن المحيطين والخلاصة والاختيار اوصى لقارئ القرءآن عند قبره بشئ فالوصية باطلة وعن الحافظ العينى فى شرح الهداية عن الواقعات ويمنع القارى للدنيا والآخذ والمعطى آثمان وكان احتجاج المعترض بالحديث والكتب الضعيفة كان رأيا فى مقابلة النص وترجيح المرجوح على الراجح وقد كان دليل المقلد هو قول من قلده لا غير فان الاحتجاج بالنص هو منصب الاجتهاد وقد كان ذلك فى مجتهد فيه والحديث المذكور معارض بخبر ان كنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها اى الهدية على تعليمه وبخبر ابى بن كعب انه قال علمت رجلا القرءآن فاهدى الىّ قوسا فذكرت ذلك للنبى عليه الصلاة والسلام فقال ان اخذتها اخذت قوسا من نار فرددتها (وكن يصلى او يهلل فى الملاء) عند الناس (لمجرد ارآءة الناس) بدون طلب رضاه تعالى وثوابه والا فيشكل كونه رياء وليس له قصد فى ارآءة الناس الا (ليقتدوه) اى يقتدوا به ويتبعوه (ويتعلموا منه كيفية العمل) ان كان غرضه من تعلمهم ارشاده اياهم الحق اوطريق امر المعروف اوالتخلص من وزر عدم التعليم اياهم فالظاهر عدم الرياء وقد قرر انه لا يشترط فى الامر بالمعروف العمل وان كان الاولى ذلك وان لم يكن فى غرضه شئ من ذلك فظاهر فى كونه رياء لكن قوله (ويصير سببا لطاعتهم) لا يلائمه (ولو لم يره الناس) يعنى لو لم يكن فى الملاء (لم يفعل) لكون غرضه مجرد الارآءة وقد فات (وهذا ايضا رياء) اهل الدين قيل الا انه وسيلة لخير ففيه تأمل (بخلاف ما لو كان قصد الاقتدآء تبعا على مجرد الاظهار) يعنى يأتى فى خلوته لكن مقصوده من الاظهار هو الاقتدآء (لا الاحداث) بحيث لا يأتى فى السراى فى خلوته كما فى الاول فالفرق بين الاظهار والاحداث بالاتيان فى الخلوة والايجاد ابتدآء عند الناس بدون اتيانه فى الخلوة (فانه ليس برياء) لان العمل موجود ولا قصد الاقتدآء (بل هو حينئذ (مستحب) لان فيه عملا لنفسه وتعليما لغيره بل قد يجب (ورياء اهل الدنيا) فى هذا النوع (باظهار الشجاعة ونحوها) كالجود والكرم (ليصل الى ولاية) وامارة وتولية وقضاء ونحوها (لينفذ احكام الشرع) لانه حينئذ نافذ الكلام ومطاع الامر (ويصلح الناس) بالمصالحة ودفع المفسدة (ويرفع الظلم والمنكرات المبحث الرابع) من السبعة (فى الرياء الخفى) فلا يتنبه له الا بنظر دقيق وتأمل حقيق اذ لا يدركه الا الخاصة (وعلاماته) الدالة على وجوده (اعلم ان الرياء قد يكون خفيا) كما قد يكون جليا كما فيما تقدم منتهيا (الى ان يكون اخفى من دبيب النمل) اى صوت حركة مشيها على حجر ونحوه فانه لا يسهل حسه لكمال لطفه فاذا كان خفيا لا يدرك بالحس فيكون ادراكه بالاستدلال (فتحتاج) قيل بالفوقية وقيل بالتحتية (فى معرفته الى علامات) وامارات لتستدل بها (منها ان يسر) العابد (باطلاع الناس على طاعته ومدحهم) له فرب عبد يخلص فى عمله ولا يعتقد الرياء بل يكرهه ويرده ويتم العمل كذلك ولكن اذا اطلع الناس عليه سره ذلك وهذا السرور يدل على رياء خفى منه اذ لولا التفات القلب الى الناس لما ظهر سروره عند اطلاع الناس فلقد كان الرياء مستكنا فى القلب استكنان النار فى الحجر كذا قيل لا يخفى ان هذا يقتضى انه وان لم يوجد الاطلاع والسرور ولكن اذا كان بحال لو اطلع لسر فيكون رياء (من غير ان يلاحظ اقتدآء غيره به) يعنى من غير ان يكون سبب مسرته اقتدآء غيره به فى تلك الطاعة فانه حينئذ يتضاعف الاجر لكونه عبادة متعدية فله اجر عمله واجر عمل من اقتدى به من غير ان ينقص من اجورهم شئ (او) من غير ان يلاحظ (اطاعتهم لله تعالى فى مدحهم) له (ومحبتهم للمطيع) اذ مدح المطيع ومحبته طاعة فسبب مسرته حينئذ كونهم فى طاعته تعالى بمدحهم والحال ان الحسد والحمل على الرياء والذم من الاقران فى امثاله شائع ويتوقع (او) من غير ان (يستدل به) باطلاع الناس ومدحهم له (على حسن صنع الله تعالى و) حسن (نظره له حيث ستر) عنه (القبيح) اذ الانسان لا يخلو عن قبيح ما (واظهر الجميل) منها ولا لطف اعظم من اظهار الجميل وستر القبيح (فيكون فرحه بجميل نظر الله تعالى له لا بحمد الناس وقيام المنزلة فى قلوبهم وقد قال تعالى قل بفضل الله) اى اكرامه واحسانه

بالعناية والتوفيق بالعلم والعمل (وبرحمته) لابشئ آخر من زخارف الدنيا وزينتها (فبذلك فليفرحوا)
لان الفرح بذلك طاعة وقد قال تعالى بعده هو خير مما يجمعون اى من جميع ما فى نفوسهم من الاغراض
الفاسدة وفى ايديهم من متاع الدنيا وبالجملة كانه ظهر له انه عند الله مقبول ففرح به (او) من غير ان (يستدل
باظهار الله تعالى الجميل وستر القبيح فى الدنيا) من اوصافه واعماله على (انه تعالى كذلك يفعل به
فى الاخرة كما جاء فى الخبر) فى حديث الجامع الصغير ما ستر الله على عبده ذنبا فى الدنيا فيعيره به يوم القيامة
وفى رواية ما ستر الله على عبده فى الدنيا ذنبا الا ستر عليه فى الاخرة وفى حديث مسلم على ما فى المشارق (ان الله
يدنى المؤمن فيضع عليه كنفه) اى ستره فيحفظه (ويستره من الناس) اهل الموقف صيانة له عن الخزى والتفضيح
مستعار من كنف الطائر وهو جناحه يصون به نفسه ويستر به بيضه (ويقرره بذنوبه) يجعله مقرا بها (فيقول
تعالى اتعرف ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول نعم اى رب حتى اذا اقر بذنوبه ورأى فى نفسه انه قد هلك)
باستحقاقه العذاب (قال الله تعالى فانى قد سترتها عليك فى الدنيا وانا اغفرها لك اليوم) الحديث قال الغزالى
وهذا انما يرجى لعبد مؤمن ستر على الناس عيوبهم واحتمل فى حق نفسه تقصيرهم ولم يذكرهم فى غيبتهم
بما يكرهون فهو جدير بان يجازى بذلك وايضا فى حديث آخر من ستر مسلما ستره الله فى الدنيا والاخرة
(فان السرور باحد هذه الاربعة) ملاحظة اقتداء الغير وملاحظة طاعتهم فى مدحهم والاستدلال باظهار
الجميل وستر القبيح فى الدنيا على ان يفعل به فى الاخرة والاستدلال بالمدح من الناس على حسن صنع الله له حيث
ستر القبيح واظهر الجميل (حق) ثابت فى الشرع (لا يدل على الرياء) لانه ليس فى شئ منها نظر الدنيا (ولكن كثيرا
ما يدخله تلبيس) ابليس (فليكن) السالك (على بصيرة) وتيقظ تام لئلا يقع فى حيل ابليس هذا لكن ينبغى ان
كون هذا السرور رياء ان كان اختياريا والغالب فى مثله الاضطرارى نعم ان خطر السرور ابتداء بلا اختيار
ولم يدفعه بل استمره باختياره يكون رياء وايضا ان تعريف الرياء الذى سبق لا يشمل هذا السرور وتخصيصه
بالرياء الجلى تكلف الا ان يتكلف فى التعريف ويدرج فيه فافهم (ومنها) اى من علامات الرياء (ان يحب
ان يوقره) يعظمه (الناس و) ان (يثنوا عليه وان ينشطوا) من النشاط وهو السرور (فى قضاء حوائجه
وان يسامحوه فى البيع والشراء) بان يباع له بثمن رخيص ويشترى منه بثمن غال (وان يوسعوا له فى المكان)
عند قدومه (فان قصر فيه مقصر ثقل) بضم العين (على قلبه) وان كان الثقل لاستلزام ازدراء الصلاح الذى
يجب عليه احترامه شرعا فالظاهر ليس برياء كازدراء العلم فانه كفر (ووجد لذلك استبعادا) لما يرى من نفسه
عظمة وفضيلة (كان نفسه تتقاضى) اى تقبض شيأ فشيأ وتطلب (الاحترام) والتعظيم من الناس (على)
الصالحات (التى اخفاها) عن الناس لا يخفى ان الاخفاء عن الناس يقتضى عدم اطلاع احد وطلب الاحترام
من الناس يقتضى الاطلاع فتأمل (ولو لم يكن سبقت منه تلك الطاعة) التى فعلها خفية (لما كان يستبعد ذلك)
التقصير فى حقه (ومهما لم يكن وجود العبادة) عنده (كعدمها فيما يتعلق بالخلق لم يكن) وجودها (خاليا عن
شوب) اختلاط (خفى) لا يكاد يتنبه له صاحبه (من الرياء ومهما ادركت نفسه تفرقة) فرقا قويا (بين ان يطلع
على عبادته انسان او بهيمة ففيه) اى فى سروره للاطلاع على عبادته (شعبة) قطعة (من الرياء) فان سروره
باطلاع الانسان دون الحيوان يشعر ذلك قيل هنا وفى الحديث لا يؤمن احدكم حتى تكون صلاته بين الناس
كصلاته بين اعنزه (الا ان يقارنه) اى تقارن عدم كون وجود العبادة كعدمها (الملاحظة) لاقتداء غيره به
او طاعة غيره لله تعالى فى مدحه ومحبته له (او الاستدلال) بذلك على حسن صنع الله به واظهار الجميل
وستر القبيح (السابقان) آنفا فحينئذ لا يضر التفرقة (وقليل ما هم) اى اهل الملاحظة والاستدلال ولا يسلم
الا الصديقون قيل هنا وجميع ذلك اثم ويخاف منه احباط العمل اقول لكن دون سائره كما يشعر به قوله شعبة
من الرياء اعلم انه اذا كان صدور العمل ابتداء على وجه الخلوص ولم يخطر شئ من جنس هذه الخواطر عند
العمل بل لم توجد شائبتها ولو مغلوبة فما يقتضيه اكثر الاصول والقواعد عدم الرياء اذ الاصل الثابت لا يزول
بالعوارض الجزئية وان الاصل ابقاء ما كان على ما كان وان الاصل العدم فى الصفات العارضة
وان الاعتبار بالمقاصد لا بالعوارض وان المرجوح ملحق بالعدم عند الراجح ولا يسقط الاصل بالفرع وانه قد قرر
فيما سبق ان الرياء ارادة نفع الدنيا بعمل الاخرة والظاهر منه جعل عمل الاخرة سببا داعيا لنفع الدنيا

ولا يخفى

ولا يخفى ان فى بحث ما سبق هنا لم يجعل ذلك بل كان عارضا بعد برهة من زمان العمل بل بلا قصد باضطرار بلا شعور وبالجملة ان كان ذلك من امثال المصنف بالرأى والاجتهاد فللنظر اتساع وان بالنص فينبغى ان يشير اليه نعم قالوا المحرمات تثبت بالشبهات وعند اجتماع الحل والحرمة قالوا تغلب الحرمة وان المطلب ليس بمحض الرياء بل شائبة ولا يبعد ثبوت هذه الشائبة بمثل هذه الادلة فلا يرد انه لا حجة مع الاحتمال وان الاعتبار بالغالب الشائع وبالجملة ان هذه مقدمات خطابية مقبولة بالنظر الينا لا برهانية فيكفى اعتقادنا بحسن الظن على مثل المصنف ومن قلده المصنف فافهم (فليكن) العابد (على بصيرة) حتى لا يقع بمثل هذه المزالق (وحذر من التلبيس) من حيل ابليس فانه اذا لم يقدر فى اول عمل العابد فيرضى بمثله فى آخره (فان الناقد) اى المميز الفارق بين الخالص والزيوف وهو الله تعالى (بصير لا يخفى عليه قليل ولا صغير) فيؤاخذ عليه ولا يغفل ولا يسامح (ومنها) اى من علامات الرياء (انه لو كان له صاحبان غنى و فقير ووجد عند اقبال الغنى زيادة هزة) بكسر الهاء وتشديد الزاى اى زيادة فرح ونشاط (فى نفسه) اى نفس العابد (لاكرامه) اى اقبال المتأمل والحال انه لم يوجد ذلك لاكرام الفقير فهذا ايضا شوب خفى من الرياء (الا اذا كان فى الغنى زيادة علم) على الفقير (او) زيادة (ورع) عليه (او) كان له (صداقة سابقة) معه (او نحوها) نحو جوده وسخائه نقل عنه فى الحاشية وفى بعض النسخ بعلامة المولى المحشى ان اكرام الغنى اذا كان ولى النعمة والدعاء له بالخير والصلاح جائز بل مأمور به اذا كان الباعث قصد المكافاة لانعامه السابق من غير شوب غرض الانعام فى الاستقبال فانه رياء انتهى وانت تعلم انه كما ان علم الغنى وورعه يوجب المزية كذلك فقر الفقير لا سيما الفقير الصابر ايضا يوجب ذلك وقد قيل الفقير الصابر افضل من الغنى الشاكر الا ان يقال النسبة والمعادلة بين صبر الفقير وشكر الغنى لا بين ورع الغنى وصبر الفقير وانت تعلم ما فيه ايضا (فمن كان استرواحه) وجود راحته (الى مشاهدة الاغنياء اكثر) من الفقراء (بدون ما ذكر) من موجباته كالعلم والورع والصداقة السوابق (فهو مراء) والاسترواح علامته يشكل ان الرياء كما عرفت ارادة نفع الدنيا بعمل الآخرة وذلك الاسترواح ليس بشئ من ذلك الا ان يحمل ان اكرام الغنى لا لاجل عبادة الله تعالى (ومن العلامات المختصة بالعالم والواعظ والشيخ) الصوفى السالك المربى بالتقى والزهد وتهذيب الاخلاق الردية (انه لو ظهر من هو احسن منه وعظا) بطلاقة اللسان وعذوبة الكلام وانفعال الناس بنصحه وصلاحهم بوعظه (واعز) من العزة اى اعظم واكثر (علما) بالتدريس والتعليم والتصنيف وبكثرة المتعلمين ووفور الراغبين وبجمع الطالبين ومدح علمه وثناء درسه وبالغلبة على المناظرين او بالعمل على موجب علمه فالثانى للاول والاول للثانى فالاولى العكس على طريق ترتيب النشر على اللف نعم للنشر الغير المرتب طريق ايضا (والناس اشد له قبولا) ولو قال واشد له قبولا لكان اوفق لما قبله فهذا الثالث اى للشيخ على طريق بيان الضرورة فاشدية القبول بنحو رغبة الناس الى الدخول تحت تربيته وبقوة ظهور آثار صلاحه من نحو ظهور الحالات والمقامات والكرامات (ساءه) اى احزنه فعلهم (وحسده) على الكمال الذى رأى منه لكون نظره الى مذمة الخلق ومدحهم ولان ذلك يقل رغبة الناس اليه والحال ان نظره التفاتهم اليه بل اللائق فى مثله ان يستفيد الرجل ممن هو اعلم منه واكمل منه وينتفع من علومه ونصائحه واخلاقه وسيره (نعم لا بأس) قيل كلمة تقال فى نفى بأس ما يتوهم ثبوته فيه فهى للاباحة (بالغبطة) تمنى حصول مثل نعمة الغير له بلا زوال عنه قيل فيه اشارة الى ان الاولى ترك الغبطة ايضا لئلا تتعود النفس الحسد ووجه الاشارة مستفاد مما يقال كلمة لا بأس مستعملة فيما تركه اولى لكن قد عرفت ان استعمالها ليس بكلى وان اولوية الترك ليس بظاهر فى حق الجميع بل ينبغى ان يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال (ومنها) اى من علامات الرياء الخفى المختصة (ان الاكابر) من نحو العلماء والامراء والاغنياء (اذا حضروا مجلسه) وعظا او درسا بل صحبة ايضا (يغير كلامه) بالعبارات البليغة والاداء الحسن (عما كان عليه) قبل الحضور (تصنعا) تكلفا فى صنع الكلام (واستمالة) طلب ميل (لقلوبهم) وايضا يزيد وينقص على ما اراده قبل فهذا رياء (نعم لو زاد) بعد حضورهم (ما يتعلق باصلاحهم) من الآيات والاخبار والقصص والمواعظ دينية او دنيوية (بلطف ورفق) لعل ذلك يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص كما يشير اليه قوله تعالى واغلظ عليهم ونحوه (ليستدرجهم) بذلك الرفق

(الى التوبة) قال الله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وبالجملة
ان اللينة والرفق موجبة للالفة والقبول كما ان الغلظة والشدة موجبة للتفرقة والعناد والغيرة (والصلاح)
من سوء الحال الى حسن الحال (لحسن ذلك) لعاقبته الحميدة مع خالص النية (ولكن محل تلبيس) فليكن
على بصيرة لقوة خفائه (فان اشتبه عليه) الامر واشكل عليه الحال (فلينظر الى الخلق) كلهم (بعين واحدة)
فيستوى عنده الجميع فلا يميز غنيا لغناه وكبيرا لكبره بل يعاملهما كالفقير والصغير لكن كل ذلك امور
وجدانية لا يعرفها الا صاحبها الا بعلامات ظاهرة وادلة دالة فحينئذ لا يكون سوء ظن بمسلم بل ارشاد
ونصيحة وحفظ ومحافظة خلافا لمن وهم بالحمل على اطلاقه (المبحث الخامس) من السبعة (فى احكام الرياء)
ما هو مذموم او غير مذموم ومرتبته فى الذم (اعلم ان الرياء بعمل الدنيا) كما اشير سابقا كالشجاعة والحذاقة
فى نحو الكتابة والخياطة وغيرها مما وضع لعمل الدنيا (لا يحرم ان خلا عن التلبيس) بان يظهر
الشجاعة فى امر وليس له شجاعة فى الواقع فقوله (والتزوير) كعطف التفسير او هو مختص بما يكون
بالقول المخالف للواقع لا يخفى ان المفهوم منه هو الحرمة عند عدم الخلو عن التلبيس وانت خبير بان كون
اظهار نحو الشجاعة ممن ليس له شجاعة حراما بعيد وارادة الكراهة من الحرمة لا يصح فى هذا السوق
(ولم يتوسل به الى المنهى عنه) تحريما فقط ومن عمم الى الكراهة ايضا فقد غفل عما يدل عليه مفهوم المقام
لان حكم الوسائل تابع لحكم المقاصد فالحرام ما يكون وسيلة الى الحرام لا الى المكروه بل هو مكروه ايضا
(ولكن) حينئذ (ان كان) هذا الرياء (للحظ العاجل) اى الدنيا كما فى قوله تعالى يحبون العاجلة ويذرون
وراءهم يوما ثقيلا نحو تحصيل الاموال والجاه لمجرد التلذذ (فمذموم) مكروه تنزيها لقصر همته على الدنيا
الدنية الفانية سريعة الزوال لا يخفى ان هذا يقتضى كراهة نفس الحظ العاجل فى نفسه لانك قد عرفت
ان حكم الوسائل مستفاد من المقاصد ولا شك ان مجرد الدنيا اذا خلا عن الموانع وسلم من العوارض لا يكون
مكروها بل الظاهر اباحته والمتبادر من السوق ان المراد ما هو كذلك وعدم ارادة الكراهة من المذموم
يقتضى ان يوجد قسم فوق المباح وتحت الكراهة على انه لا يتم حينئذ ايضا قيل هنا فى اثبات هذا المطلوب
قال تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما
مدحورا ثم قال فمن عمل لغير وجه الله فمأواه جهنم لا يخفى ان المطلب هو المذمومية تحت الحرمة فيكون هو
الكراهة كما بين واللازم من الدليل هو الحرمة بل الخلود فيها وايضا قيل هنا قال تعالى وقالوا ربنا عجل لنا قطنا
قبل يوم الحساب وهو ايضا كما ترى بل نفسه هو صريح كونه فى حق الكافرين الا ان يقال فى وجه الاحتجاج
ان ايثار العاجلة على الآجلة انما هو حال اهل النار ففيه ايضا ما عرفت (والا) بان كان وسيلة الى عمل الآخرة
كاظهار الشجاعة ليتوصل الى امارة ينفذ بها حدود الشرع ويرفع البدعات والمنكرات (فمستحب لما بينا
فى حب الرياسة) من ان التوسل به الى اخذ الحق وتحصيل المرام المستحب او المباح او دفع الظلم والشواغل
والتفرغ للعبادة او الى تنفيذ الحق واعزاز الدين واصلاح الخلق بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر ان خلا
عن المحظور كالرياء والتلبيس وترك الواجب والسنة فجائز بل مستحب قيل واراد بالرياء هنالك الرياء المتوسل به
الى منهى بقرينة قيد الحظور فلا ينافى كونه هنا مستحبا (واما الرياء فى العبادة) التى كانت مشروعيتها
لمجرد تعظيم الله وتحصيل رضاه (فحرام كله) بجميع انواعه قيل هذا اذا كان باعثا عليها (بل ان كان فى اصل
العبادة) قيل اى الفرائض وقيل فى ذواتها الا فى اوصافها (كمن يصلى الفرض عند الناس ولا يصلى فى الخلوة)
لعدم من يرى عمله (فكفر عند البعض) لعله لتقديم خوف ذم الخلق مثلا على خوف الله تعالى او تقديم رضاهم
على رضاه تعالى وقيل لانه عبادة غير الله تعالى والمفهوم من البعض لاستلزام الاستخفاف بالله تعالى فتأمل
فى الكل قيل والمختار انه من الكبائر ثم اراد ان يستدل على ما ادعاه فقال (قال فى التاتارخانية وفى الينابيع
قال ابراهيم بن يوسف لو صلى رياء فلا اجر له وعليه الوزر) قال المحشى اى وزر الرياء ووزر ترك الفرض ولو لم يصل
لم يكن عليه الا وزر ترك الفرض فيتضاعف وزره لكن هذا مخالف لما نقل عن الخلاصة انه لا رياء فى الفرائض
الا ان يحمل هذا فى حق سقوط الواجب كما نقل عن البزازية لا رياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب
وفى الاشباه وقال بعضهم لا اجر له ولا وزر عليه وهو كانه لم يصل (وقال بعضهم يكفر) لاستخفاف الشرع

وقيل

وقيل لترجيح تعظيم الخلق على تعظيم الخالق وقيل لعبادته غير الله تعالى اقول على كل ذلك يلزم كون مطلق الرياء كفرا والحمل على كفران النعمة بعيد كالحمل على الكفر الحكمى لعدم حسن المقابلة حينئذ (انتهى) كلام التاتارخانية اقول لعل وجه اكفار من كفر نحو حديث الجامع الصغير ان اخوف ما اخاف على امتى الاشراك بالله الا انى لست اقول تعبدون شمسا ولا قمرا ولا وثنا ولكن اعمالا لغير الله وشهوة خفية قال المناوى سئل الحسن عن الرياء أهو شرك قال نعم اما تقرأ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقال العارف الجنيد الذى يملك نفسه مالك والذى يملكه هواه مملوك ومن لم يكن الغالب على قلبه ربه فانما يعبد نفسه وهواه وفى الاسرائيليات ان حكيما صنف ثلثمائة وستين كتابا فى الحكمة فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له قد ملأت الارض نفاقا ولم تردنى بشئ من ذلك ولا اقبل منه شيأ فندم وترك وخالط العامة وتواضع فاوحى الله اليه قل له الآن قد وافقت رضاى انتهى وايضا حديث ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر يا رسول الله قال الرياء يقول الله تعالى يوم القيامة اذا جاء العباد باعمالهم اذهبوا الى الذين كنتم تراؤن لهم فى الدين وفى حديث طويل ان الله تعالى يقول للملائكة ان هذا لم يردنى بعمله فاجعلوه فى سجين (و) ايضا (ممن قال بكفره الفقيه ابو الليث رحمه الله ذكره فى تنبيه الغافلين فاغلظ فيه) اى شدد فى هذا الرياء (حيث جعله منافقا تاما) كاملا (فى الدرك الاسفل من النار) فى نفاقه (مع آل فرعون) المراد اما نفسه او دخل هو فيه لا كلهم بعضهم من ان نفس فرعون ختم على الايمان (وهامان) وزير فرعون وهو فرعون موسى فى المناوى عن ابن الجوزى والفراعنة ثلاثة فرعون الخليل واسمه سنان وفرعون يوسف واسمه الريان وفرعون موسى واسمه الوليد بن مصعب وهذا فى اصل العبادة المذكورة واما فى النفل فلا يكفر بل لا اجر له وعليه الوزر وعليه يحمل قول ابراهيم بن يوسف كما فى تتمة الفتاوى من ترك فرضا تهاونا كفر بعد قوله من سجد او صلى رياء كفر فانه ان ترك فرضا تهاونا كفر (وكون غرضه) مبتدأ خبره قوله الآتى لا يفيد اى غرض المرائى (منه) اى من الرياء (الطاعة كصيانة الناس عن الغيبة) فى الرياء بتعديل الاركان ونحوه فى الملأ وبعدم الصلاة بحضورهم (وتحصيل العلم النافع) فى رياء المتعلم فان المتعلم يرائى بطاعته لينال عند المعلم رتبة فيتعلم منه علما نافعا (و) تحصيل (بر الوالدين) بالطاعة لهما والاحسان اليهما وطلب رضاهما فى جميع الامور فيأتى العبادة لمجرد برهما (و) تحصيل (المال عدة للعبادة وقوة عليها وتفرغا لها) من اشغال الدنيا (ودفعا لمانعها) من طلب قوام البدن لان شغل القلب بالمعاش يمنعه من الانتعاش وقد جاء عن الشافعى رحمه الله لو احتجت بصلة ما فهمت مسئلة (و) تحصيل (الجاه) اى رفعة الشان والقدر ومزية الشرف بالمناصب الدنيوية (كذلك) اى لا لذاته بل ليتوسل به الى عمل البر او كالرياء لتحصيل المال عدة للعبادة وغيرها (فبعد تسليم صدقه) اى المرائى فى تلك المقاصد الدينية الناشئة عن الامور الدنيوية التى رآءى لها (لا يفيد) فى دفع الحرمة (ولا يجعله) الرياء بالعبادة (حلالا) لامتناع الانقلاب ولعدم وجود رافع الحرمة (لانه) اى غرضه المذكور (تلبيس وكذب) عند الله (فعلى) منسوب الى الفعل لعدم مطابقة الواقع لا كذب قولى (وصورة استهانة) تهاون (واستهزاء) سخرية لانه عبد (لله تعالى) فى الظاهر ولغيره فى الحقيقة وان كان غايتها ما يتوصل به الى رضى المعبود ولذا قال فى صورة استهانة واستهزاء او لانه عبد غير الله ثم صرف ذلك الى الله تعالى فكان فيه صورة المستهزئ لا حقيقته اذ حقيقته كفر (بخلاف ما لو كان قصده من عبادته وطلبه بها المال والجاه المذكورين) اللذين يستعين بهما على العبادة يعنى يطلب بالعبادة المال ليكون عدة للعبادة والجاه ليكون سببا لها ولدفع الظلم والشواغل والتفرغ لها (ابتداء من الله تعالى) بدون قصد غيره تعالى فى ابتداء العمل واحداثه فلا يضر ما فى مجرد الاظهار (ولم يرد) بذلك (اراءة الناس واسماعهم) من السمعة (فانه حلال لا رياء كما سبق) فيمن اراد اراءة الناس او غرضه صيانة الناس (لانه) اى قصد عبادته تعالى ابتداء (ليس فيه تلبيس ولا صورة استهانة) لكونه مخلصا اذ كل ما فيه مخلوطية وتلبيس فليس بخالص فلا يكون اخلاصا كمن يصوم لله ويريد خفة مؤنة طبخ الطعام وشرائه ويعتق للتبرى من نفقة العبد او لسوء خلقه ويحج لتصحيح بدنه بالسفر او لهرب العدو او لتفرج البلدان او يتعلم العلم لتسهيل المعاش او للمحارسة من الظلمة او يكتب مصحفا ليجود خطه او يحج ماشيا لتخفيف مؤنة الكراء او يتوضأ للنظافة او التبرد او يغتسل لتطييب رائحته او يتصدق

لمجرد دفع ابرام السائل اويعود مريضا ليعاد اذا مرض فاذا خطر شيء من مثل ذلك فيذهب الاخلاص ولصعوبة ذلك قال بعضهم اخلاص ساعة نجاة الابد وتوقف اكثر السلف فى كثير من الخيرات حتى امتنع ابن سيرين ان يصلى على جنازة الحسن البصرى وقال ليس ظفر فى النية (نعم لو كان مقصوده منهما) من المال والجاه (الحظ العاجل) حظ الدنيا وشهوات النفس وميولاتها دون قصد العبادة (فرياء) لا يخفى ان هذا كالمستغنى عنه بما ذكر فى ذيل قوله آنفا وكون غرضه منه الطاعة (لا يحل) قال المولى المحشى وان اراده من الخالق لان كونه مرادا من الخالق لا يفيد اذا لم يتوسل الى عمل الاخرة كما مر (لانه جعل عبادة الله تعالى آلة وشبكة) صيدا (للدنيا) لانه جعل عبادته لنفع الدنيا فقط (وقد وضعها الله تعالى لنفع الاخرة) فقط فقلب المشروع وعكس الموضوع وذلك قوله (وفيه قلب الموضوع فلا يفيده) فى انتفاء الرياء (كون ارادته من الله تعالى لا من الخلق) لان هذا الغرض الدنيوى ينافيه فان قيل فى الجامع الصغير على تخريج البيهقى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة الواقعة فى كل ليلة لم تصبه فاقة ابدا وقال المناوى هذا من الطب الالهى وانها تنفع لحفظ الصحة وازالة المرض ولذا كان عادة المشايخ قرآتها فى ايام العسر ولا شك انه ارادة متاع الدنيا بعمل الاخرة قلنا اجاب عنه الغزالى فى منهاج العابدين وحكى عنه المصنف فى انقاذ الهالكين والمناوى ايضا فى شرح هذا الحديث بما حاصله ان يرزقه القناعة او القوة على عبادته وعلى درس العلم وهذه من ارادة الخير لا الدنيا لكن يشكل بما نقل عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال حين عوتب فى امر ولده اذ لم يترك لهم دنيا خلفت لهم سورة الواقعة ولذا كان يأمر ابن مسعود بناته بقرآتها كل ليلة وحمل ذلك على ذينك القناعة والقوة ايضا كما فى المنهاج بعيد وقد قال ايضا وقرآءة هذه السورة عند الشدة فى امر الرزق وردت بها الاخبار المأثورة وقد قرر فى الاصوليين ان كل امر ممكن اخبر به الصادق فهو على ظاهره وعندنا ايضا النصوص محمولة على ظواهرها ان لم يصرفها قاطعى وايضا لا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة وقد قرر ايضا فى اصول الفقه ان خبر الواحد المقرون بشرائط الرواية مقدم على القياس وقد عرفت سابقا مشروعية نحو صلاة الاستسقاء والغزالى نفسه صرح بالخواص القرآنية والاذكار الربانية للمنافع الدنيوية فلعل الحق عدم العدول عن الظاهر وجواز جنس ذلك مطلقا ان اراد بالرزق عدة ذخر الاخرة والا فمنعه غاية ذلك ان القياس عدم الجواز ومورد النص مقصور على مورده لعدم جريان القياس فيما ورد على خلاف القياس نعم يمكن ان يدعى ان هذا بهذه النية لا يكون ارادة متاع الدنيا بل ارادة متاع الاخرة بعمل الاخرة فافهم كيف والمصنف نفسه مع تعويله على ذلك من الغزالى صرح بان اشتغال الايات والاذكار والادعية لحفظ نفسه اولواحد من اصدقائه من الافات الدنيوية او لقهر العدو فان كان مراده من الحفظ والقهر التفرغ للعبادة والتمكن من تأييد مذهب اهل الحق والرد على اهل البدع ونشر العلم وحض الناس على العبادة ونحو ذلك فهذه كلها ارادات محمودة لا يدخل شيء منها فى باب الرياء اذ المقصود منها امر الاخرة بالحقيقة انتهى (قال الله تعالى ومن كان يريد) بعمله (حرث الدنيا) فى القاموس الحرث كسب المال وجمعه وفسر ايضا بالنفع (نؤته منها) اى من بعض الدنيا ففيه تنبيه على انه تعالى لا يؤتيه جميع مراده (وماله فى الاخرة من نصيب) لاستعجاله نصيبه فى الدنيا لانه طلب من الله الدنيا بعمل الاخرة وجه الاستدلال انه اطلق الارادة ولم يقيدها بكونها من المخلوق فعلم ان ارادة نفع الدنيا من الخالق وغيره غير جائزة وليس لمن يريد ذلك فى الاخرة نصيب وكذا قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء الاية كما قيل لا يخفى ان ظاهر الاية ارادة حرث الدنيا ابتداء وبالذات لا بالعمل سيما عمل الاخرة فالتقريب ليس بتام على انه لا حجة مع الاحتمال نعم قالوا المحرمات تثبت بالشبهات لكن المطلوب هنا قطعى ومثله خطابى الا ان يدعى ثبوت هذا المعنى لهذه الاية بالرواية لا بالدراية او بدراية المجتهد والمقام اجتهادى فاعرف واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اخرجه البخارى ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله حين رقى بعض المسافرين على لديغ بالحمد لله فبرئ فاعطوه شيأ فكرهه اصحابه قائلين اخذت على تعليم القرآن اجرا فلما قدموا سألوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فذكره فجوابه على ما ذكر المصنف جواز اخذ الاجرة فى الرقية بهذا الحديث على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس وحمل بعض الاجر على الثواب وادعى بعض كونه منسوخا باحاديث فى منع الاجرة على تعليم القرآن او يقدر مضاف اى رقية

كتاب الله بقرينة سبب الورود انتهى ملخصا اقول الحمل على الثواب استبعده ابن الملك فى شرح المشارق لعدم مناسبة سياق الحديث وتوبيخهم اخذت على تعليم القرآن اجرا وفيه ايضا الرقية بالقرآن ليست بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة عليها فعلى هذا لا يحتاج الى القول بحديث خلاف القياس وفيه ايضا الاولى ان يحمل على ان حق الضيف واجب على ذلك القوم الى آخر ما قال فيه واما ما نقل عن ابن الجوزى من وضع هذا الحديث فقد نقل الرد والتشنيع عن السيوطى وان ما رده بسند غير سند البخارى والموضوع هو ذلك السند لا سند البخارى (واما تأثيره) اى الرياء (فى الطاعة) بابطالها ونقص اجرها (فالمغلوب) بان يكون جانب الخلوص غالبا على جانب الرياء فى رياء التخليط (ينقص اجرها) اى اجر العبادة (ولا يبطلها) حتى لا يلزم القضاء فى الفرض والواجب واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انا اغنى الشركاء من عمل لى عملا اشرك فيه غيرى فانى منه برئ وهو للذى اشرك على رواية ابن ماجه وابن خزيمة والبيهقى فالمتبادر من اطلاق الشركة هو التساوى عرفا وشرعا على ما حكى المصنف عن الغزالى واما نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقبل الله عملا فيه حبة خردل من رياء فعدم القبول لا يستلزم عدم الجواز ولا عدم الثواب اصلا على ما اجاب به المصنف نفسه لعل الاولى ان يقال ان المراد بالقبول هو القبول الكامل وهو المناسب لنقصان الاجر فجواب المصنف محتاج الى التأمل بما ذكرنا اذ نقصان الاجر مناف لعدم الثواب اصلا (والمساوى) لعل المراد منه ما يكون شاملا لما يكون كل منهما مستقلا بالبعث على العمل ولما يكون مجموعهما باعثا عليه (والغالب والمحض يبطلها) اى الطاعة قيل فيجب اعادتها وقيل قضاؤها لكن المصنف حكى عن الغزالى التردد فى المعنى الاول للمساوى لتعارض الادلة واختار هو نفسه كونه مسقطا للواجب لوجود النية اقول هو اما باطل فى نفسه لكونه توارد العلتين المستقلتين او النية ليست بمستقلة فى الوجود وان شئت تقول ان النية مستقلة فليس بمسلم وان فى الجملة ففى الغالب سيما الصورة الاخرى للمساوى ايضا فافهم (لعدم النية فيها) اى فى هذه الثلاثة يشكل ايضا لان اريد النية الخالصة المستقلة فالمغلوب ايضا كذلك وان فى الجملة فليس بمسلم فى المساوى والغالب وان سلم فى المحض والجواب ان المعتبر فى النية كونها باعثة ونية التقرب فى المغلوب باعثة وفى المساوى ليست بباعثة وجزء الباعث ليس بباعث على ما ذكر المصنف لا يذهب عليك انه جارى فى المغلوب (وهى) اى النية (شرط فى كل عبادة من حيث انها عبادة) بدنية او مالية او مركبة يشكل بما فى الاشباه عن العينى الاجماع على ان التلاوة والاذكار والاذان لا يحتاج الى النية واما الوضوء بلا نية فقيل ليس بعبادة واما صحة الصلاة فان اللازم فى الشروط مجرد وجودها كالغسل وستر العورة وغسل النجاسة وفى الاشباه الوضوء الغير المنوى ليس بمأمور به لكنه مفتاح الصلاة فقد اساء واخطأ وخالف السنة ولا يثاب لعدم اقامة المأمور به واقول المراد من العبادة ما هو مقصود بالذات واما الوسائل كالوضوء فلا يشترط فيها النية لصحة العبادة فى نفس الامر وان كان لاجل الثواب شرطا (لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال) العمل هو حركة البدن فيشمل القول وقد يتجوز عن حركة النفس فيشمل نحو النية والمراد هنا عمل الجوارح واللام للعهد الخارجى اى الشرعى لان العادى لا تتوقف صحته على نية (بالنيات) النية هى القصد وهى عزيمة القلب ورده الكرمانى بانه ليس عزيمة القلب لقول المتكلمين القصد ما نجده من انفسنا حال الايجاد والعزم قد يتقدم عليه ويقبل الشدة والضعف ففرقوا بينهما فلا يصح تفسيرها به وقال البيضاوى هى انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا للغرض من جلب نفع او دفع ضرر والشرع خص بالارادة والتوجه نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالا لحكمه كذا فى فيض القدير واورد عليه شارح الحموى للاشباه بعدم صدقه على المنهى المرتب عليه عقاب فقال فالصواب هى توجه القلب نحو ايجاد فعل او تركه ولا يبعد لمن يراد من الفعل ما يعم الاتيان والترك فان قيل قد كثر وجود الاعمال بدون نية قلنا نعم ولذلك جعلوا الحديث من قبيل الدلالة فيه باقتضاء النص والمقتضى هو اللازم المتقدم الذى اقتضى النص تقريره لتوقف صدق المنطوق عليه شرعا او عقلا واما عند شمس الائمة فمن باب المضمر لان المقتضى عنده ما يتوقف عليه المنطوق شرعا فقط والمتوقف عليه هنا صدق المتكلم هو عقلى لا شرعى فمضمر لا مقتضى والفرق ان المقتضى ثابت شرعا والمضمر لغة او المقتضى لا عموم له والمضمر له عموم فمعنى الحديث حكم الاعمال بالنيات كما فى الاشباه او صحة

الاعمال كما فى فيض القدير ونقل عن الحنفية اى كمال الاعمال لحديث عدم شرطية النية فى الوضوء عندهم واوردمقالا لا يحتمله المقام ثم قال وانما لا تشترط النية فى ازالة الخبث لكونه من قبيل التروك كالزنى من حيث اسقاط العقاب لا يحتاجها ومن حيث تحصيل الثواب يحتاجها كازالة النجس لا تحتاج تطهيرا وتحتاج ثوابا على امتثال الشارع لعل هذا راجع الى ما يقال ان ترك المناهى ان بعد التشهى يثاب والا فلا قال الحموى فى شرح الاشباه عن المستصفى ما حاصله ان هذا الحديث من قبيل ظنى الثبوت والدلالة وهو يفيد السنية والاستحباب لا الوجوب والافتراض وصاحب الهداية مع تصريحه به فى الاصول ممن استدل به على شرطية النية فى العبادات اقول فاستدلال المصنف به حينئذ مشكل فتأمل واقول ايضا النية ليست بشرط فى الاسلام بدليل صحة ايمان المكره ذميا او حربيا على الاصح وقيل حربيا فقط ولا يكون مسلما بمجرد نية الاسلام كما فى الاشباه فيكون عاما خص منه البعض فلا يكون الباقى حجة قطعية على المختار واقول قد يضاف الحكم الى الخبر المؤيد بالنص فالشرطية بالاجماع او بآية وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين (وانما لكل امرئ) اى انسان ولا جمع له من لفظه (ما نوى) من خير وشر نفيا واثباتا فحظ العامل ما نواه لا صورته يعنى اعتبار الاعمال على حسب النية فان كان خالصا فلله وان للدنيا فلها وان لنظر الخلق فلذلك فمن فعل عملا او نواه مهملا نحو افعال الجماد ومن اتى طاعة رياء او سمعة او طمع عطاء دنيوى او توقع ثناء عاجلى او تخلصا من ذم الناس فماله فى الآخرة من نصيب فى المناوى عن القاضى وهاتان قاعدتان عظيمتان الاولى تضمنت ان العمل الاختيارى لا يحصل بغير نية والثانية تضمنت انه يعود عليه من النفع والضر بحسب المنوى وقيل الثانية تدل على ان من نوى شيأ يحصل له وان لم يعمل لمانع كمريض تخلف عن الجماعة وهذا الحديث اصل فى الاخلاص ومن جوامع الكلم التى لا يخرج عنها عمل اصلا ولهذا تواتر النقل عن الاعلام بعموم نفعه وعظم وقعه انتهى ملخصا وفى حديث آخر نية المؤمن خير من عمله قيل من وجوهه العمل قلما يخلو عن الشوائب كالرياء واما النية فلا تتكدر بكدر وفى حديث آخر عن الديلمى الحسنة تدخل صاحبها الجنة والخلق الحسن يدخل صاحبه الجنة والجوار الحسن يدخل صاحبه الجنة فقال رجل يا رسول الله وان كان رجل سوء قال نعم على رغم انفك قيل هنا النية نوعان ما يتعلق بالمعبود ويتضمن افراد المعبود فيشمل نفى الرياء فانه نية الاخلاص وبها امر الاولون والآخرون وما يتعلق بالعباد فهو تميز العبادة من العادة ومراتب العبادة والى هذا المعنى يقرب ايضا حديث الجامع النية الصادقة معلقة بالعرش فاذا صدق العبد نيته تحرك العرش فيغفر له قيل فى شرحه فيه تنبيه على انه ينبغى لكل عامل ان يقصد بعمله وجه الله لا سيما العلم فلا يريد به كمالا دنيويا او جاها او شهرة او سمعة عن السمهورى انه كلما خرج الى الدرس يقف بدهليزه حتى يحصل النية ويصححها ثم يحضر قال على القارى فى شرح الحصن عن ابن ابى جمرة ترتيب الوارد على القلب مراتب الهمة ثم اللمة ثم الخطرة ثم النية ثم الارادة ثم العزيمة فالثلاثة الاول لا يؤاخذ بها بخلاف الثلاثة الاخر وقال فى الاشباه واما حديث النفس فلا يؤاخذ به ما لم يتكلم او يعمل به كما فى حديث مسلم وحاصل ما قالوه ما فى النفس من قصد المعصية على خمس الهاجس هو ما يلقى فيها ثم جريانه فيها وهو الخاطر ثم حديث النفس ما يقع فيها من التردد هل يفعل او لا ثم الهم وهو ترجيح قصد الفعل ثم العزم وهو قوة ذلك القصد ولا يجزم به فالهاجس لا يؤاخذ به اجماعا لانه ضرورى والخاطر الذى بعده كان قادرا على دفعه بصرف الهاجس اول وروده ولكنه هو وما بعده من حديث النفس مرفوعان بالحديث واذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله بالاولى وهذه الثلاثة لو كانت فى الحسنات لا يؤجر لعدم القصد واما الهم بالحسنة يكتب حسنة واحدة وبالسيئة لا يكتب فان تركه لله كتب حسنة وان فعل فسيئة واحدة يعنى يكتب عليه الفعل وحده على الاصح واما العزم فيؤاخذ به على التحقيق وقيل الهم من المرفوع وفى البزازية هم بمعصية لا يأثم ان لم يصمم عزمه وان عزم يأثم اثم العزم لا العمل بالجوارح الا ان يكون امرا يتم بمجرد العزم كالكفر انتهى ملخصا قوله كما فى حديث مسلم هو ان الله تجاوز لامتى ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل قال فى شرح المشارق لابن الملك المراد ما يقصد اذ الضرورى معفو عن جميع الامم الا ان يصر ثم قيل حديث النفس ليس بكلام فلا تبطل به الصلاة ولا تطلق به الزوجة وايضا فى الحديث القدسى اذا هم بسيئة فلا تكتبوها سيئة فان عملها فاكتبوها

واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكتبوها حسنة وان عملها فاكتبوها عشرا كما فى المبارق قال المناوى فى شرح هذا الحديث عن النووى المراد به الخواطر التى لا تستقر سوآء كفرا او غيبة فمن خطر له الكفر بلا تعمد فصرفه فى الحال فليس بكافر وقوله ما لم يتكلم به او يعمل فان تكلم بما يكون من الاقوال او عمل بما يكون من الاعمال فيؤاخذ بالقول فقط وبالفعل فقط دون حديث النفس او بهما معا كما اختاره السبكى وعن ابن العربى القلوب ميالة الى كل طارئ عليها حاضرا او غائبا محالا او جائزا حقا او باطلا معقولا او متخيلا ولله الحكمة البالغة والحجة الغالبة عطف بفضله وعفا عن كله بقى ان المولى المحشى قال هنا فيه دلالة على تعدد النفع والثواب بتعدد النية كمن توضأ بنية اقامة الصلاة وقرآءة القرآن ومحافظة الوضوء وسجدة التلاوة التى عليه انتهى اقول تفصيله ان كان فى الوسائل يجوز ذلك مطلقا كمن اغتسل يوم الجمعة للجنابة وللجمعة له ثواب غسل الجمعة وان فى المقاصد فان نافلتين كما فى ركعتى الفجر لسنة الفجر والتحية اجزأت عنهما وان فرضين او فرضا ونفلا ففيه تفصيل يطلب من الاشباه (رواه عمر) بن الخطاب رضى الله عنه العدوى احد العشرة المبشرة وزير المصطفى ثانى الخلفاء (وهذا حديث مشهور) وهو عند المحدثين ماله طرق محصورة فوق الاثنين وقد يطلق على مطلق ما يشتهر على الالسنة فيطلق على ماله اسناد واحد بل على ما لا اسناد له اصلا يرد على المصنف انه ان اراد الثانى فلا يناسب لغرضه وان الاول فالراوى فى اعتقاده ليس غير عمر فكيف يكون مشهورا الا ان يريد من المشهور ما هو عند الاصولى وهو ما كان واحدا فى القرن الاول ثم اشتهر بعده وما فى الجامع الصغير رواه ايضا فى غرآئب مالك ابو سعيد الخدرى على تخريج ابى نعيم والدارقطنى وانس بن مالك على تخريج ابن عساكر وابو هريرة على تخريج الرشيد العطار فبعد تسليم كونه مشهورا حينئذ لا يفيد على نظر المصنف على انه قال المناوى عن العراقى لا يصح الا من عمر وعن الغير وما عدا طريق عمر ضعيف الا ان يميل الى ما ورد فى مطلق النية ولو بغير هذا اللفظ فحينئذ بلغ الراوى الى ثلاثة وثلاثين صحابيا كما فى فيض القدير وفيه ايضا هذا حديث فرد غريب باعتبار مشهور باعتبار وفيه ايضا وهو من افراد الصحيح لم يصح الا من عمر ولا عن عمر الا من علقمة ولا عن علقمة الا من التيمى ولا عن التيمى الا من يحيى بن سعيد ومدار عليه وان من بعد يحيى فقد رواه عنه اكثر من مائتى انسان اكثرهم أئمة بل قيل الى سبعمائة رجل فمن اطلق عليه التواتر والشهرة فبالنسبة الى آخر السند وعن النووى فى اسناده شئ يستحسن ويستغرب وهو انه اجتمع فيه ثلاثة تابعون يروى بعضهم عن بعض يحيى بن سعيد والتيمى وعلقمة وهذا وان كان مستطرفا فانه وقع فى نيف وثلاثين حديثا قال وهو حديث مجمع على عظمه وجلالته وهو احد قواعد الدين واشد آثار كانه. وهو اعظم الاحاديث التى عليها مدار الاسلام (خرجه الائمة الستة) البخارى ومسلم وابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وايضا قد عرفت تخريج ابى نعيم والدارقطنى وابن عساكر والرشيد (الا مالكا) قد عرفت الستة فالاستثناء منقطع لانه ليس من الستة وقيل على طريق المتقدمين سادس الستة مالك بدل ابن ماجه فمتصل وما مر آنفا من غرآئب مالك لا يضر اذ المراد كتابه الموطأ فقط (والنية ارادة التقرب بالعمل) الى الله (الباعثة عليه) صفة الارادة (المتصلة) صفة بعد صفة (باوله) اى العمل (حقيقة) كمقارنة نية القلب بتكبيرة اللسان فى الصلاة (او حكما) كصحة الصلاة بنية متأخرة عن التحريمة الى التعوذ او الى الثناء او لا الى اتم الثناء او الى آخر الفاتحة او الى الركوع او الى الرفع منه على الاقوال فى مذهب الكرخى وبنية متقدمة الى اوان الوضوء ان لم يشتغل بما ليس من جنس الصلاة على رواية عن محمد وفى الوضوء عند غسل الوجه وينبغى فى اول السنن عند غسل اليد والغسل كالوضوء وفى التيمم عند الوضع على الصعيد وفى الامامة ينبغى وقت الاقتدآء به لا قبله وللجماعة عند اول صلاة المأموم وان كان فى اثناء صلاة الامام هذا للثواب واما للصحة فالافضل عند افتتاح الامام فان نوى ولم يشرع قيل نعم وقيل لا وفى الزكاة عند الادآء وعند العزل ولو دفع بلا نية ثم نوى والمال موجود فى يد الفقير جائز وفى الصوم جاز التقدم الى غروب الشمس والتأخر الى قبيل نصف النهار والافضل المقارنة هذا فى ادآء رمضان وفى غيره من قضاء ونذر وكفارة فيجوز بنية متقدمة من غروب الشمس الى طلوع الفجر وفى النفل كادآء رمضان وفى الحج عند الاحرام مع التلبية او سوق الهدى ثم انه تصح نية عبادة فى اخرى كمن نوى فى الصلاة الصوم والاصح عند اشتراط بقاء النية فى كل جزء من العبادة فلو افتتح المكتوبة ثم اتمها على

اعتقاد التطوع ابجزأته ثم محل النية هو القلب فلا حاجة الى اللسان لكن لابد فى الاعتكاف من التلفظ وايضا من لا يقدر على احضار النية يكفيه اللسان (والارادة) اى لفظ الارادة فى تعريف النية (احتراز عن مجرد التلفظ باللسان) مع ذهول القلب وقد سمعت آنفا من الجواز فى حق من لا يقدر على احضار قلبه الا ان يحمل هذا على انه اذا خلى عن الموانع وطبعه ان يكون كذلك وماذكر من قبيل الموانع والقول ان اللسان حينئذ بدل وثبوت البدل كثبوت المبدل منه مردود بانه ابدال بالرأى وذا لا يجوز ثم قيل حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر اللسانى فى حقه اصلا لابدلا ثم من فروع هذا واختلاف اللسان والقلب كالنية بالقلب على الظهر واللسان بالعصر او بعكسه فالمعتبر هو القلب الا فى اليمين فلو سبق لسانه الى اليمين بلا نية انعقد يمينا وتفصيل الكل فى الاشباه ثم فى المجمع لا اعتبار باللسان لكن هل يستحب او يسن او يكره اقوال وفى فتح القدير ليس فى التلفظ اثر وخبر لا صحيح ولا ضعيف بل عن الائمة الاربعة على ما نقل عن ابن امير الحاج ومكروه عند بعض لكن فى الدرر اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك الاجتماع عزيمة (و) احتراز عن (حديث النفس) لانه عرض الممر على القلب والارادة ميل الى الفعل وقوله (والتقرب) احتراز (عن الرياء المحض و) قوله (الباعثة) احتراز (عن القصد المساوى) فيه التقرب مع غيره (والمغلوب) فيه التقرب فالغالب غير التقرب (و) قوله (المتصلة) باوله احتراز (عن الامل ونحوه) كالتمنى والوعد (فان من اراد جزما صلاة الظهر غدا او نحوها) من الصلاة (فآمل) اى ذو امل لانه راج لا ناو (وان) اراد جزما (بشرط الصلاح) قيل بان قال ان كان فى هذه العبادة خير لى فيسرها لى والا فلا وقيل كافعل كذا ان كنت صالحا (والاستثناء) كاصوم ان شاء الله (فغير آمل) بوجود شرط الصلاح والاستثناء (وغير ناو ايضا) لفقد الاتصال فيها فلا يصدق التعريف (حتى لا يجوز شئ مما ذكر) من المعتبر فيه النية (بتلك الارادة) لعدم صدق النية (وكذا ما بعد الشروع) اذ لم يكن فيها اتصال حكما (و) قوله (او حكما ليدخل فيه) اى التعريف وقيل فى القصد (نية الزكاة عند العزل) فانه ليس بمتصل باوله حقيقة (و) كذا نية (الصوم بعد الغروب الى نصف النهار) الشرعى فانه ليس فيه الاتصال الى الاول حقيقة لجواز تقدمه الى ما بعد الغروب وتأخره الى نصف النهار (فى) اداء (رمضان والنذر المعين) نحو لله على ان اصوم رجب او الغد (والنفل والى طلوع الفجر) الثانى وهو البياض المنتشر فى الافق عرضا لا طولا (فى غيرها) من القضاء والنذر المطلق والكفارات (و) نية (الصلاة الى الركوع عند الكرخى على وجه) وهو احد الاقوال المتقدمة على تحريره من اذ نفر ولو قال الى الرفع من الركوع لكان اولى لا يخفى ان ظاهر صنيع المصنف اعتبار دخول ذلك تحت الحكمى وفى الاشباه عن الجوهرة لا يعتبر بقول الكرخى والمعتمد انه لابد من القران حقيقة وحكما انتهى ثم انه اشير فى الاشباه الى الاشكال على التعريف انه غير جامع لانه لا يشمل التروك فاجاب بما حاصله انه جامع لان الفعل يعم فعل الجوارح والقلب فيدخل الكف والكف فعل النفس فان الفعل كما ينسب للجوارح ينسب للنفس فان قيل لا نعلم ان الكف فعل بل هو تركه وترك غيره فالجواب انه فعل النفس بدليل قوله تعالى ان قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا كما فى شرح الاشباه واقول ان قوله حكما بالنظر الى ما اشير اليه من فوائده تعريف بالاخفى لعدم انضباطه بالنظر الى جميع العبادات وان فهم حقيقته تابع الى معرفة الجزئيات والاصل فى التعريف كون معرفة الجزئيات مأخوذا من التعريف فقلب المعقول كقلب المشروع (والامل وهو العاشر من آفات القلب) من قبيل اعادة المعرف عين الاول فان ذكره هنا بمجرد مناسبة ما تقدم ذكره فافهم ثم الامل رجاء ادراك الزمن الآتى كما يفاد مما يذكره (ارادة الحياة) خبر لقوله والامل وما بينهما معترضة (للوقت المتراخى) الظاهر الى الوقت (بالحكم) متعلق بالارادة يريد بقوله بالحكم ما لا يكون باستثناء ولا شرط صلاح كما يدل عليه صريحا (اعنى) به (بلا استثناء) نحو ان شاء الله (ولا شرط صلاح) كما مر آنفا فالتغير بالقضاء السابق بمقدار العمر فى الدنيا مما لا احتمال له بوجه يعنى الامل بشرط ارادة اكتساب الصالحات فى الزمان المتأخر ولهذا قال ابن الجوزى الامل مذموم الا للعلماء فلولاه ما صنفوا كما فى فيض القدير فالقول بانى اعيش بعد نفس ثان مثلا بلا ان شاء الله امل وبها رادة الحياة الى الوقت الثانى لكسب الصلاح ليس بأمل ايضا فافهم (وغوائله) مفاسده ومهلكاته (اربعة) الاولى اربع الاول (الكسل) اى ترك العمل مع القدرة عليه (فى الطاعة) بالتثقيل من الفرائض والواجبات والتقاعد عن السنن والمستحبات والتكره فى اجتناب المحرمات والمكروهات

(وتأخيرها)

(وتأخيرها) لامل ادراك زمن يوقعها فيه بعد فتخرج عن وقتها المطلق او المستحب ولا يبعد ان يراد من التأخير الترك بتسويف القضاء فيقرب ان يكون من قبيل عطف المعلول على العلة اذ التأخير حتسبب عن الكسلان وحرمة الداعي الى الشئ كحرمة نفس الشئ ولا يخفى رتبة مضرات كسلان العبادات بالتأخير او الترك (و) الثاني (تسويف التوبة) تأخيرها الانه انما يؤخرها على رجاء ادراك الوقت المتراخي في اعتقاده بان يقول سوف اتوب وفي ايام مساعة وانا شاب وانا قادر عليها متى اردت (وتركها) اى التوبة رأسا وضرر ذلك ايضا كما ترى وقد روى هلك المسوفون (و) الثالث (قسوة القلب) بان لا يتأثر بالمواعظ والزواجر (بعدم ذكر الموت) وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الجامع الصغير اكثروا ذكر هادم اللذات الحديث قال في شرحه المناوى عن العسكرى لو فكر البلغاء في قول المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لعلموا انه اتى بهذا القليل على كل ما قيل في ذكر الموت ووصف به نظما ونثرا ولهذا كان عيسى عليه وعلى نبينا السلام اذا ذكر عنده الموت يقطر جلده وقيل لا يدخل ذكر الموت بيتا الا رضى اهله بما قسم لهم وقال ابو حمزة من اكثر ذكر الموت حبب اليه كل باق وبغض اليه كل فان وقال في شرحه لان نور التوحيد في القلب وظلمة الشهوة في الصدر فاذا اكثر ذكر الموت بقلبه انقشعت الظلمة واستنار الصدر بنور اليقين تنبيه اخذ بعض الشعراء هذا الحديث وقال

ماذا تقول وليس عندك حجة * لو قد اتاك منغص اللذات

ماذا تقول اذا حللت محلة * ليس الثقاة باهلها بثقات

وقال آخر اذكر الموت هادم اللذات * وتجهز لمصرع سوف ياتى

قال معبد الجهني نعم مصلحة القلب ذكر الموت يطرد فضول الامل ويكف غرب التمنى ويهون المصائب ويحول بين القلب والطغيان وقال الحكماء من ذكر المنية نسى الامنية وقال التيمى شيآن قطعا عنى لذة النوم ذكر الموت والوقوف بين يدى الله وكان عمر بن عبد العزيز يجمع الفقراء فيتذاكرون الموت والقيامة فيبكون حتى كان بين ايديهم جنازة وكان الثورى اذا ذكر الموت لا ينتفع به اياما فان سئل عن شئ قال لا ادرى لا ادرى وقال اللفاف من اكثر ذكر الموت اكرم بثلاثة اشياء تعجيل التوبة وقناعة القلب ونشاط العبادة ومن نسيه عوقب بثلاث تسويف التوبة وترك الرضى بالكفاف والتكاسل في العبادة فتفكر يا مغرور في الموت وسكرته وصعوبة كأسه وحرارته فيا للموت من وعد ما اصدقه ومن حاكم ما اعدله فكفى بالموت مفزعا للقلوب ومبكيا للعيون ومفرقا للجماعات وهادما للذات وقاطعا للامنيات وتفصيله في المناوى وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم لو ان البهائم تعلم مما من الموت تعلمون ما اكلتم منها سمينا وقالت عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها يا رسول الله هل يحشر مع الشهداء احد قال نعم من يذكر الموت في اليوم والليلة عشرين مرة وفي ذكره منافع كثيرة منها تبغيض الدنيا الذى هو رأس كل حسنة كما ان حبها رأس كل خطيئة (ومابعده) اى من القبر والقيامة والحساب ولقد احسن من قال في تفسير قوله تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا النصيب الكفن فالمعنى لا تنس انك تترك جميع الدنيا الا نصيبك الذى هو الكفن وان ملك الموت ينظر في وجه كل آدمى ثلثمائة نظرة وستا وستين نظرة كما في جلاء المصنف (والحرص على جمع الدنيا والاشتغال) الاعراض (بها) بالدنيا (عن) اعمال (الاخرة) كما قال تعالى (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين) اذ الرجل يبتلى بسببهم على جمع المال من الحرام والحلال لقد صدق من قال اولادنا فتنة ان عاشوا اتعبونا وان ماتوا احرقونا (والقناطير) فسر بالمال الكثير (المقنطرة) المضروبة المنقوشة (من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك) هذه المذكورات (متاع الحياة الدنيا) قليلة فانية سريعة الزوال (والله عنده حسن المآب) لا يزول ولا يفنى هو الجنة قال على رضى الله تعالى عنه الدنيا دار ممر لا دار مقر والدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها (فلا يزال الآمل) بصيغة الفاعل (يشتغل بجمع الدنيا) لرجاء طول عمره (وتكثيرها خوفا من الشيخوخة والمرض) فيجمع الدنيا حال شبابه وصحته للادخار (ونحوهما) من موانع الكسب (فمنهم) اى الآملين تفصيل لهم للذم (من يهيئ) من يعد ويحضر (كفاية عشر سنين) لنفسه وعياله (ومنهم) من يدخر كفاية (خمسين سنة ومنهم اكثر) من ذلك (ومنهم اقل) التفاوت اما لاختلاف الامكنة والازمنة او سن الآملين او على قدر ضعف توكلهم واعتمادهم على الله تعالى والتوكل لازم في كل زمان على كل احد قال تعالى فتوكل على الله ومن

يتوكل على الله فهو حسبه فى رسالة القشيرى قيل لحاتم الاصم من اين تأكل فقال لله خزائن السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون قال ابو بكر الدقاق التوكل رد العيش الى يوم واحد واسقاط هم غد وعن الشبلى شكا اليه رجل من كثرة عياله قال ارجع الى بيتك فمن لم يكن رزقه على الله تعالى فاطرده وروى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال المتوكل من لم يدخر لغد ولم يهتم برزق وكان بما عند الله اوثق مما عنده (قال مشايخ الصوفية) الذين اوجبوا على انفسهم العمل بالاقوى والاحوط والاعتصام بعزائم الكتاب والسنة ولا يأتون الرخص بلا ضرورة دون الغلاة منهم (من اعد) ادخر (كفاية سنة لعياله لا يلام) من اللوم (ولا يخرج) به (من التوكل لما روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ادخر لازواجه) رضى الله عنهن (قوت سنة) قيل ولا ينافيه انه يأتيه صلى الله تعالى عليه وسلم السائل فلا يجد فى بيوت اهله ما يطعمه لانه يدخر لهم اولا ثم يخرجه من الميارة فى يد مقيا أتى من ذكر بعدها فلا يجد شيأ اولا يلزم كون ذلك الادخار فى كل سنة (فلذا قال بعض الفقهاء انه) اى قوت السنة (من الحوائج الاصلية) التى لا بد منها (لا يعتبر فى الغنى) قيل حتى لو كان قيمة ذلك مقدار النصاب لا يجب عليه الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب ويجوز له اخذ زكاة العشر والنذر والوصية المطلقة وغير ذلك من الفروع (وان كان الاصح ان ما زاد على قوت شهر يعتبر فى الغنى) فلا يجوز له اخذ الزكاة ونحوها فى بعض الحواشى رجل اشترى طعاما للقوت بمقدار ما يكفيه شهرا يساوى مائتى درهم فصاعدا لا بأس ان يعطى له من الزكاة لانه مستحق لحاجته وان كان اكثر من الشهر لا يعطى لان الشهر هو الوسط فيما يدخر الناس لانفسهم قوتا فكان مشغولا بحاجته وفى قاضيخان والخلاصة والتاتارخانية عن الخانية ولو اشترى قوت سنة يساوى نصابا ففيه كلام والظاهر انه لا يعد ذلك من الغنى وعن ابى يوسف يعتبر فى وجوب صدقة الفطر ان يكون ماوراء النصاب لنفقته ونفقة عياله سنة انتهى وايضا فى الاشباه ولو له قوت سنة يساوى نصابا او كسوة شتوية لا يحتاج اليها فى الصيف فالصحيح حل الاخذ وفى التاتارخانية ايضا قبيل ما ذكر آنفا والفتوى على ما ذكرنا انه يعتبر الفضل على الكفاية له ولعياله وللدهقان يعتبر الفضل فى قوت سنة فاذا عرفت ذلك فقوله الاصح كذا مخالف لقولهم ولادخار النبى عليه السلام قوت سنة والقول بجواز تحقق الاصح فيما لا يكون ظاهرا بعيد كما ان الادخار بقوت سنة لا يقتضى ما ذكر اذ عند تعارض اقوال الفقهاء فالذى يشهده النص يرجح على ما لا يكون كذلك على انك سمعت ذكر الاصح من الاشباه واطلاق الفتوى والله اعلم هذا فى حق من له عيال (واما من لا عيال له فله ان يدخر قوت اربعين يوما) لان مدار ذلك على الكفاية والاعدل فى حقه هو هذا الوقت لان الواحد يستحصل نفقته فى زمان قليل واما الكثير ان لم يكن نفقته حاضرة فاستحصالها محتاج الى زمان كثير (وان ادخر زائدا عليه) على اربعين (خرج من التوكل) لتعمقه بالاسباب لكن لم نقف على هذا التفصيل فيما عندنا من كتب الفقه لعل الثانى مناسب لسياق المتصوفة فالاول على الفتوى والثانى على التقوى لكن سياق المصنف لا يساعده فافهم (اقول مرادهم) الظاهر المتصوفة بقولهم خرج من التوكل هو (التوكل الكامل الافضل) لعل ذلك كمال اضافى والا فالاحتياج الى غير الله ولو اقل قليل مناف لكمال التوكل عندهم قال الشافعى لو احتجت بصلة لما فهمت مسئلة وفى القشيرى عن الخواص لقينى الخضر عليه السلام فسألنى الصحبة فخشيت ان يفسد على توكلى بسكونى اليه ففارقته وسئل سهل عن التوكل فقال قلب عاش مع الله بلا عاقة وعن ابى عبد الله القرشى التوكل التعلق بالله فى كل حال (لا اصل التوكل الفرض) بنحو قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا (لما بيننا فى فصل العلم) عند بيان مراد العمادى بقوله مراده بالتوكل كماله اذ اصله فرض وهو ان يعتقد ان لا خالق ولا مؤثر فى شئ الا الله تعالى ولما بين الامل بلا استثناء وشرط صلاح اراد ان يبين الامل بهما فقال (واما ارادة طول الحياة بالاستثناء وشرط الصلاح) نحو قوله عليه السلام اللهم احينى ما كانت الحياة خيرا لى (لزيادة العبادة) كالتفسير للصلاح والا فكالمستغنى عنه (فليس بأمل مذموم) كيف والدرجات العالية والمقامات الرفيعة فى الجنة منوطة على قدر العبادة كما روى ادخلوا الجنة بفضلى واقتسموها على قدر اعمالكم (بل هو مندوب اليه) كما فى الدعاء المذكور آنفا (ت) الترمذى (عن ابى بكرة) رضى الله تعالى عنه وابو بكرة بالتاء كنية لنفيع بن الحارث غلب عليه كنيته وامه سمية وهى ام زياد بن ابى سفيان الذى استلحقه

معاوية

معاوية اخا وقيل هو من موالى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ان رجلا قال يا رسول الله اى الناس خير) اى اكثر فضيلة عند الله تعالى واعظم مقاما واجرا (قال) صلى الله تعالى عليه وسلم فى جوابه (من طال عمره) بضم الميم العمر امتداد وهمى من مبدأ موهوم الى منتهى كذلك على قاعدة المتكلمين ويفسر بالبقاء فى الدنيا وتصور الطول فى العمر مع انه وهمى والطول يقتضى الوجود محرر وعند حديث الصدقة ترد البلاء وتزيد العمر ولا يزيد العمر الا البر وقد فصلناه برسالة على هذا الحديث بمنه تعالى على ان الطول هنا ما يكون فى نفسه تأمل (وحسن عمله) بالعمل الصالح لانه حينئذ يكثر حسناته ويرتفع درجاته ويزيد الى الله قربه وعن شرح المصابيح الاوقات كرأس الاموال للتاجر فينبغى ان يتجر لما يربح فيه وكل ما كان رأس ماله كثيرا كان الربح اكثر (قال) السائل (فاى الناس شر قال من طال عمره وساء عمله) بالشرور والقبائح وارتكاب الفضائح كما فى حديث ابن حبان والبيهقى الا انبئكم بخيركم قالوا نعم قال خياركم اطولكم اعمارا واحسنكم اعمالا وفى رواية ابى يعلى خياركم اطولكم اعمارا اذا سددوا ومن احاديث الجامع الصغير طوبى لمن طال عمره وحسن عمله قاله جوابا لمن سأل اى الناس خير وعن على رضى الله عنه موت الانسان بعد ان كبر وعرف ربه خير من موته طفلا بلا حساب فى الآخرة فى المناوى عن الطيبى (حد هق) احمد والبيهقى (عن جابر) بن عبد الله (انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تمنوا الموت) قال المناوى فيكره ذلك او يحرم لما فيه من ازالة ما يترتب على الحياة من جزيل الفوائد وجليل العوائد ولو لم يكن الا استمرار الايمان فاى امر اعظم منه ثم قال ايضا نعم ان عن جماهير السلف تمنيه شوقا الى الحضرة الالهية الاقدسية وذلك لمقام الخواص فان قيل الآجال مقدرة لا تزيد بالتمنى فما معنى التمنى قلنا ذلك هو حكمة النهى لانه عبث لا فائدة له وفى الاحياء عن وهب كان ملك متعظم لا ينظر الى الناس كبرا فعند ذهابه مع خدمه جاء رجل رث الهيئة فسلم ولم يرد السلام عليه فاخذ بلجام دابته فمنع فلم يندفع فقال لى اليك حاجة فقال اصبر الى وقت النزول فقال لا الا آن فقهره على لجام دابته فقال الملك اذكرها فقال سر فادنى اليه رأسه فقال انا ملك الموت فتغير لونه واضطرب لسانه فقال دعنى حتى ارجع الى اهلى واقضى حاجتى واودعهم قال لا والله ليس لك رؤية اهلك وولدك ابدا فقبض روحه ثم مضى فلقى عبدا مؤمنا فسلم فرد السلام فقال ان لى اليك حاجة وقال له سر انا ملك الموت فقال مرحبا واهلا بمن طالت غيبته على فوالله ما كان فى الارض غائب احب الى لقاؤه اذ القاه منك فقال اقض حاجتك التى خرجت لها فقال مالى حاجة اكبر من لقاء الله تعالى قال فاختر على اى حال شئت قال هل تقدر على ذلك قال نعم امرت بذلك قال دعنى اتوضأ واصلى ركعتين فاقبض روحى وانا ساجد فقبض روحه وهو ساجد (فان هول المطلع) قيل بفتح فسكون ففتح او فكسر محل الاطلاع الموت او القبر او القيامة لانه يطلع بها على امر الآخرة وقيل عن الصحاح بتشديد الطاء وفتح اللام موضع الاطلاع وقيل المأتى وعن القاموس اطلع على باطنه ظهر وعرف (شديد) قوى صعب فى الاحياء عن مكحول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لو ان شعرة من شعرات الميت وضعت على اهل السموات والارض لماتوا باذن الله تعالى لان فى كل شعرة الموت ولا يقع الموت بشئ الا مات ويروى لو ان قطرة من الم الموت وضعت على جبال الارض كلها الذابت وقال الاوزاعى بلغنا ان الميت يجد الم الموت ما لم يبعث من قبره وقال ابن اوس الموت افظع هول فى الدنيا والآخرة على المؤمن وهو اشد من نشر بالمناشير وقرض بالمقاريض وغلى فى القدور ولو ان الميت نشر فاخبر اهل الدنيا بالم الموت ما انتفعوا بعيش ولا لذوا بنوم وفى الاحياء ايضا اعلم انه لو لم يكن بين يدى العبد كرب ولا هول ولا عذاب الا الموت المجرد لا تنغص عيشه وتكدر سروره وتفارقه شهوته وغفلته وتطول فكرته ويعظم استعداده وهو فى كل نفس بصدده (وان من السعادة) السرمدية (ان يطول عمر العبد ويرزقه الله تعالى الانابة) اى الرجوع اليه بالندم على ما اقترفه من السيئات او بالطاعات واكتساب الصالحات الباقيات ولقد احسن من فسره بالرجوع عن حظوظ نفسه الى طاعة الله تعالى بامتثال الاوامر واجتناب المناهى فاذا مات جاءته البشرى من الله تعالى بقوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التى كنتم توعدون قيل فى تفسيره تقول ملائكة الرحمة عند الموت لا تخف مما امامك من الاهوال ولا تحزن على ما خلفت وابشر بالجنة التى كنت توعد وقيل لا تخف ما تذهب اليه من الغربة والوحدة والوحشة ولا تحزن من مفارقة الاولاد والاقارب والاموال

وابشر بروح وريحان وجنة نعيم واليه يرجع قوله صلى الله تعالى عليه وسلم تحفة المؤمن الموت على ما نقل من الرعاية وفى الاحياء عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى اذا رضى عن عبد قال يا ملك الموت اذهب الى فلان فأتنى بروحه لاريحه حسبى من عمله قد بلوته فوجدته حيث احبه فتنزل ملك الموت ومعه خمسمائة من الملائكة معهم قضبان واصول الزعفران كل واحد يبشره ببشارة سوى بشارة صاحبه ويقوم الملائكة صفين لخروج روحه معهم الريحان فاذا نظر ابليس عليه اللعنة وضع يده على رأسه ثم صرخ قال الراوى فيقول له جنوده مالك ياسيدنا فيقول اما ترون ما اعطى هذا العبد من الكرامة اين كنتم عن هذا قالوا قد جهدنا به فكان معصوما هذا هو ما قاله الحسن لا راحة للمؤمن الا لقاء الله فان قيل المطلوب من الحديث ارادة طول الحياة والحديث لا يدل عليه قلنا حاصل الحديث ان يقال اما ان يراد ويتمنى الموت او طول الحياة بالانابة والمقدم باطل فالتالى اى ارادة طول العمر بالانابة حق اى من السعادة اما بطلان المقدم فلان الموت قاطع الطاعات والطاعات مزيل هول المطلع وهول المطلع امر شديد فينتج الموت قاطع مزيل الامر الشديد ثم نقول وكل قاطع مزيل امر شديد لا يراد ولا يتمنى فالموت لا يراد فهو عين البطلان فقوله فان هول الخ هو الكبرى الثانية وقوله لا تتمنوا فى قوة بطلان المقدم وقوله ان من السعادة الخ فى قوة النتيجة لاصل القياس فعليك وجه دلالة الحديث الاول على المطلوب فانه خفى ايضا (س) النسائى (عن عمرو بن عنبسة) قيل بفتح المهملة والموحدة والمهملة الثانية وسكون النون بعد الاولى (رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من شاب) ابيض شعره (شيبة) حقيرة او واحدة (فى الاسلام) بان يكون الاسلام ظرفا لشيبته (كانت) تلك الشعرة (له نورا) عظيما يستضىء به (يوم القيامة) اى يصير الشيب نفسه نورا يهتدى به صاحبه ويسعى بين يديه فى ظلمات الحشر الى ان يدخله الجنة والشيب وان لم يكن من كسب العبد لكنه اذا كان بسبب نحو جهاد او خوف من الله ينزل منزلة سعيه فيكره نتف الشيب من مطلق شعره قال النووى لو قيل يحرم لم يبعد كذا فى فيض القدير لكن لفقهائنا الحنفية تجويزه فى بعض الاغراض وايضا يكره تغييرها كما فى حديث آخر زياد فقوله ما لم يغيرها بالسواد وفى رواية احمد ما لم يخضبها او ينتفها وفى الاحياء قال تعالى آليت على نفسى ان لا اعذب ابناء الثمانين وقال عليه السلام ينظر الله تعالى الى وجه الشيخ صباحا ومساء ويقول كبر سنك ودق عظمك ورق جلدك وقرب اجلك وكاد قدومك الى يا عبدى اما تستحيى وانا استحيى من شيبك وروى ايضا عنه عليه السلام من جاوز اربعين ولم يغلب خيره على شره فليتبوأ مقعده من النار (د) ابو داود (عن عبيد) مصغر عبد (بن خالد ان رسول الله آخى) بالمد اصله واخى قلبت الواو همزة كما فى اجوه فى وجوه اى عقد الاخوة كما هو دأبه الشريف لاجل التعاون على البر والتقوى كما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من اراد الله به خيرا رزقه خليلا صالحا ان نسى ذكره وان ذكر اعانه (بين رجلين فقتل احدهما) شهيدا فى سبيل الله (ومات الآخر) حتف انفه (بعده بجمعة) اسبوع (او نحوها فصلينا عليه) على المتوفى آخرا (فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قلتم) اى شىء قلتم فى الصلاة عليه فان قيل المقول فى الصلاة متعين بتعيينه عليه السلام فما وجه الاستفهام قلنا يجوز كون ذلك قبل التعيين بل الكل مرخص بالدعاء بما يشاء من المناسب لحال الميت او ذلك ليس فى الصلاة بل فى خارجها او يجوز كون المراد من الاستفهام هو الاعلام بفائدة طول العمر القرين بالعمل الصالح لتفطنه عليه السلام بفراسته او باستماعه قولهم (فقالوا دعونا له وقلنا) فى دعوتنا (اللهم اغفر له والحقه بصاحبه) الذى مات شهيدا فى مرتبته (فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاين صلاته بعد صلاته وصومه بعد صومه) الحاصلة له فى ذلك الاسبوع ولم توجد للشهيد المتوفى قبله (شك شعبة) احد رواة هذا الحديث قيل هو اول من لقب امير المؤمنين فى الحديث (فى صومه وعمله بعد عمله) يعنى هل قال ما ذكر اولا او قال بدله هذا الثانى يعنى صدور واحد منهما مجزوم له قطعا وانما شكه فى تعيينهما (فان بينهما) بين من مات اولا وبين من مات ثانيا (ما بين السماء والارض) فى الرفعة والشرف فكيف يصح دعاؤكم بالالحاق فدل الحديث على ان طول العمر ولو باقل قليل افضل من قصره لكثرة الاعمال الصالحة هذا ما قيل وورود تمام فضل الشهيد او الميت ثانيا شهيدا ايضا من انواع الشهيد الحقيقى وان لم يكن شهيدا حكميا او من خاصة ذلك لما علم فيه عليه الصلاة والسلام ذلك دون غيره والا فمخالف للنصوص الصريحة من الآيات والاحاديث المتواترة المعنى (وسبب الامل

حب الدنيا) الذى هو الداء المشكل الشديد عجز الاولون والاخرون عن دوائه (والغفلة عن قرب الموت) فان ذكر الموت يوجب التجافى عن دار الغرور ويتقاضى الاستعداد للاخرة والغفلة عن الموت تدعو الى الانهماك فى شهوات الدنيا (والاغترار) من الغرور والطمع الباطل (بالصحة) العافية وقوة البدن (والشباب) الحداثة ضد الشيب (وعلاجه) دواء الامل (ازالة اسبابه) الثلاثة المذكورة فانه مادام سبب الشئ موجودا لا يزول نفسه فان انتفاء الاثر انما هو بانتفاء المؤثر (اما حب الدنيا فسيجئ ان شاء الله تعالى واما البواقى فبالمداومة على ذكر الموت وقربه ومجيئه بغتة) فجأة (على) حين (غفلة) اذ ليس له وقت معين كالمرض والشيب (وان الصحة) ودوامها (والشباب لا يمنعه) اى كل منهما لا يمنع الموت (بل موت الشباب اكثر من موت الشيوخ) اذ من المشاهد انه يموت الف صبى وشاب الى ان يموت شيخ واحد فليس له وقت مخصوص من شباب وشيب وكهولة ومن صيف وشتاء وربيع قال فى الاحياء بعد تفصيل ما ذكر ولكن الجهل بهذه الامور وحب الدنيا دعواه الى طول الامل والى الغفلة عن تقدير الموت فيظن ابدا انه يشيع الجنائز ولا يقدر ان تشيع جنازته لتكرر ذلك فى الغير ولم يألفه لنفسه مرة واحدة فان وقع مرة فلا يقع اخرى وذلك تفصيل قوله (كما ان موت الصبيان اكثر من موتهما) الاصحاء والشباب فعلى الشباب والاصحاء ان يغتنما عملا بوظته صلى الله تعالى عليه وسلم اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وغناك قبل فقرك وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل موتك قال المناوى فى شرحه اغتنم خمسا قبل خمس افعل خمسة اشياء قبل حصول خمسة اشياء شبابك قبل هرمك اغتنم الطاعة حال قدرتك قبل هجوم عجز الكبر عليك فتندم على ما فرطت فى جنب الله وصحتك قبل سقمك اغتنم حال الصحة فقد يمنع مانع كمرض فتقدم المعاد بلا زاد وغناك قبل فقرك اغتنم التصدق بفضول مالك قبل عروض حاجة تفقرك فتصير فقيرا فى الدنيا والاخرة وفراغك قبل شغلك اغتنم فراغك فى هذه الدار قبل شغلك باهوال القيامة وحياتك قبل موتك اغتنم ما تلقى نفعه بعد موتك فان من مات انقطع عمله وفاته امله وحق ندمه (تنبيه) قال حجة الاسلام الدنيا منزل من منازل السائرين الى الله تعالى والبدن مركب ومن ذهل عن تدبير المنزل والمركب لم يتم سفره ومالم ينتظم امر المعاش فى الدنيا لا يتم امر التبتل والانقطاع الى الله تعالى الذى هو السلوك انتهى (وكم من صحيح يموت ويبقى المريض) الذى يتوقع موته (بعده) الصحيح (سنين) فلا ينبغى للصحيح ان يغتر بصحته ويتسوف اقتناص القربات الربانية ويؤخر التوبة عن ما قارفه فى الازمنة الخالية وليعتبر بمن يموت شابا وليس كل الاموات ما تواامرضا (ومن اقوى علاجه) فهذا البعض من الاقوى (استماع ما ورد) على وجه الاذعان والقبول (فى مدح ذكر الموت وذم طول الامل) فقال المصنف بيانا البعض ماورد فى ذكرهما (مدح ذكر الموت) مبتدأ خبره محذوف اى ماسيذكر او خبر مبتدأه هذا لمدح الخ

(دنيا) ابن ابى الدنيا (عن انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اكثروا من ذكر الموت) فى الجامع الصغير بلا لفظ من (فانه) اى ذكره (يمحص الذنوب) يزيلها بالخوف والندم والانابة والفرار الى الله تعالى (ويزهد فى الدنيا) يحملهم على الاعراض عن الدنيا لاخطار مفارقتها واعلام الانتقال عنها ويؤذن ان كل ما فى يده من النعم العاجلة ليست ملكاله بل يده يد امانة ومستعار وهو نفسه خديم للغير بل عبده وهو فى خطر ايثار ما يفنى على ما يبقى هذا ليس تمام هذا الحديث بل تمامه على ما فى الجامع الصغير فان ذكرتموه عند الغنى هدمه وان ذكرتموه عند الفقر ارضاكم بعيشتكم وذلك لان الموت قاطع كل لذة وحائل كل امنية ومانع كل مراد ودافع كل حاجة وعمر المرء انفاس معدودة واوقات محدودة لا يدرى متى ينفد العدد وينقضى المدد وكيفية ذكر الموت على ما فى الاحياء القريب الى ما فى جلاء المصنف ان يكثر ذكر امثاله واقرانه الذين مضوا قبله فيتذكر موتهم وصيرورتهم تحت التراب ويتذكر صورهم ومناصبهم واحوالهم كيف محا التراب الآن صورهم واندرست آثارهم وآمالهم وانتقل الى غيرهم كسوبهم وما جمعوا من اموالهم وكيف تفرقت اجزاؤهم فى قبورهم وارملوا نسوانهم وايتموا اولادهم وضيعوا اموالهم واقتسم الغير ارزاقهم واكلت الدود لسانهم والتراب اسنانهم ثم ينظر انه مثلهم وغفلته كغفلتهم وسيكون عاقبته نحوهم ونعم ما قال ابو الدرداء السعيد من اتعظ بغيره وفى الاحياء هو عن ابن مسعود رضى الله عنه ما حكى عن يزيد الرقاشى رضى الله عنه انه يقول لنفسه ويحك يا يزيد من ذا يصلى عنك بعد الموت من ذا يصوم عنك بعد الموت من ذا يرضيك عنك بعد الموت ثم يقول

ايها الناس الا تبكون وتنوحون على انفسكم ومن الموت موعده والقبر بيته والثرى فراشه والدود انيسه ومع هذا ينتظر الفزع الاكبر كيف يكون حاله ثم بكى حتى سقط مغشيا عليه (مج) ابن ماجه (عن البراء انه قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى جنازة فجلس على شفير القبر) طرفه (فبكى حتى بل الثرى) تراب القبر من دموعه لعله لما تجلى له عن عالم القدس من احوال الموتى وليس ذلك خوفا على نفسه فانه معصوم بل لما عرفه من العظمة والجبروت والمهابة والجلالة فذا النحو الاحترام له تعالى وقد سبق تفصيله او تعليما لامته رتبة خوفه تعالى او اغراء لهم على انابته تعالى او ترحما وتشفقا لذلك الميت لما رأى فيه مما يوجب ذلك او لحال مطلق امته (ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم يا اخوانى لمثل هذا) اى الموت (فاعدوا) تهيئوا واستحضروا من الطاعات والقربات يعنى اتخذوا عدة وزاد المثل هذا الموضع المهيب فى الاحياء قال عمر بن عبد العزيز لبعض العلماء عظنى فقال انت خليفة تموت قال زدنى قال ليس من آبائك احد الى آدم الا ذاق الموت وقد جاءت نوبتك فبكى عمر ويقال القبر ينوح كل يوم سبع مرات يقول انا بيت الظلمة فنوّرونى بصلاة الليل انا بيت التراب فاحملوا الفراش وهو العمل الصالح انا بيت الافاعى فاحملوا الترياق وهو دموع العين انا بيت الضيق فتزودوا لانفسكم انا بيت الفقر فتزودوا لانفسكم من غنا كم انا بيت سؤال منكر ونكير فاكثروا على لا اله الا الله محمد رسول الله قيل رواه ابو عبد الله (طب) الطبرانى (عن عمار رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال كفى بالموت واعظا) بالامر بالطاعات والنهى عن المحرمات والوعظ دعوة الاشياء بما فيها من العبرة لانقياد الحق تعالى كيف لا يكفى واليوم فى الدور وغدا فى القبور كيف وهو المصيبة العظمى والداهية الكبرى واعظم منه الغفلة عن ذكره وقلة تفكره وان له وحدة وللعاقل عبرة فهل لك اعتذار بعد قول سيد الابرار كفى بالموت واعظا اما تستحيى من استبطائك هجوم الموت اقتداء بالغافلين الذين لا ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون فيأتيهم المرض نذيرا من الموت فلا ينزجرون ويأتيهم الشيب رسولا منه فما يعتبرون فيا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون أيظنون انهم فى الدنيا خالدون الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون ام يحسبون الموتى سافروا من عندهم فهم يعودون كلا ان كل لما جميع لدينا محضرون لكن ما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين (وكفى باليقين غنى) لان العلم اليقينى بان الارزاق بتقسيم الله تعالى ونحن قسمنا بينهم معيشتهم وان الله يعطيه البتة على مقتضى وعده وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وان الله لا يخلف الميعاد بل منجز وعده لا محالة هذا كاف فى الغنى قال الخواص الغنى حق الغنى من اسكن قلبه من غناه يقينا ومن معرفته توكلا ومن عطاياه رضى ثم هذا الخبر متضمن الحث على الزهد وهو امر تطابقت عليه الملل والنحل قال الغزالى التوراة والانجيل والزبور والفرقان وصحف موسى وصحف ابراهيم وكل كتاب منزل ما انزل الا لدعوة الخلق الى الملك الدائم المخلد والمراد منهم ان يكونوا ملوكا فى الدنيا والآخرة اما ملك الدنيا فبالزهد والقناعة واما الآخرة فبالقرب منه يدرك بقاء لا فناء فيه والشيطان يدعو الى ملك الدنيا ليفوت عليهم ملك الآخرى اذ هما ضرتان ونعيم الدنيا لا يسلم له ايضا لكدرها ومنازعتها ومعنى الزهد ان يترك العبد شهوته وغضبه وبذلك يصير العبد حرا وباستيلاء الشهوة يصير عبد البطنه وفرجه وسائر اغراضه فيكون مسخرا كالبهيمة يجره امام الشهوة الى حيث يريدها فما اعظم اغترار الانسان اذا ظن انه ينال الملك يصير مملوكا ومثله هل يكون الا معكوسا فى الدنيا ومنكوسا فى الآخرة ولهذا قال بعض الملوك لبعض الزهاد هل حاجة قال كيف اطلب منك حاجة وملكى اعظم من ملكك قال كيف قال من انت عبده فهو عبدى انت عبد شهوتك وانا ملكتها فهى عبدى وقال بعض بمثل ذلك انت عبد عبدى فهذا هو الملك فى الدنيا وهو الجار الى ملك الآخرة فالمخدوعون بالغرور خسروا الدنيا والآخرة كذا فى فيض القدير ثم قال فيه ايضا هذا الحديث ضعفه العراقى والمنذرى وغريب منقطع عند العلائى وعن الدارقطنى والهيثمى متروك وهو معروف من قول الفضيل بن عياض اقول الحديث ان له تأييد صحيح وقوى يجوز روايته والعمل به سيما عند مطابقة القياس وقد ورد صحيحا حديث كفى بالموت مزهدا فى الدنيا ومرغبا فى الآخرة ولا شك فى قرب معنييهما (حب) ابن حبان (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اكثروا ذكر هاذم) بالمعجمة اى قاطع

(اللذات

(اللذات يعني الموت) قال الغزالي اى نغصوا بذكره لذاتكم فينقطع ركونكم اليها فتقبلوا الى الله قالوا
هذا ابلغ الذكرى والمواعظ فان ذكره الحقيقي لا الصوري مزيل اللذة ومانع للاماني وناف للآمال لكن النفوس
الراكدة والقلوب الغافلة تحتاج الى تطويل الوعظ وتزويق الالفاظ والا فهذا القول مع قوله تعالى كل نفس
ذائقة الموت كاف وشاف فذكر الموت يطرد طول الامل ويكف التمني ويهون المصائب وقال الحكماء ذكر
المنية ينسى الامنية وقال الحافظ وجد مكتوبا على حجر لو رأيت يسير ما بقي من عمرك لزهدت في طول
ما ترجو من املك ولرغبت في الزيادة من عملك واقتصرت من حرصك وجدلك وانما يلقاك غدا ندمك
لو قد زلت بك قدمك واسلمك اهلك وحشمك وتبرأ منك القريب وانصرف عنك الحبيب وقال التيمي
شيئان قطعا عني لذة النوم ذكر الموت والوقوف بين يدي الله عز وجل وكان عمر بن عبد العزيز يجمع الفقراء
فيتذاكرون الموت والقيامة فيبكون كأن بين ايديهم جنازة وقال اللقاف من اكثر ذكر الموت اكرم بثلاث
تعجيل التوبة وقناعة القلب ونشاط العبادة ومن نسيه عوقب بثلاث تسويف التوبة وترك الرضى بالكفاف
والتكاسل في العبادة فتفكر يا مغرور في الموت وسكرته وصعوبة كأسه ومرارته فيا للموت من وعد ما اصدقه
ومن حكم ما اعدله فكفى بالموت مفزعا للقلوب ومبكيا للعيون ومفرقا للجماعات وهاذما للذات وقاطعا
للامنيات (فانه ما ذكره) اى الموت (احد في ضيق) كفقر ومرض وحبس ومصائب الانفس والاولاد والاموال
والاقارب (الا وسعه) صيره واسعا اما لانه مذكر عدم كون النعم ما كاله بل فانية ليس لها دوام واما للاجر
فيما بعد الموت بالصبر واما لان عمري انفاس معدودة زالت سرعة فلا تفاوت في سعته وضيقه (ولا ذكره في سعة
الا ضيقها) اى السعة (عليه) لعلمه بمفارقتها ومحاسبته اومناقشته بل معذبيته عليها ولاخطاره كون ما في يده
مستعارا له والملك لغيره ونفسه عبد خادم له قال الغزالي الموت خطر هائل وخطب عظيم وغفلة الناس
عنه اعظم لقلة فكرهم فيه ومن ذكره لا يذكره على حرية بقلب فارغ بل بشغل الشهوات هذا الحديث بهذه الرواية
وان ضعفه بعض كالذهبي لان في اسانيده عبد العزيز بن مسلم لكن قواه غيره مع انه على طريق انس حسن
(دنيا) ابن ابي الدنيا (طص) طبراني في الصغير (عن) عبد الله (ابن عمر رضي الله عنهما قال اتيت النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم) حال كوني (عاشر عشرة) رجال (فقام رجل من الانصار رضي الله عنهم فقال يا رسول
الله من اكيس الناس) اكثرهم عقلا اى الفطن سريع الفهم (واحزم الناس) اى جودة رأيهم (قال اكثرهم
ذكرا للموت) لا بقلب لاه وصدر ساه بل بفكر حرى لانه اعظم المصائب وابشع الرزايا واشنع البلايا فتفكر
يا ابن آدم في مصرعك وانتقالك من موضعك اذا نقلت من السعة الى الضيق وخانك الصاحب والرفيق وهجرك
الاخ والصديق واخذت من فراشك ونقلت من مهادك فيا جامع المال والمجتهد في البنيان ليس لك
من مالك الا الاكفان بل هو للخراب وجسمك للتراب فاعتبر يا مسكين بمن صار تحت التراب وانقطع عن
الاهل والاحباب بعد ان قاد الجيوش والعساكر ونافس الاصحاب والعشائر وجمع الاموال والذخائر فجاءه
الموت في وقت لم يحتسبه وهول لم يرتقبه وليتامل حال من مضى من اخوانه ودرج من اقاربه وخلانه
الذين بلغوا الآمال كيف انقطعت آمالهم ولم تغن عنهم اموالهم ومحا التراب محاسن وجوههم وتفرقت
في القبور اجزاؤهم وترملت بعدهم نساؤهم وشمل ذل اليتم اولادهم وقسم غيرهم طريفهم وتلادهم قيل الكنز
الذي للغلامين فيه لوح من ذهب فيه عجبت لمن ايقن بالموت كيف يفرح ولمن ايقن بالنار كيف يضحك
(واكثرهم استعدادا للموت) بايفاء الحقوق الواجبة عليه من الخلق والحق واستبراء الذمم منهم في كل ما ظلمهم
وتحسين السر والعلانية على وفق ما يرضى عنه الله تعالى (اولئك الاكياس) لتهيئهم للموت لا يعبأون
بقدوم الموت ولا يحزنون بل يسرون للوصول الى النعيم المقيم وللخلاص من سجن السجين واما الحمقى الذين
لم يستعدوا فيتحسرون ويندمون بل يتهلكون قال في الاحياء عن يزيد الرقاشي ان رجلا من جبابرة بني اسرائيل
عند خلوته في داره ببعض اهله دخل عليه شخص من باب بيته فقام اليه مغضبا قائلا من انت ومن ادخلك قال
ادخلني الدار رب الدار واما انا فالذي لا يمنع مني الحجاب ولا استأذن على الملوك ولا اخاف من صولة كل متسلط
ولا يتخلص مني كل جبار عنيد ولا شيطان مريد فقال خائفا متذللا اذا انت ملك الموت قال نعم فقال امهل
حتى احدث عهدا قال هيهات انقطعت مدتك وانقضت انفاسك فليس الى تأخير من سبيل قال اين تذهب بي

قال الى عملك الذى قدمته والى بيتك الذى مهدته قال فانى لم اقدم عملا صالحا ولم امهد بيتا حسنا قال فالى لظى نزاعة الشوى ثم قبض روحه فاهله بين صارخ وباك وايضا قصة اخرى لحسرة من لم يستعد للموت فى الاحياء ايضا ان رجلا جمع اموالا وبنى قصرا وجلس على سريره فقال يا نفسى انعمى سنين قد جمعت لك ما يكفيك فلم يفرغ من كلامه حتى اقبل عليه ملك الموت فى هيئة رجل عليه خلقان الثياب وفى عنقه مخلاة يشبه المساكين فقرع الباب بغير حشمة وشدة عظيمة فوثب اليه الغلمان قائلين ما شأنك فقال ادعوا الى مولاكم قالوا والى مثلك لا يخرج فاخبروه بذلك فقال هلا ضربتم ورددتم من الباب فقرع الباب اشد من الاول فوثب اليه الحرس فقال اخبروه انى ملك الموت فالقى عليهم الرعب ووقع على مولاهم الذل والتخشع فقال قولوا له قولا لينا هل تأخذ احدا فدخل عليه فقال اصنع فى مالك وانا لست بخارج مالم اخرج نفسك فاحضر ماله وقال لعنك الله شغلتنى عن عبادة ربى ومنعتنى ان اتخلى لربى فانطق الله المال فقال لم تسبنى وقد كنت تدخل على السلاطين بى وهم يردون المتقين وتنكح المتنعمات بى وتجلس مجالس الملوك بى وهم يردون المتقين وتنفقنى فى سبيل الشر فلا امتنع منك ولو انفقتنى فى سبيل الخير نفعتك ثم قبض روحه (ذهبوا بشرف الدنيا) لان ذكر الموت فى الدنيا يوجب التجافى عن دار الغرور ويتقاضى الاستعداد للاخرة بالاعمال الصالحة اذ شرف الدنيا انما يكون بكونه وسيلة للاخرة وان اولياء الله فى الدنيا الحجر والمدر لهم ذهب وفضة والجن والانس والبهائم لهم مسخرون لا يشاؤون شيأ الا وهو كائن لانهم لا يشاؤون الا ما شاء الله ولا يهابون احدا من الخلق ولا يخدمون الا الله ويخدمهم كل من دون الله واين ملوك الدنيا بعشر اعشار هذه الرتبة بل هم اقل واذل وعلى خطر كثير وخوف عظيم كما فى منهاج العابدين وقد سمعت قول زاهد لملك انت عبد عبدى وملكى اعظم من ملكك (وكرامة الاخرة) بما وعد الله تعالى من حسن المآب وجزيل الثواب ورفيع الدرجات وكريم المقامات وعلو الطبقات الى رتبة الملك الكبير قال الله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا قال الغزالى بعد ما فصل نسبة هذا الملك بملك الدنيا وبعبادة العابد كلا بل لو كان له الف الف نفس والف الف روح والف الف عمرا كثر من عمر الدنيا فبذل ذلك كله فى هذا المطلوب العزيز لكان قليلا ولئن ظفر بعده كان غنما عظيما فتنبه ايها المسكين من نومة الغافلين لقد اعطى الله تعالى مثل هذا الملك فى قليل العمر بقليل العمل وانت لا تطلبه ولا ترغبه بل تؤثر الفانيات على مثل هذه الباقيات (مهمة) ثم ان هؤلاء الاكياس الذين استعدوا للموت حق الاستعداد جملة ما اعطى لهم من شرف الدنيا وكرامتها بالغ الى عشرين وكذا كرامة الاخرة والدين فالجملة اربعون على ما فى المنهاج اما فى الدنيا فالاولى ان يذكره الله سبحانه وتعالى ويثنى عليه واكرم بعبد يكون رب العالمين فى ذكره ٢ شكره تعالى وتعظيمه ولو شكرك وعظمك مخلوق مثلك لشرفت به فكيف بالله العالمين ٣ حبه تعالى فلو احبك رئيس محلة لافتخرت وانتفعت به فكيف بمحبة رب العالمين ٤ ان يكون وكيله يدبر اموره ٥ يكون كفيل رزقه بلا تعب ٦ يكون له نصيرا كافيا من كل عدوه ٧ يكون انيسه لا يستوحش بحال ٨ عز النفس فلا يلحقه ذل خدمة الدنيا واهلها بل لا يرضى بخدمة الملوك ٩ رفع الهمة فيبريه من التلطخ بقاذورات الدنيا واهلها ولا يلتفت الى زخارفها ١٠ غنى القلب فلا يزول فرح صدره بقحط ولا يفزعه عدم ١١ نور القلب فيهتدى الى حكم وعلوم لا يهتدى الى بعضها غيره الا بجد فى عمر مديد ١٢ شرح الصدور فلا تضيق بشئ من محن الدنيا ومكايد الناس ١٣ المهابة يحترمه الاخيار والاشرار ويهابه كل فرعون وجبار ١٤ المحبة فى القلوب فالنفوس مجبولة على تعظيمه ومطبوعة على اكرامه ١٥ البركة العامة فى كل شئ من كلام او نفس او فعل او قوت او مكان حتى يتبرك بتراب وطئه وبمكان جلسه وبانسان صحبه ١٦ تسخير الارض من البر والبحر حتى ان شاء طار فى الهواء او مشى على الماء او طوى الارض له ١٧ تسخير الحيوان من السباع والوحوش والهوام فتحببه الوحوش والاسود ١٨ ملك مفاتيح الارض فكلما اراد كنزا او عينا جارية او حضور مائدة يوجد ١٩ الوجاهة على باب رب العزة فتبتغى الخلق الوسيلة الى الله بخدمته وتستنجح الحاجات ببركته ٢٠ العشرون اجابة الدعوة فلا يسأل شيأ الا اعطاه الله تعالى ولو اقسم على الله لابره بما شاء حتى لو اشار الى جبل لزال بلا احتياج الى تكلم ولو خطر بباله شئ لحضر بلا اشارة بيد واما اللتى فى العقبى الاولى ان يهون سكرات الموت حتى ان منهم من يكون الموت عنده مثل شربة

ماء

ماء زلال لظمئان قال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين ٢ التثبيت على الايمان الذى منه كل الفزع والخوف قال يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ٣ ارسال الروح والريحان قال الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة ٤ الخلود فى الجنان ٥ الحياة لروحه وتحية ملائكة السموات بالاكرام ولبدنه فى العلانية بتعظيم جنازته والمزاحمة على الصلاة عليه وحمله وتجهيزه ونحوه رجاء اكثر ثواب وغفران ٦ امن فتنة القبر ٧ توسيع القبر وتنويره فى روضة جنة ٨ ايناس روحه فتجعل فى اجواف طير خضر مع الصالحين فرحين مستبشرين ٩ الحشر بالعز والكرامة من حلل وتاج وبراق ١٠ بياض الوجه ونوره ١١ الامن من اهوال القيامة ١٢ اخذ الكتاب باليمين ومنهم من كفى رأسا ١٣ تيسر الحساب ومنهم من لا يحاسب اصلا ١٤ ثقل الميزان ومنهم من لا وزن له اصلا ١٥ ورود حوض النبى عليه السلام ١٦ جواز الصراط والنجاة من النار حتى ان منهم من لا يسمع حسيسها وتخمد له النار ١٧ الشفاعة مع الانبياء ١٨ ملك الابد فى الجنة ١٩ الرضوان الاكبر فى الجنة ٢٠ لقاء رب العالمين اله الاولين والاخرين جل جلاله ثم قال ما حاصله ايضا هذا بمجرد علمى القاصر مع انى اكتفيت بالاصول والا فكل نوع لو فصل لا يحيط به الا عالم الغيب والشهادة وقد قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين وقال صلى الله عليه وسلم خلق فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (ذم طول الامل دنيا هق) ابن ابى الدنيا والبيهقى (عن ام المنذر) بصيغة اسم الفاعل وهى سلمى بنت الانصارية (رضى الله تعالى عنها انه اطلع) بتشديد المهملة بمعنى نظر (رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات عشية) آخر النهار (الى الناس فقال يا ايها الناس الا تستحيون من الله تعالى قالوا وما ذاك يا رسول الله قال تجمعون) من الدنيا (ما لا تأكلون) من الكثرة او من عدم ايفاء العمر فيأكله الغير حبيبه قريبه او عدوه بعيده فلو صرفه الى المصارف الشرعية فليس من هذا القبيل بل هو جمع ما اكله كنفقته الضرورية لنفسه ولمن يمونه ويلى عليه كما روى ان رجلا دخل على بيت ابى ذر رضى الله عنه فقال اين متاع بيتك قال لى بيت آخر فكلما حصل لى شئ ابعثه الى ذلك البيت فقال انت تسكن هنا قال ابو ذر لانى اريد ان انطلق اليه البتة وقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله لم يخلق خلقا ابغض اليه من الدنيا وانه لم ينظر اليها منذ خلقها (وتأملون) بضم الميم (ما لا تدركون) اى تتمنون وترجون امورا كثيرة او عظيمة لا يمكن وصولكم اليها عادة لعظمتها او كثرتها او لعدم نهاية ما املتم اذ كل احد اذا وصل الى مقام من مشتهياته يأمل ما فوق ذلك الى غير النهاية (وتبنون) من البنيان كالدور والبيوت (ما لا تسكنون) لكونه زائدا على قدر الحاجات الضرورية او يشيدونه على وجه يبقى بعد موتهم فلا يسكنون بل السكنى للغير لعل هذا فيما هو من الحلال واما الحرام فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اتقوا الحجر الحرام فى البنيان فانه اساس الخراب قال المناوى خراب الدين او الدنيا بقلة البركة وشؤم البيت او اساس خراب البناء نفسه بان يسرع اليه الخراب فى امد قريب ولو لم يبن به لم يخرب سريعا بل يطول بقاؤه قال الزمخشرى مكتوب فى الانجيل الحجر الواحد فى الحائط من الحرام عربون الخراب وقال وهب بن منبه وجدت فى بعض كتب الانبياء عليهم السلام من استغنى باموال الفقراء جعلت عاقبته الفقر واى دار بنيت بالضعفاء جعلت عاقبتها الخراب وورد ايضا ان البناء ان كان من حرام لم يطل تمتع صاحبه به وفى حديث على رضى الله عنه ان لله عز وجل بقاعا تسمى المنتقمات فاذا كسب الرجل المال من حرام سلط الله عليه الماء والطين ثم لا يمتعه به وعن ابن عباس رضى الله عنهما ما انتفعت بكلام احد بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا بكتاب كتبه الى على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه اما بعد فان المرء يسوءه فوت ما لم يكن ليدركه ويسره درك ما لم يكن ليفوته فليكن سرورك بما نلت من امر آخرتك وليكن اسفك على ما فاتك منها وما نلت من دنياك فلا تكثرن به فرحا وما فاتك منها فلا تأس عليه جزعا وليكن همك فيما بعد الموت وعنه رضى الله عنه ايضا ان الله تعالى ملكا ينادى فى كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب واجمعوا للفناء (دنيا) ابن ابى الدنيا (طب) الطبرانى (نعم) ابو نعيم (هق) البيهقى (عن ابى سعيد) الخدرى (رضى الله تعالى عنه انه اشترى اسامة بن زيد رضى الله عنهما) هو مولى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وابن مولاه وحبه وابن حبه استعمله عليه السلام وهو ابن ثمانى عشرة سنة (من زيد بن ثابت) رضى الله عنه كاتب الوحى وامره ابو بكر رضى الله عنه ان يجمع القرآن وامره عثمان

فكتب المصحف وابى بن كعب رضى الله عنه ما يملى عليه ولم يشهد بدرا لصغره وشهد احدا وما بعدها من المشاهد وكان احد فقهاء الصحابة والقيم فى القرآن ض واحد من حفظ القرآن على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وافى فى حياته (وليدة) اى جارية (بمائة دينار) مؤجلة (الى) مضى (شهر) قال ابو سعيد (فسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الا تعجبون) من العجب قيل فى معنى الامر بالتعجب (من اسامة المشترى الى شهر ان اسامة لطويل الامل) فان قيل الظاهر انه فى معنى النهى المؤكد بالعلة فلا اقل من ان يقتضى الكراهة والاجماع على البيع والشراء نسيئة على ان الظاهر ان شراءه لضرورة داعية قلنا هذا للعوام واسامة من الخواص وانه يجوز فهمه عليه السلام عدم ضرورته ونقل عن المصنف فى الحاشية هذا التوبيخ من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على قطع اسامة ارادة الحياة الى شهر والا ارادتها بطريق الاستثناء او بشرط الصلاح ليس بمذموم فكيف التوبيخ انتهى (والذى نفسى بيده ما طرفت عيناى) اى ما وقع طرف جفنهما بالطرف الاخر (الا ظننت ان شفرى) اى جفنى بضم المعجمة تثنية شفر اصل منبت الشعر فى الجفن (لا يلتقيان) لا ينطبقان على العين (حتى يقبض الله روحى) فاموت فى مقدار طرفة عين الطرف تحريك الجفن للنظر الى شئ قال تعالى لا يرتد اليهم طرفهم (ولا رفعت طرفى وظننت انى واضعه) وفى بعض النسخ بالفاء يعنى لا اظن وضعه (حتى اقبض) بالبناء للمفعول (ولا لقمت) بكسر القاف (لقمة الا ظننت انى لا اسيغها) ابتلع وادخلها فى حلقى ساغ الشراب سوغا سهل مدخله (حتى اغص بها من) اجل (الموت) وهجومه (ثم قال يا بنى آدم ان كنتم تعقلون) من العقلاء المدركين لعاقبة الامور (فعدوا) احسبوا (انفسكم من) جملة (الموتى) لانكم راجعون اليهم قريبا كقوله موتوا قبل ان تموتوا على وجه وكما قيل عش ما شئت فانك ميت واحبب ما شئت فانك مفارق واعمل ما شئت فانك مجزى به (والذى نفسى بيده) التأكيد بالقسم لكمال العناية على مضمون الحكم او لصدق الرغبة او لقوة الاهتمام (ان ما توعدون) من الموت وما بعده من المجازاة والمحاسبات (لآت) قل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم (وما انتم بمعجزين) لا تقدرون على اعجاز الله عن اتيان ما توعدونه من الموت ونحوه اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة وفى اسماء الرجال من خطبة على رضى الله عنه ايها الناس اعتصموا بتقوى الله فان لها حبلا وثيقا عروته ومعقلا منيعا ذروته وبادروا الموت وغمراته وامهدوا له قبل حلوله واعدوا له قبل نزوله ان الغاية القيامة وكفى بذلك واعظا لمن عقل ومعتبرا لمن جهل وقبل بلوغ الغاية ما تعلمون من ضيق الارماس وشدة الابلاس وهول المطلع وروعات الفزع واختلاف الاضلاع واستكاك الاسماع وظلمة اللحد وخيفة الوعد وغم الضريح وردم الصفيح وايضا من حكمه رضى الله عنه انما الدنيا دار ممر والاخرة دار قرار فخذوا من ممركم لمقركم ولا تهتكوا استاركم عند من يعلم اسراركم واخرجوا من الدنيا قلوبكم قبل ان تخرج ابدانكم ففيها اختبرتم ولغيرها خلقتم (د نيا) ابن ابى الدنيا (عن الحسن) التابعى (رضى الله عنه) مرسلا (انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اكلكم يحب ان يدخل الجنة) الاستفهام ليس على حقيقته لانه عليه السلام يعلم حبهم دخول الجنة فللتقرير اى حملهم على اقرار المحبة ليبين لهم سبب دخولها (قالوا انعم يا رسول الله) جاؤا به تلذذا بمخاطبته وتعظيما بتوصيف رسالته وطلب اجر باعتراف رسالته وايماء بقوة تصديقهم بما سيخبره عليه السلام المشار من صنيع حسان فعاله (قال) صلى الله تعالى عليه وسلم (قصروا الامل) فان طول الامل يتولد منه حب الدنيا الذى هو رأس كل خطيئة قال فى الرسالة القشيرية ومن شأن المريد قصر الامل فان الفقير ابن وقته فاذا كان له تدبير فى المستقبل وتطلع لغير ما هو فيه من الوقت وامل فيما يستأنفه لا يجيء منه شئ (واجعلوا آجالكم) اوقات موتكم (بين ابصاركم) لئلا تغفلوا عنها وتشتغلوا بالدنيا (واستحيوا من الله تعالى حق الحياء) لئلا تتعمقوا فى مشتهيات النفس واذواق الهوى كما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال ان رسول الله عليه السلام قال ذات يوم لاصحابه استحيوا من الله حق الحياء قالوا انا نستحيى من الله يا نبى الله والحمد لله قال ليس ذلك لكن من استحيى من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى اى جمعه من السمع والبصر واللسان وليحفظ البطن من الحرام وما حوى اى جمعه البطن من الفرج والقلب واليدين والرجلين وليذكر الموت والبلى ومن اراد الآخرة ترك زينة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحيى من الله حق الحياء

قال المناوى فى شرح هـذا الحديث عن الطيبى فمن اهمل من جميع ذلك شيئا لم يخرج من عهدة الاستحياء
وظهر من هذا ان جبلة الانسان وخلقته من رأسه الى قدمه ظاهره وباطنه معدن العيب ومكان المعايبة
فحق الحياء ان يستحى منه ويصونه عما يعاب فيها واصل ذلك ورأسه ترك المرء ما لا يعنيه فى الاسلام وشغله
فيما يعنيه عليه فمن فعل ذلك اورثه الاستحياء من الله والحياء مراتب اعلاها الاستحياء من الله تعالى ظاهرا
وباطنا وهو مقام المراقبة الموصل الى مقام المشاهدة قال فى المجموع عن الشيخ ابى حامد يستحب لكل صحيح
ومريض الاكثار من هذا الحديث بحيث يصير نصب عينه والمريض اولى ثم اراد تفصيل حكم الامل
فقال (فالامل ان كان للتلذذ بالمحرمات) كظلم العباد وسائر المحرمات (فحرام) لان للوسائل حكم
المقاصد وان اعتبار الامور بمقاصدها (والا) كالتلذذ بالمباحات واتمام عمل خير مثلا (فليس بحرام) لعدم
آليته لامر محرم (ولكنه مذموم جدا) قطعا اوقويا (ولو كان لتكثير الطاعات) كالتصدق والصرف
الى وجوه البر وطريق الخير كالصدقات الجارية نحو بناء المساجد والمدارس (للافات السابقة) فى اوائل
بحث الامل نحو الكسل فى الطاعة وتأخيرها وتسويف التوبة ونحوها قال فى المنهاج الاول امل العامة
وهذا الثانى امل الخاصة لكن فيه خطر لاحتمال خطر فيه اوفى اتمامه ينافى الصلاح فينبغى ان يقيد
بالاستثناء اوشرط الصلاح (ولانه) اى الامل (يستلزم الطمع المذموم) طمع الدنيا وشهواتها بخلاف طمع
الدين (وهو) اى الطمع المذموم (ارادة الحرام) سواء كان من الله او من الناس ولكن الثانى اقبح من الاول لانه
ذل حرام (الملذ) الموقع فى اللذة العاجلة الفانية الظلمانية من ميولات امارة النفس ومن التحريكات الشيطانية
(او) ارادة (الشئ الخاطر) لا يؤمن من عروض خطر (اعنى) بالخاطر (النوافل) فليس للعبد اذا ابتدأ فى صلاة
او صوم او غيره ان يحكم بانه يتمه اذ هو غيب ولا ان يقصد ذلك قطعا لانه ربما لا يكون له فيه صلاح بل يقيد ذلك
بالاستثناء او شرط الصلاح فيخلص من غيب الامل قال تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
(والمباحات) حال كون ارادة الشئ الخاطر (بالحكم) بلا استثناء ولا شرط صلاح لانه لا يجزم بالخير والصلاح
فيه لعدم الامن من المحبطات فتأمل (وهو) اى الطمع المذموم (الحادى عشر من افات القلب)
(هق) البيهقى (حك) الحاكم فى المستدرك (عن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه) ثالث فى الاسلام اول
رام فى سبيل الله وكان احد الستة من اهل الشورى وكان مجاب الدعوة واول من اراق دما فى سبيل الله تعالى
وقال له صلى الله تعالى عليه وسلم يوم احد ارم فداك ابى وامى ولم يقل ذلك لاحد غيره قال له رجل حين امارته
بالكوفة انت لا تعدل فى الرعية ولا تقسم بالسوية ولا تغزو فى السرية فقال سعد اللهم ان كان كاذبا
فاعم بصره وعجل فقره واطل عمره وعرضه للفتن فعمى فكان يلتمس الجدران وافتقر حتى سأل الناس وادرك
فتنة المختار فقيل فيها يقول ادركتنى دعوة سعد وهو اخر المهاجرين وفاة وكان اوصى ان يكفن فى جبة صوف
له كان لقى فيها المشركين يوم بدر فكفن فيها (جاء رجل الى رسول الله) صلى الله تعالى عليه وسلم (فقال
يارسول الله اوصنى) بما ينقذنى من النار ومن الزلة فى هذه الدار (قال عليك بالاياس) فعال مبالغة اليأس
اى المبالغة فى قطع الامنية (مما فى ايدى الناس) من زخارف الدنيا يعنى صمم والزم نفسك باليأس منه
(واياك والطمع فانه) اى الطمع (الفقر الحاضر) ومن ثمة قال بعض العارفين من عدم القناعة لم يزده المال
الا فقرا ولقد صدق من قال

دع الحرص على الدنيا * وفى العيش فلا تطمع * ولا تجمع من المال * فلا تدرى لمن تجمع
فان الرزق مقسوم * وسوء الظن لا ينفع * فقير كل ذى حرص * غنى كل من يقنع

وقال عليه السلام القناعة مال لا ينفد وانشدوا

ان القناعة باب انت داخله * ان كنت ذا الذى يرجى لخدمته
فاقنع بما اعطت الايام من نعم * من الطبيعة لا تقنع بنعمته
لو كان عندك مال الخلق كلهم * لن يأكل الشخص منه غير لقمته

وقال ابن زيد ماذاق ذوق الغنى من لا قنوع له * ولن ترى قانعا ما عاش مفتقرا

(وصل صلاة مودع) اى اشرع فيها والحال انك تارك غيرك للمناجاة ربك مقبلا عليه بكليتك (واياك وما يعتذر

منه) اى احذر ان تتكلم بما يحوجك ان تعتذر منه ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وقال على رضى الله عنه اياك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره كما فى ابن الملك ولذا كره الذوق ومضغ شئ للصائم لان من رآه من بعيد يظنه اكلا وفيه حث على التدبر والنظر الى العاقبة (فطمع الحرام حرام) لان الامور بمقاصدها (وطمع المخاطر ليس بحرام ولكنه مذموم جدا) لعدم الامن من المحرم اذ ربما يؤدى اليه (واقبح الطمع الطمع من الناس) قيل لما ان طبع الناس اهانة من علموا منه ذلك ومقابلتهم له بانواع المكالمة والاعراض (وهو) اى الطمع (ذل ينشأ من الحرص) على الدنيا (والبطالة) وهو القعود من غير عمل وكسب (والجهل بحكمة الله تعالى فى الحاجة) متعلق بالحكمة لاهل الدنيا (الى التعاون) باموال الاغنياء وابدان الفقراء فلو غنى الكل لبطلت الحكمة واختل النظام (وضد الطمع التفويض) الى الله تعالى (وهو ارادة ان يحفظ الله عليك مصالحك) التى يصلح بها فيك وينتظم بها معاشك ومعادك (فيما لا تأمن) متعلق بان يحفظ (فيه الخطر) اى الاشراف على الهلاك وخوف التلف (اعنى النوافل) فالخطر فيها بالرياء والعجب (والمباحات) وهو الجر والتأدى الى الشرور (فان كان فيه) اى فيما لا يؤمن فيه الخطر (صلاحك) بحفظك من ذلك (يسرك) بسبب التفويض برفع الموانع (والا منعك) بخلق الموانع وعدم الميولات كما هو مضمون دعاء الاستخارة المعهودة (قال تعالى حكاية) عن مؤمن آل فرعون وهو الاصح وقيل عن موسى (وافوض امرى الى الله) ليعصمنى من كل سوء (ان الله) تعليل للحكم السابق (بصير بالعباد) فيحرسهم ويعطيهم ما يريد قيل قاله حين ارادوا قتله لاجل دعوته اياهم الى الايمان وترك عبادة الاصنام فبعث فرعون الطلبه ولم يقدروا عليه (فوقاه الله سيئات ما مكروا) آل فرعون والمكر الخديعة اى شر ما ارادوا به (انظر) ايها السالك المتفطن (كيف عقب) الله (التفويض) بل فرع عليه (بالوقاية) بالفاء الدالة على التعقيب بل الترتيب (وهو) اى التفويض (مقام شريف) لصاحبه لما فيه من التسليم والانقياد الى خالقه (يدل على حسنه) النقل كما ورد فى الآيات والاحاديث و(العقل ايضا) فان العبد العاجز عن التأثير فى كل شئ لا يليق له امر سوى التفويض الى من بيده تصرف كل شئ وان العبد لا يدرى عاقبة امره صلاحه وفساده ولا يقدر على جلب نفع ودفع ضرر فلا يليق له امر سوى التسليم الى الحكيم القادر العليم (المبحث السادس) من السبعة (فى امور مترددة بين الرياء والاخلاص او) بين الرياء و(الحياء) من الله تعالى (يدخل فى كلا الجانبين) اى الرياء ومقابله (تلبيس ابليس) فليكن السالك على بصيرة وتيقظ (فلنقدم) على بيان تلك الامور المترددة (مقدمة فى) امرين الاول بيان (دفع) وسوسة (الشيطان) ودعوته (و) الثانى بيان طريق دفع (حيله التى يشتد اليها) الى معرفتها مع طرق دفعها (الحاجة فى التقوى) ليدفع عنه كيد العدو ويتخلص من امره (فى جميع مجاريها) فعلا كان او تركا (خصوصا فى الاخلاص) الذى هو روح العمل وسبب قوامه (فنقول وبالله التوفيق) لصعوبة المبحث وقوة خفائه خصه بتصريح ذلك مع كون جميع الاقوال محتاجا الى التوفيق اعلم ان فى كيفية دفع وساوس الشيطان ثلاثة مذاهب الاستعاذة بالله فقط والمحاربة فى دفع الشيطان فقط والجمع بينهما وهو المختار ولذا قال (المذهب المختار فيه الجمع بين الاستعاذة والمحاربة) الظاهر ليس ذلك على اطلاقه بل يختلف باختلاف الاشخاص بل باختلاف الاحوال او الاوقات ولو بالنظر الى شخص واحد (فنستعيذ) نعتصم (بالله تعالى اولا من شره كما امر الله تعالى به) بقوله فاما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله (فان الشيطان كلب سلط علينا) للابتلاء والاختبار وتكثير اجورنا بمجاهدته (فعلينا الرجوع الى ربه) صاحبه الذى امره بيده (ليصرفه عنا) اى وساوسه وغوائله فان رب الكلب ادفع فان قيل هذا اذا لم يكن صاحب الكلب مسلطا اياه فان كان التسليط من قبيل الصاحب كيف يفيد الرجوع اليه قلنا ان كان تسليطه لمجرد الاختبار فالفائدة ظاهرة فان قيل كيف يتصور التسليط وقد قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وقال حكاية عن الشيطان وما كان لى عليكم من سلطان قلنا المراد من السلطان القهر والجبر والوسوسة ليس بشئ من ذلك او المراد هو الحجة فانه ليس للشيطان فى وسوسته من حجة بل دعوى مجردة اودعوى مجردة بنحو الميولات الفاسدة وبالجملة التدبير فى دفع الشيطان الالتجاء اولا الى الرحمن فان الاشتغال بدفعه ابتداء تعب وتضييع عمر ووقت بل ربما لا يؤمن من غلبته وجرحه وسهامه فالاولى الرجوع الى صاحبه ككلب عقور لا يندفع بانواع الحيل والمعالجات الصعبة بل

قد يغلب ويفترس ويندفع بزجرة واحدة من صاحبه (ثم نستخف) اى نتهاون (بدعوته) ولا نلتفت باشتغال رده (وتنفيها) نحن من خاطرنا ونجعلها بمنزلة العدم (كلما وردت ولا نشتغل بالمحاربة) معه لان كيده وسوسة مجردة وشئ ضعيف وقد قرر فى علم المناظرة ان بعض الشبه لغاية ضعفه لا يستحق الجواب وفى الاصول ان الشبهة التى لا تنشأ من الدليل لا تنافى القطع وذلك قوله (والجواب فانه) اى الشيطان (بمنزلة الكلب النابح) من النباح وهو صوت الكلاب (كلما اقبلت عليه) لتزجره (ولع) حرص (بك ولج) بالغ فى طلبك فيغلب عليك قال يحيى بن معاذ الرازى الشيطان فارغ وانت مشغول والشيطان يراك وانت لا تراه وانت تنساه وهو لا ينساك ومن نفسك للشيطان عون عليك (وان اعرضت) ولم تلتفت الى نباحه بان تشتغل بخدمة مولاك اوبالالتجاء الى صاحبه تعالى (سكت) غالبا ومن شأنه السكوت كما هو دأب الكلاب (فان لم يسكت) بمجرد الاستعاذة وعدم الالتفات اما لعدم القوة فى الاستعاذة اولقوة عمل الشيطان اولحكمة من الله تعالى كما يشير اليه قوله (بل تغلب) بتشديد اللام من التكلف اما لكون غلبته فى تلك المرتبة بمشاق كثيرة من الشيطان اولكمال فى الغلبة لان ما يحصل بالمشقة غالبا يكون اكمل (علينا) يعنى لم يزل وسوسته عنا الا بمعنى اجبر وحكم كما عرفت (علمنا انه) اى تغلبه (ابتلاء من الله تعالى) معاملة اختبار منه تعالى والا فحقيقته محال فى حقه تعالى (ليرى) يظهر الى ملائكته (صدق مجاهدتنا) معه وقوة دفعنا وسوسته وحيله لعل فائدة الارادة استغفار الملائكة له ودعاؤهم وشفاعتهم اياه (و) ايضا اختبار (قوتنا) فى امر الله تعالى وصبرنا (كما ان الله تعالى سلط علينا) على نوعنا (الكفار) جنسهم (مع قدرته على كفاية امرهم) سيما على افضل حبيبه عليه السلام ليكون لنا حظ من الجهاد (و) كفاية (شرهم) اى كفه (ليكون لنا حظ) اجر وثواب (من الجهاد) بدنا اومالا اوبهما معا والجهاد ذروة سنام الامر كما فى الحديث (والصبر) الى المشاق وقد قال تعالى واصبر لحكم ربك فانك باعيننا ولذا كان اجر سائر الاعمال محصورا دون اجر الصبر قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وكذا اجر الشهادة (قال الله تعالى ام حسبتم) للانكار والتوبيخ وام بمعنى بل قيل الخطاب للذين انهزموا يوم احد (ان تدخلوا الجنة) قبل ان يصيبكم شدة فى دين الله كما يدل عليه قوله (ولما يعلم الله) الواو للحال ولما بمعنى لم لكن النفى فى لما آكد ومتصل بالحال (الذين جاهدوا منكم) يعنى لم يظهر جهاد المجاهدين (ويعلم الصابرين) لعل حاصل المعنى والله اعلم لا تظنوا دخول الجنة مالم يقع منكم الجهاد والصبر لكن التعبير بالعلم لتأكيد الحكم وتحققه فان ما علمه تعالى واقع البتة كما يقال فى العرف الله عالم ان الامر كذا وقد عرفت فى الاعتقاديات ان العلم تابع للمعلوم ولا يضر ذلك قدم علمه تعالى ولا يوجب كونه محلا للحوادث لانك قد عرفت ايضا ان للعلم تعلقات حادثة بما وجد فى الحال غير ما وجد فى الازل ولا يلزم من حدوث هذا التعلق حدوث العلم فلا يلزم الجهل قبل ذلك فافهم واطلاق العلم على المعلوم مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وقيل كل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم لا يخفى ان الاستشهاد بهذه الاية بالنسبة الى المقيس عليه ولا يبعد ان يجعل بالنسبة الى المقيس يعنى المشبه ابتداء على سبيل الاشارات اللفظية التى اعتبروها فى القرءآن كما سبق وايضا نحو قوله تعالى وليعلم الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء وقال ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم (وايضا قد يشتبه علينا خاطر لا ندرى انه شر من الشيطان) فنجتنبه (او خير من غيره) كالله سبحانه وتعالى او الملك فنتسارعه فلابد من معرفة الخواطر ليتصور نفى ما كان شرا واثبات ما كان خيرا (فعلينا المحاربة) فى هذه الحالة وفيما ذكر قبلها (والقهر) بنحو عدم الالتفات والشغل (والدوام على ذكر الله تعالى) فلقد قال صلى الله عليه وسلم ان ذكر الله فى جنب الشيطان كالاكلة فى جنب ابن ادم وفى الحصن فى حديث الترمذى ما من آدمى الا لقلبه بيتان فى احدهما الملك وفى الاخر الشيطان فاذا ذكر الله خنس واذا لم يذكر الله وضع الشيطان منقاره فى قلبه ووسوس له وفيه ايضا وان خاف شيطانا اوغيره قال اعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات اللاتى لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق وذرأ وبرأ ومن شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ذرأ فى الارض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر كل طارق الا طارقا يطرق بخير يا رحمن وايضا فيه لهرب الشيطان آية الكرسى وكذا الاذان (باللسان والقلب) يعنى بمواطأة القلب اللسان عند الذكر باللسان لا باللسان فقط لانه لا نفع له اصلا سيما فيما نحن بصدده قال احمد الغزالى فى رسالته

التجريد على كلمة التوحيد والله ان ذلك لا ينفع ذرة ولا يعدل جناح بعوضة وان الاصح الموافق لما فى الفتاوى ما ذكر محمد الغزالى انه اولى من السكوت والاشتغال بشئ آخر سيما عند كون نيته التقرب الى الله تعالى واما بالقلب فقط فهو مختار بعض السادة الصوفية وان كان الاكثر ترجيح اجتماعهما لتكثير العمل وجمع العزيمتين لكن هذا عسر ووجوده صعب اذ عند شغل اللسان قلما يخلو القلب عن الغير ويتجرد للذكر واما عند تمحضه بالذكر يسهل تجرده له كما يشهد به التجربة والوجدان فافهم (و) علينا (معرفة وساوسه ومكايده) جمع كيد حتى نحترز عنها وانه عند المعرفة لا يتجاسر كاللص اذا علم ان صاحب الدار احس به فر (فلابد اولا من معرفة منشأ الخواطر) من اين تنشأ وتحصل قيل الاحسن ان يقول من معرفة الخواطر ومنشأها (و) من (تميز خيرها من شرها فهى) اى الخواطر (آثار) اختلاجات ودواعى (يحدثها الله تعالى فى قلب العبد تنعثه) تكون باعثة للعبد (على الافعال والتروك) قيل هذا فمبدأ هما الخواطر ثم الخواطر تحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والنية تحرك الاعضاء (اما ابتداء) خلقا ابتدائيا بلا واسطة شئ (فيقال له الخاطر فقط) ليس له اسم غيره من خطر اذا مر بسرعة وانقضى (وعلامته) اى علامة كون الخاطر محدثا من الله تعالى (كونه قويا مصمما) محكما بلا تردد (وفى الاصول) مطلق الاعتقاديات او امهاتها كحدوث العالم والحسن والقبح الشرعى (و) فى (الاعمال الباطنة) من نحو الملكات الرديئة والحميدة (وان يكون خيرا عقيب اجتهاد) بذل جهد وصرف طاقة (وطاعة اكراما) من الله تعالى (فيسمى) الخاطر بهذه الاوصاف (هداية وتوفيقا ولطفا وعناية قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا) بذلوا جهدهم فى امتثال امرنا واجتناب نواهينا (لنهدينهم سبلنا) طرقنا الموصلة الينا وقال تعالى (والذين اهتدوا) باتيان العبادات (زادهم) الله (هدى) بخواطر تدلهم على كيفية الوصول اليه سبحانه وتعالى (او) ان يكون (شرا عقيب ذنب) كبيرة او صغيرة (اهانة) لذلك العبد من الله تعالى بشؤم ذلك الذنب قال تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فيؤدى الذنب الى قسوة القلب اولها خاطر ثم يؤدى الى القسوة والرين (وعقوبة) عاجلة فى الدنيا (فيسمى) ذلك الخاطر (خذلانا) هو ترك العون وضد التوفيق (واضلالا) قيل اى اضاعة وتحييرا وقيل هذا اذا بقى للعبد فى الجملة اختيار واما اذا اشتد حتى سلب الاختيار منه بالكلية فيسمى ختما وطبعا ففى هذه الحالة لا يتصور العلاج (واما بواسطة ملك) عطف على قوله اما ابتداء (موكل من الله تعالى على ابن ادم جاثم) مكب وملازم (على اذن قلبه اليمنى) يلهمه (يقال له الملهم ولدعوته الالهام ولا تكون) هذه الدعوة (الا الى خير) قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة يعنى نزلة بالدعوة كما فى المنهاج وزاد فى الجامع الصغير قوله عليه السلام فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد هذه فليعلم انها من الله فليحمد الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان قال عبد الرؤف المناوى الايعاد يستعمل فى الشر والخير ايضا ثم قال الفرق والتمييز بين اللمتين لا يهتدى اليه اكثر الناس والخواطر بمنزلة البذر فمنها ما هو بذر السعادة ومنها ما هو بذر الشقاوة وسبب اشتباه الخواطر اربعة اشياء لا خامس لها ضعف اليقين او قلة العلم بمعرفة صفات النفس واخلاقها او متابعة الهوى بخرم قواعد التقوى او محبة الدنيا مالها وجاهها وطلب المنزلة والرفعة عند الناس فمن عصم من هذه الاربعة فرق بين لمة الملك ولمة الشيطان ومن ابتلى بها لم يفرق وانكشاف بعض الخواطر دون بعض لوجود بعض هذه الاربعة دون بعض واتفقوا على ان كل من اكل الحرام لا يفرق بين الوسوسة والالهام (وعلامته) اى خاطر الملك (كونه مترددا) اذ الملك بمنزلة ناصح يدخل معك من كل وجه ويعرض عليك كل نصح رجاء اجابتك ورغبتك فى الخير (وفى الفروع والاعمال الظاهرة) فى الاكثر لان الملك لا يطلع على العقائد والاعمال الباطنة فى اكثرهم كما فى المنهاج فالاطلاق ليس بحسن (وبلا سبق طاعة او معصية فى الاغلب) هذا مخالف ايضا لما فى المنهاج حيث قال وان كان اى خاطر الخير مبتدأ فمن الملك فى الاغلب واعلم انه قال فيه ايضا معرفة خاطر الخير من الله او من الملك بثلاثة ان قويا فمن الله وان مترددا فمن الملك وان عقيب اجتهاد وطاعة فمن الله وان ابتداء فمن الملك فى الاغلب وان فى الاصول فمن الله وان فى الفروع والاعمال الظاهرة فمن الملك فى الاكثر فقد عرفت زيادة قوله او معصية فافهم (او بواسطة) الظاهر عطف على قوله واما بواسطة ملك او على قوله اما ابتداء فالاولى واما بواسطة (طبيعة مائلة الى الشهوات) ونيل اللذات

كيف كانت من حسن او قبح (يقال لها النفس) لعل هى النفس الامارة بالسوء التى تميل الى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسية وتجذب القلب الى الجهة السفلية فهى مأوى الشر ومنبع الاخلاق الذميمة والافعال السيئة (و) يقال اى يسمى (لدعوتها هوى) وفسر ايضا بميل النفس الى مقتضيات الطبع والاعراض عن الجهة العلوية الى السفلية (ولا تكون) تلك الدعوة (الا الى الشر) ولا يتصور رجوعها الى الله تعالى لانها من حزب الشيطان ومبعدة عن الرحمن وقد عرفت ماهيتها واليه الاشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك (وعلامته) اى من النفس (كونه مصمما راتبا) ثابتا وقيل متكررا بالامثال (على حالة واحدة) فانها لا تزول عن الاقدام الى ان تصل مرادها وتحصل مقصودها (وان لا يضعف ولا يقل بذكر الله تعالى) ولا يزول قيل الا بصدق المجاهدة وعن بعض العارفين الهوى كالنمر اذا حارب لا ينصرف الا بقمع بالغ وقهر ظاهر او مثل الخارجى الذى يقاتل تدينا لا يكاد يرجع حتى يقتل ومثل الشيطان كالذئب اذا طردته من جانب دخل من جانب آخر فاطلاق المصنف يجب تقييده او اطلاق مجازى نزل ما يصعب زواله منزلة ما لا يزول وبالجملة الخاطر الشر من قبل النفس يعرف بامرين التصميم على واحدة وعدم الزوال بذكره هذا وان طابق لمأخذه منهاج العابدين لكن لا يخفى ان اولهما مستلزم لاخرهما (او بواسطة) اى واما بواسطة (شيطان مسلط) من الله تعالى لحكمة كالاختبار وتكثير الاجر بمجاهدته (على ابن آدم جاثم على اذن قلبه اليسرى) صفة اذن (يقال له الوسواس) الموسوس فالتسمية للمبالغة لانها دأبه وعادته (الخناس) الذى عادته ان يخنس اى يتأخر اذا ذكر الانسان ربه ولذلك سمى به (ولدعوته الوسوسة وعلامته) اى من الشيطان (كونه مترددا او مضطربا) اذ لا يصر على شئ فان لم يجب العبد دعوته لشئ ينقله الى آخر اذ لا غرض له فى المعصية الخاصة بل مراده الاضلال كيف ما كان (وبلا سبق ذنب) منه (فى الاكثر) اى اكثر الاشخاص او اكثر الاحوال او اكثر الاوقات والاولى فى قول الاكثر فانه يبتدئ بدعوة الشر ويطلب الاغواء بكل حال (وان يقل ويضعف بذكر الله تعالى) لان عادته ان يخنس عند ذكر الله تعالى كما قال اهل التفسير عند قوله تعالى من شر الوسواس الخناس فافهم فالاوفق ان يقال كونه ضعيفا او زائلا بذكر الله تعالى فبهذه العلامة امور ثلاثة التردد وعدم السبق والضعف عند الذكر فالاول مع الثالث كالمتقارب لكنه قصد زيادة توضيح وانه تابع للغزالى فى ذلك كله (ويكون) خاطر الشيطان (شرا فى الاغلب وقد يكون) خاطر الشيطان (خيرا محضا ولا) لا لذاته بل (لان يمنعه عن) الخير (الفاضل) فانه ان لم يقدر على المنع بالكلية فبالاخرة يرضى على ذلك (او يجره) اى العبد بذلك الخير ظاهر اللفظ المفضول لكن المناسب من حيث المعنى هو الخير مطلقا او لو فاضلا وهو الموافق لما فى المنهاج الشيطان ربما يدعو الى الخير لقصد الشر كالدعوة الى المفضول للمنع عن الفاضل او الدعوة الى الخير ليجره الى ذنب عظيم لا يفى خيره بذلك الشر من عجب او غيره الى آخر ما قال (الى ذنب عظيم) ضررا من نفع الخير كالنفع الجزئى للضرر الكلى والحظر راجح على مطلق الاباحة والندب والحرمة مقدم على ترك الواجب (وعلامته) من الشيطان للمنع والافضاء المذكورين (ان يكون قلبك فيه) فى ذلك الخير (مع نشاط) وسرور (لا مع خشية) وخضوع (ومع عجلة لا مع تأن) لان العجلة من الشيطان فى مثل هذا المقام والتأنى من الرحمن وفى المنهاج فى هذا المقام عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم العجلة من الشيطان الا فى خمسة تزويج البكر اذا ادركت وقضاء الدين اذا وجب وتجهيز الميت اذا مات وقرى الضيف اذا نزل والتوبة من الذنب اذا اذنب (ومع امن لا مع خوف ومع عمى العاقبة لا مع بصيرة) قيل من الخواطر ما يعرض من جهة المزاج ميلا الى ما يوافق فهذا اذا تمكن سمى شهوة وضده نفرة ومنه ما يعرض لنيل رتبة فاذا تمكن سمى همة ومنه ما يعرض باعثا على الفعل فاذا تمكن سمى سيئة ومنه ما يعرض باستعجال اللقاء فاذا تمكن سمى شوقا ومنه ما يعرض بتثبيت حكم او شئ على ما هو عليه فاذا تمكن سمى علما وان مترددا سمى شكا فان عرض بذكر ما لا حقيقة له على سبيل الثبات سمى جهلا وجميع الاخلاق والخصال خواطر متى تمكنت سميت باسماء تخصها والدليل على ان من الخاطر ما يكون من الملك وما يكون من الشيطان ما خرج (س ت) النسائى والترمذى (عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال فى القلب لمتان) تثنية لمة بالفتح من الالمام وهو القرب وقيل بمعنى المس (لمة من الملك بايعاد) على زنة افعال (بالخير) فى المناوى

عن القاضي وانما اختص بالشر عرفا يقال اوعده اذا وعده ويمكن ان يكون للمشاكلة لما بعده لانها لا تختص بما قبلها ولان كثرفيه او للاحتراز من الاشتباه بذكر الخير (وتصديق بالحق) فان الملك والشيطان يتعاقبان على القلب تعاقب الليل والنهار فمن الناس من يكون ليله اطول من نهاره واخر بضده ومن الناس من يكون زمنه نهارا كله واخر بضده (ولمة من العدو) اى الشيطان (ايعاد بالشر) مما يؤدي الى كل ما فيه خطر الى ترك الفاضل بالمرآة المفضول (وتكذيب بالحق ونهي عن الخير) كعقائد اهل البدع قال في الفيض الملك عبارة عن خلق خلقه الله شأنه افاضة الخير وافادة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف والشيطان عبارة عن خلق شانه الوعد بالشر والامر بالفحشاء والقلب متجاذب بين الشيطان والملك فرحم الله امرأ وقف عند همه فما كان من الله امضاه وما كان من عدوه جاهده والقلب باصل الفطرة صالح لقبول آثار الملائكة والشياطين متساويا لكن يترجح احدهما باتباع الهوى والاكباب على الشهوات او الاعراض عنها ومخالفتها (ابن ابي الدنيا) (عن انس رضي الله عنه) قيل عن التيمي فيه عدى بن عمار وهو ضعيف وانت تعلم ان ضعفه لا يضر بالاحتجاج هنا (انه عليه الصلاة والسلام قال ان الشيطان واضع خرطومه) كزنبور الانف او مقدمه او ما ضممت عليه الحنكين كما نقل عن القاموس لكن في الجامع الصغير بهذه الرواية وعن هذا المخرج واضع خطمه وهو مقدم الانف او الفم اى فمه وانفه والخطم من الطير منقاره ومن الدابة مقدم انفها وفمها (على قلب ابن آدم فان) وفي بعض النسخ فاذا (ذكر الله تعالى خنس) تأخر وانقبض (وان نسي الله تعالى التقم قلبه) يجعل قلبه لقمة في فمه قال في الفيض فبعد الشيطان من الانسان على قدر ذكره والناس فيه يتفاوتون قال ابو سعيد الخراز رأيت ابليس فاخذ عني ناحية فقلت تعال فقال اى شيء اعمل بكم لزمتم الذكر وطرحتم ما اخادع به قلت ما هو قال الدنيا فولى ثم التفت وقال بقي لي فيكم لطيفة هي السماع وصحبة الاشرار قال الغزالي مهما غلب على القلب ذكر الدنيا ومقتضيات الهوى وجد الشيطان مجالا فوسوس ومهما انصرف القلب الى ذكر الله ارتحل الشيطان وضاق مجاله وقال الحكيم قد اعطى الشيطان وجنده السبيل الى فتنة الادمى وتزيين ما في الارض له طمعا في غوايته فهو يهيج النفوس الى تلك الزينة تهييجا يزعزع اركان البدن ويستفز القلب حتى يزعجه عن مقره ولا يعتصم بشيء اوثق من الذكر لانه اذا هاج الذكر من القلب هاجت الانوار فاشتعل الصدر بنار الانوار وهيج العدو ونار الشهوات واذا رأى العدو هيجان الذكر من القلب ولى هاربا وخمدت نار الشهوات وامتلأ الصدر بنور الله وبطل كيد العدو عن ابن عبد العزيز ان رجلا سأل ربه ان يريه موضع الشيطان من قلب الادمي فرأى في المنام جسد رجل يشبه البلور يرى داخله من خارجه والشيطان بصورة ضفدع قاعد على منكبه الايسر له خرطوم طويل ادخله في منكبه الايسر الى قلبه يوسوس اليه فاذا ذكر الله خنس ومثل هذا قد يشاهد في اليقظة وقد رأى بعض المكاشفين بصورة كلب جاثم على جيفة يدعو الناس اليها والقصدان يصدق بان الشيطان ينكشف لارباب القلوب وكذا الملك انتهى (و) اما (علامة خاطر الشر مطلقا) سواء من الله او من الشيطان او النفس (وعلامة خاطر الخير كذلك) مطلقا سوى النفس (فلمعرفتهما اربعة موازين) جمع ميزان (مرتبة) لا يعدل الى ثانيها بدون فقد مرتبة اولها في الكل (الاول عرضه على الشرع فان وافق) الخاطر (جنسه) فعلا او تركا يعنى لا يلزم موافقة شخصه اذ ربما لا يوجد نص على اعيان بعض المسائل بل يوجد تحت العمومات وكذا الاحكام المستخرجة من المجتهد بالنظر الينا بل تحت قواعدهم الكلية (فخير وان) يوافق (ضده) ضد جنس ذلك بان لا يكون بعينه ثابتا بنص ولا داخلا تحت عموم شرع ولا يكون من الجزئيات الداخلة تحت الكليات (فشر) قيل فان كان نفلا او فرضا فعليه وان حراما او مكروها فنفيه وان استوى الخاطران فينفذ اقربهما الى خلاف هوى النفس وهذا الميزان للعلماء الراسخين لا لكل احد وظاهره ان ما لا يوجد فيه نص فليس بخير ولا شر الا ان يدعى دخول الاباحة الاصلية تحت ذلك الجنس بناء على ان الاصل في الاشياء هو الاباحة فتأمل (و) الميزان (الثاني عرضه) اى الخاطر (على عالم) لا مطلق العالم (من علماء الآخرة) المتشرعة المقتفية المتورعة احترازا عن علماء الدنيا الذين يحصلون علومهم آلة لجمع الدنيا وجلب الاموال ووصول المناصب والترفع ولا يعملون بمقتضى علومهم ولا يحتاطون في اعمالهم ولا يجتنبون عن الشبهات بل يرتكبون المكروهات والمحرمات فكلما ازدادوا علما ازدادوا مقتا وسخطا وان عملهم على رياء وعجب وخصمائهم اظلم

خلق الله لا يصلحون للاقتدآء بل الاعراض عنهم والفرار منهم وقال تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا
واتبع هواه وكان امره فرطا (و) على (مرشد كامل) فى صفة الارشاد بان يكون معرضا عن حب الدنيا وحب
الجاه وكان قد تابع لشخص بصير تتسلسل متابعته الى سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم وكان محسنا
لرياضة نفسه من قلة الاكل والقول والنوم وكثرة الصلاة والصدقة والصوم وكان بمتابعة الشيخ البصير
جاعلا محاسن الاخلاق له سيرة كالصبر والشكر والتوكل واليقين والسخاوة والقناعة وطمأنينة النفس
والحلم والتواضع والعلم والصدق والحياء والوفاء والوقار والتأنى وامثالها فهو اذا نور من انوار النبى
عليه الصلاة والسلام يصلح للاقتدآء لكن وجود مثله نادر اعز من الكبريت الاحمر الى آخر ما قال الغزالى
فى نصائحه الولدية (ان وجد) قيل اى ان ظفر والا فهو موجود الى يوم القيامة ولا تخلو البلاد عنه (فان قال)
هو (خير فخير) فى نفس الامر (وان) قال هو (شر فشر) عند الله لانه صاحب امانة فانه صاحب تصرف
فى الظاهر والباطن (والثالث عرضه على الصالحين) القائمين على امر الله المنتهين عن جميع ما نهى الله
الذين صرفوا لربه الى اعمارهم بمجاهدة انفسهم على طاعة الله وتفرغوا عن كل شئ سوى الله وجعلوا عزآئم الاعمال
على انفسهم كالواجب ورخصها كالمحرم الا لضرورة فالاولى ان يسكت عن قوله ومرشد كامل
فى السابق ويزيد هنا او يسكت عنه بالكلية واما الغزالى ففى المنهاج فقد ثلث الاقسام ولم يذكر العرض
على العالم لعله اراد بالصالحين ما يشمل القسمين او طريق دلالة النص والمصنف اراد زيادة توضيح (فان كان
فى فعله اقتدآء بهم فخير وان بالطالحين) الفاسقين ضد الصالح (فشر والرابع عرضه على النفس والهوى)
الذى شأنه الميل الى الشهوات والحظ العاجل (فان تنفر عنه نفر طبع) اى هوى وشهوة (لا نفرة خشية
من الله تعالى فخير) لانها اذا خليت وطبعها تميل الى الشرور وتنفر عن الخير لان المناهى محبوبة فى القلوب
(وان مالت اليه ميل طبع لا ميل رجاء من الله تعالى فشر اذ النفس اذا خليت) عن العوارض والموانع
(وطبعها) مع طبعها (لامارة بالسوء) قال تعالى ان النفس لامارة بالسوء قال فى المنهاج عن العلماء
معرفة خاطر الخير من الشر بثلاثة عرضه على الشرع فان وافق جنسه فخير وان بالضد برخصة او شبهة
فشر فان لم يكن فباقتدآء الصالحين او الطالحين فان لم يمكن فبنفرة الهوى وميله فبالتثليث والترتيب
والمصنف بالتربيع والاطلاق لعل الظاهر التخيير لا الترتيب (واما حيل الشيطان) الموكل على ابن آدم
لان المعاد المعرف عين الاول (ومخادعاته) الخدعة الحيلة ايضا والمنع (فى الطاعة فمن سبعة اوجه) باستقرآء
المشايخ (اولها ان ينهاه عنها) اى عن الطاعة بالميولات والتلذذات وبارآءة التشهيات قيل وسند نهيه
فى الغالب ثلاثة الاول انه غنى عن عبادتك فقل من عمل صالحا فلنفسه ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه والثانى
ان الله كريم يغفر لك ويدخلك الجنة بلا عمل فقل ما غرك بربك الكريم وتلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان
تقيا والثالث ان عبادتك معيبة مشوبة بالرياء ونحوه وانك لست بمتق فلا تقبل منك كما قال تعالى
انما يتقبل الله من المتقين فسعيك ضائع وتعذيب حيوان بلا فائدة فقل مرادى دفع عذاب الله تعالى بامتثال
امره ونا لا يتوقف على القبول بل على استجماع الشرآئط والاركان اذ بينهما عموم من وجه لا يخفى ان صح كون
ما ذكر اسانيده هذا النهى فالاولى ان يرجع جوابها الى جواب المصنف ودعوى الارجاع بعيد سيما فى البعض
لعل اقوى الاسانيد المرآء لا يليق بعمله بل بفضله وكرمه تعالى اذ رب عابد كان من اهل النار ورب فاسق كان
من اهل الجنة (فان عصمه الله تعالى) اى حفظه (رده بان قال) قولا معقولا لا ملفوظا وان جاز ذلك ايضا
للشيطان (انى محتاج الى ذلك) الطاعة ولو استحبابا (جدا) احتياجا قطعيا اذ الفرآئض محتاج اليها للتخلص
من وزر تركها ولثوابها ايضا ونحو الاستحباب لثوابه كما روى عن الحسن رحمه الله طلب الجنة بلا عمل
ذنب من الذنوب وقال صلى الله تعالى عليه وسلم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والاحمق من اتبع
نفسه هواها وتمنى على الله اى الرحمة والمغفرة (اذ لا بد من التزود) اخذ الزاد سيما بخير الزاد الذى هو التقوى فانه
لا يمكن لكل مسافر سيما الى سفر بعيد من الزاد وزاد المسافر للسير الى الله الذى لا بد منه والى ربك المنتهى وان الى
ربك الرجعى كما قال المصنف (من هذه الدنيا الفانية) السريعة الزوال (للآخرة التى لا انقضاء لها) ولا انقطاع
قال فى النصائح الولدية للغزالى ان رجلا فى بنى اسرآئيل عبد الله سبعين سنة فاراد الله ان يجلوه على الملائكة

فارسل اليه ملكا يخبره انه مع تلك العبادة لا يليق به فلما بلغه قال العابد نحن خلقنا للعبادة فينبغي لنا ان نعبده فلما رجع الملك قال الهى انت اعلم بما قال فقال الله تعالى اذا هو لم يعرض عن عبادتنا فنحن مع الكرم لا نعرض عنه اشهدوا يا ملائكتي انى قد غفرت له وقال على رضى الله عنه من ظن انه بدون الجهد يصل فهو متمن ومن ظن انه ببذل الجهد يصل فهو متعن واما اذا عاد الشيطان وقال لو اوجب العمل النفع لانتفع نحو برصيص وبلعم ولو اخر ترك العمل لتضرر نحو سحرة فرعون فسندفع من جواب المصنف وقد اندفع ايضا بما ذكر آنفا (ثم) اذا عجز عن ذلك فينتقل الى آخر (يأمره) اى يأمر الشيطان للانسان (بالتسويف) اى بتأخير العمل اما اوان الشيب او الى فراغ عمل من عمل الدنيا او الى وقت مبارك او مكان مبارك (فان) للشرط (عصمه الله تعالى رده) اراد عصمته المفهوم من هذه الصيغة ان اجوبة ذلك كله انما هو بعصمة الله فقط ولا دخل لاختيار العبد وذلك جبر محض مخل لقاعدة التكليف وستعلم من قاعدة خلق افعال العباد كما سبق انه ما من مذهب الا فيه قدم راسخ من الجبر كما نقل عن السلف انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بينهما (بان قال ليس اجلى بيدى) بل بيد الله فلا يمكن اطالته ولا اعلم وقته بل يحتمل ان يقع فى كل نفس على ان لكل وقت وظيفة طاعة ولو اخرت طاعة هذا الوقت الى وقت آخر فما افعل بوظيفة ذلك الوقت الاخر وهو قوله (على انى ان سوفت) من سوف بمعنى التأخير (عمل اليوم الى غد فعمل الغد متى اعمله فان لكل يوم عملا) مخصوصا به لا يتدارك بعد هذا الوقت لان كل وقت مشغول بوظيفته وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم هلك المسوفون ولو فرض وصاله الى الوقت الذى سوفه لا قاطع له بتداركه بل اولى ان يعطله لكونه مطبوعا فى الاوقات الخالية بالترك ولو سلم تداركه هذا الوقت بالطاعة فلا شك انه يكون فقيرا مفلسا مغبونا قال الحسن يقول الله تعالى يوم القيامة لعباده ادخلوا الجنة برحمتى واقتسموها بقدر اعمالكم (ثم) اذا الخم من هذا (يأمره بالعجلة فيقول له عجل) فى طاعتك بتخفيف اركانها وافعالها (لتتفرغ لكذا وكذا) من طاعة اخرى او لنحو شهوات الدنيا فانه اذا لم يقدر عن المنع بالكلية فيرضى بالخلل فى اوصاف العبادة لينقص اجره او لان يؤدى الى اعظم منه ثم وثم الى الترك بالكلية (فان عصمه الله تعالى رده بان قال قليل العمل مع التمام) فى غير الواجبات (خير من كثيره مع النقصان) اذ لا يقبل الله الا التام فلا يتوهم ان اتيان بعض الفرائض بالتمام مع ترك الاخر خير من اتيان الكل مع النقصان قال صلى الله عليه وسلم صل صلاة مودع اى مودع لهواه مودع لعمره وسائر الى مولاه (ثم) اذا لم ينتفع من ذلك (يأمره باتمام العمل) بشرائطه وآدابه مع جميع مكملاته ولكن (مع المراآة فان عصمه الله تعالى رده بان قال الناس لا يقدرون على نفع وضر) على انفسهم قال تعالى ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا فلان لا يملكوا لغيرهم اولى يعنى ان الرياء اما لجلب نفع من غيره تعالى او دفع ضر عنه فاذا لم يقدروا على شئ منهما فعبث وسعى باطل (افلا يكفينى رؤية الله تعالى النافع الضار) قال تعالى قل كل من عند الله لا يخفى ان هذا جواب تحقيقى لا الزامى اذ حيلة الشيطان بالرياء انما هى بالاسباب العادية والجواب ليس بها بل بما هو فى نفس الامر فهو مقام الخواص فتامل (ثم) اذا أيس من ايقاع خلل فى طاعته (يوقعه فى العجب فيقول ما ايقظك) ما قوة يقظتك وشدة فطانتك (و) ما (اعقلك) كثرة عقلك حيث (تنبهت) من الغفلة (لما لم يتنبه له غيرك) وارتقيت ما لم يرتقوا اليه من الاعمال المرضية والطاعات المقبولة (فان عصمه الله تعالى رده بان قال المنة) النعمة (لله تعالى فى ذلك) التيقظ والتعقل (دونى) اى ليس منى اذ هو بمحض خلقه وتأثيره فلفظ دونى مركب من كلمة دون وياء المتكلم فدون بمعنى غير وعن الزمخشرى معناه ادنى مكان من الشئ وتستعمل للتفاوت فى الحال نحو زيد دون عمرو اى فى الشرف واتسع فيه فاستعمل فى تجاوز حد الى حد نحو لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين (فهو الذى خصنى بتوفيقه) فى صرفى وسعيى الى العمل باخطار الميولات المتعلقة بالعمل وخلقه عند صرف ارادتى اليه (وجعل لعملى قيمة عظيمة) لا استحقاقية بل (بفضله) وكرمه (ولولا فضله لما كان له) لعملى (قيمة فى جنب نعمة الله تعالى) كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها (وجنب معصيتى له) ولا يكافئ عملى اقل قليل من نعمه فكيف اعجب وايضا رده بان يتذكر طاعات المتورعين وعبادات المتقين وكيفية ورعهم فيستحقر طاعته ثم ان رجع الشيطان وقال الا عقلية باعتبار مدخلية كسب العبد فان عادته تعالى فى خلق الطاعة انما هى بصرف العبد

ارادته الجزئية سيما على مذهب الماتريدية القائلين بان افعال العباد بمجموع قدرتى العبد والرب على ان تؤثرا
فى اصل الفعل كمذهب الاستاذ وقد سبق تفصيله فلعل الجواب والرد بعد عمله حقيرا لمقارنته بالعيوب والقصور
فى الجنان والاركان لعدم الخضوع وحضور القلب والخشية وعدم وقوعه على الوجه الاكمل وايضا بعده
قليلا بالنسبة الى اعمال الاسلاف والمشايخ الكاملين فالاولى للمصنف ان يجعل الرد بنحوه ابتداء
(ثم) اذا أيس من ذلك يأتيه من وجه سادس و(يقول اجتهد انت فى السر فان الله تعالى سيظهره) الى
خلقه (ويجعلك شريفا خطيرا) ذا رفعة وهيبة ورياسة (بين الناس) بسبب اجتهادك فى السر اقول هذه
الحيلة من جانب الشيطان مندفعة بما تقدم من قوله لا يقدرون على نفع وضر الى آخره كما يشير اليه قوله
(واراد بذلك ضربا من الرياء الخفى) فى كونه من باب الرياء الخفى خفاء اذ حينئذ يكون عمله لنفع دنيوى محض
فلا وجه لجعله امرا مغايرا لما تقدم فضلا عن جعله امرا مؤخرا منه فافهم لكن هذا المقام بعينه مأخوذ من
المنهاج فكانه تبعه فى كل ذلك فلعله جعله من قبيل مغايرة الخاص للعام مغايرة ما ولو اعتبارا فتأمل
(فان عصمه الله تعالى رده بان قال) يا ملعون الى الان كنت تأتينى من وجه افساد عملى والان تأتينى من وجه
اخلاصه لتفسده (انما انا عبد الله وهو سيدى) صحة اطلاق السيد على الله على كون اسمائه توقيفية كالاشاعرة
ليس بظاهر الا ان يبنى على قول من جوز ذلك فيما يكون على طريق الصفة ولم يوهم شينا لغة وعرفا
وشرعا بل اشعر تعظيما كما مر ويدعى كون هذا منه (ان شاء اظهر) عملى لكن ان تعلق المشيئة بالاظهار وترتب
عليه المحذور من الشرف فلا يظهر فائدة الرد على هذا الاحتمال الا ان يقال ان تمام الرد بقوله فليس بايديهم شئ
(وان شاء اخفى) كما هو شأن المولى فى عبيده (وان شاء جعلنى خطيرا وان شاء حقيرا وذلك) المذكور من الاظهار
والاخفاء والجعلين موكول (اليه تعالى) اذ امور العبيد وتصرفهم الى مولاهم (ولا ابالى ان اظهر ذلك للناس
او لم يظهره) فالاظهار وعدمه سيان عندى (فليس بايديهم شئ) نحو الشرف عند الظهور فلا يخفى رجوعه
الى قوله افلا يكفينى رؤية الله النافع الضار الا ان يقال ولئن سلم الرجوع لكنه ليس عينه فاصل المغايرة كاف
لكن ان عاد اللعين وقال ان عادته تعالى جارية فى جعله خطيرا باظهار العبادة للناس فبالاخرة يضطر الى الجواب
بان النفع والضر ليس من الناس بل من الله تعالى لكن ان عاد وقال ان اريد النفع الصورى او المعادى فلا نسلم
عدم كونه من الناس وان الحقيقى فنسلم ذلك لكن مقصودك حاصل فى الصورى فيحتاج حينئذ فى الرد ان يقال
ان الاغترار على الصورى ضلال ووبال اذ هو مجازى سريع الزوال وموجب لكل خسران وباعث لفوت فرصة
ذخائر الجنان (ثم) يأتيه من وجه سابع و(يقول آخرا) بعد اليأس من جميع الحيل والمخادعة (لا حاجة لك الى
هذا العمل لانك ان خلقت سعيدا) فى الازل فى الحكم القديم وحضرة علم القديم فان ذلك كائن لا محالة
او فى اللوح او عند نفخ الملك الروح فى بطن الام (لم يضرك ترك العمل) لان مصيرك الجنة عملت او لم تعمل لانه
لا يتخلف مراده عن ارادته ولا يتبدل حكمه تعالى (وان خلقت شقيا) فى الازل كذلك (لم ينفعك العمل) لان
مصيرك النار لان العمل وان كثر لا يدفع الشقاوة الحاصلة بالحكم القديم والارادة الازلية (ففيم) اصله فيما
كما فى عم فحذفت الف ما الاستفهامية لدخول حرف الجر عليها (تجتهد) وتتعب نفسك فى امر لا يحصل منه نفع
متعبك (وتترك راحتك وتضر نفسك) بتحميل مشاق الطاعات وتكلفات العبادات لا يخفى ان هذا يبطل قاعدة
التكليف ويستلزم عدم فائدة ارسال الرسل وانزال الكتب ووضع الشرائع (فان عصمه الله تعالى رده بان قال
انما انا عبد و) الواجب (على العبد امتثال امر سيده) فعلا او كفا يرد عليه من جانب اللعين ان الوجوب انما يتأتى
عند خوف العقاب بالمخالفة والثواب بالامتثال وليس حينئذ فليس اذ الوجوب انما يثبت بما فى متاركته عقاب
كما فى الاصول (والرب اعلم بربوبيته) اى بسبب ربوبيته او باحوال تربيته عباده فانتظر قريبا (فيحكم ما يشاء)
من الشقاوة والسعادة (ويفعل ما يريد) من خير وشر ونفع وضر لا يسأل عما يفعل وهم يسألون والله يحكم
لا معقب لحكمه قال المناوى عن الماوردى من الاجوبة المسكتة ان ابليس ظهر لعيسى عليه السلام فقال
ألست تقول انه لن يصيبك الا ما كتب الله لك قال نعم قال فارم نفسك من ذروة هذا الجبل فانه ان يقدر لك
السلامة سلمت قال يا ملعون ان الله تعالى يختبر عباده وليس للعبد ان يختبر ربه ثم ان قال اللعين ان كان حكمه
ومشيئته فيك هو السعادة فلا تضرك المعصية وان الشقاوة فلا تنفعك العبادة فلا تفيدهما ان المقدمتان نفعا

فى دفع شبهة الشيطان بل تقويانها فالاولى عدم ذكرهما هنا وان وقع كذلك ايضا فى المنهاج بل ههنا ان المقدمتان انما تنفعان ان كانت الشبهة لم جعل البعض سعيدا فى الازل والاخر شقيا والكل متساو فى النسبة (ولانى ينفعنى العمل كيف ما كنت) وايضا يضرنى تركه لعل الجواب المتقدم تسليمى ومداره ما اشير آنفا وهذا الجواب منعى يعنى ينفعنى العمل سوآء كنت شقيا فى الازل او سعيدا وفى آخر عمرى قيل هنا عن المتساوى منهم من راعى جانب الحكم السابق وجعله نصب عينيه ومنهم جانب الخاتمة كذلك والاول اولى اذ الخاتمة تابعة اليه وسعادة الاخرة وشقاوتها تابعة اليه لانه (ان كنت سعيدا) فى الازل (احتجت) لعل الاولى احتاج (اليه) الى ذلك العمل الصالح (لزيادة الثواب) ورفعة الدرجات قال الحسن يقول الله لعباده يوم القيامة ادخلوا الجنة بفضلى واقتسموها بقدر اعمالكم وقال طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب لكن يشكل بان تلك المثوبات المزيدة والدرجات كنفس السعادة داخلة فى القضاء الالهى والحكم الازلى حينئذ ولا قائل بالتخصيص وكذا قوله (وان كنت شقيا فكذلك) اى احتجت اليه (لئلا الوم) انا من اللوم (نفسى) بترك العمل يوم القيامة وايضا فتح هذا الباب يقتضى الجبر الكل فى عمله فكيف يتصور اللوم على الترك لعل لذلك كله قال على طريق التسليم (على ان الله تعالى لا يعاقبنى على) فعل (الطاعة بكل حال) سعادة او شقاوة لانه حكيم وكل فعله على حكمة وليس من الحكمة عقاب من اطاعه بل سفه نقص يجب تنزيهه تعالى عنه لكن لا يخفى ان الكلام عدم نفع اتعاب النفس للطاعة على الشقاوة الازلية وبالجملة احد الامرين هنا لازم اما نفى الشقاوة الازلية او نفى نفع الطاعة (ولا يضرنى) الطاعة ولا شك ان الشبهة ليست فى ضرها بل فى نفعها وقيل واما تركها فيضرنى لا محالة يرد عليه على السعادة الازلية كيف يضر وقيل يعنى ان العمل لا يضرنى كتركه فاذا استويا فى عدم النفع وعدم الضر فكيف اختار الترك ولا مخاطرة فى الفعل وانما هى فى الترك والعاقل يترك ما فيه المخاطرة ويأتى ما فيه عدم المخاطرة وانت تعلم ايضا ما فيه واعل ايضا الكل ماذكر قال تسليما (على انى ان دخلت النار وانا مطيع) لله تعالى (احب الى من ان ادخلها وانا عاص) اما لخفة مقاساة النار وشدتها واما لعدم اللوم على النفس والتقصير منها الاداء لوازم العبودية فلا يردان وجد الدخول فلا احبية فى احدهما لكن يردان دخول النار مع الطاعة اصعب على النفس من دخولها بعدمها لان بطلان السعايات للطاعات وعدم فرق طاعته من العصيان يعظم على النفس (فكيف) يتصور دخول النار سيما خلودها على تقدير الطاعة (و) الحال ان (وعده) تعالى (حق) لانه لا يخلف الميعاد بل ينجزه (وقوله صدق) لان الكذب عليه نقص وقد قال تعالى ومن اصدق من الله قيلا (وقد وعد) فى كتابه القديم فى مواضع لا تحصى (على الطاعات بالثواب فمن لقى الله تعالى على الايمان والطاعات لن يدخل النار البتة ويدخل الجنة لوعده الصادق) لعدم تبديل القول لديه والاجماع فى امتناع خلف وعده وان اختلف فى خلف وعيده لا يخفى ان وعده مقيد ببقاء الايمان كما حرر فى الكلام فما قيل هنا وان كان ذهاب الايمان قبيل الموت امرا ممكنا ولكن ليس كل ممكن واقعا والاصل بقاء ما كان على ما كان واليقين المحقق الان لا يزول بالشك والاحتمال قبيل الموت فكلام لا اصل له ولا حاصل هذا ثم يردان الوعد الالهى يوجب دخول الجنة والشقاوة الازلية توجب عدمها بل النار وليس لما ذكر مرجح بل الافاعيل الازلية تابعة للارادة الازلية فكيف يصح ماذكر وكيف يدفع حيلة الشيطان اقول التحقيق فى هذه المباحث الصعبة ان يأتى اوامره رجاء ثوابه ويجعل احكام الحكم الازلى وتفصيلها من قبيل المتشابهات لقصور فهم الانسان عن ادراك حقيقتها والله تعالى اعلم واحكم (ولذا) اى لصدق وعده (قال الله تعالى) حكاية عن اهل الجنة (وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده) فى الدنيا بالجنة فى مقابلة العمل (وان الله تعالى) عطف على قوله وقد وعد (مسبب الاسباب) جعل لكل شئ سببا على مقتضى حكمته (وقد جرى عادته فى الدنيا والاخرة على ربط الاشياء باسباب ظاهرة كالغيث) اى المطر (للنبات والجماع للولد) ولا يضر النقض فى القلة كعيسى عليه السلام (وكالصيف لينع الثمار) بفتح الياء وسكون النون وبالمهملة هو النضج والادراك (وقد قال الله تعالى) فى سببية الاعمال لدخول الجنة (وتلك الجنة التى اورثتموها بما كنتم تعملون) من الصالحات فان قيل ان هذا وان وافق لما فى الاصولية كالتلويح من ان العمل هو الوسيلة فمخالف لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة بعمله ولما فى الكلامية ان الجنة ليست باستحقاقية بل تفضلية قال المولى الحسن الحلبى فى حاشية التلويح باء الاية

للمقابلة

للمقابلة وباء الحديث للسببية لعلك قد سمعت فارجع تجد تفصيله وقال تعالى افنجعل الذين آمنوا وعملوا
الصالحات كالمفسدين فى الارض (ام نجعل المتقين كالفجار) لان للمتقين شأنا عليا عندنا دون الفجار
فانكر الله تعالى تسوية الطائفتين (فان لم تزل هذه الوسوسة بامثال هذه الاجوبة) اما لما اشير من الاشكال
اولغموضة الاجوبة لا يصل اليها وانها تحقيقية لا يلزم بها او لمجرد العناد وان فهم فتأمل (ويعود) اللعين
الوسواس ويقول (بان الاعمال ايضا) كالسعادة والشقاوة (مقدرة) بالتقدير الازلى (فلا نقدر على مخالفة
تقدير الله تعالى) لانه لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه (فان قدر لنا الاعمال الصالحة) وحكم بصدورها منا
(والسعى لها والقصد اليها حصلت) تلك الاعمال (لا محالة) لئلا يلزم تخلف الارادة عن المراد المستلزم
للعجز (وان لم يقدر) الله تلك الاعمال (استحال وجودها) اذ لا خالق سواه ولا موجد غيره ولو قال وان قدر
عدمها السكان اوفق لما قبله واظهر فى نفسه لكن ما اختاره اشمل ولو بطريق دلالة النص فالنفع اوفر لكن
تفريع قوله (فنحن مجبورون) على الاول اظهر (على العمل) ان كان تعلق القدرة به (والترك) ان تعلقت به
ايضا فان العبد لا يمكن له ان يحصل العمل ان تعلقت بتركه وكذا عكسه (فلا يفيد القيل والقال) عن القاموس
القيل فى الخير والقال فى الشر وعن الفراء انهما استعملا استعمال الاسماء وتركا على ما كانا عليه من
البناء وفسر بكثرة المقال يعنى بانواع الاجوبة واقول هذه الوسوسة ليست مغايرة فى الحقيقة للسعادة الازلية
وشقاوتها بل نوع منها اذ من جملة السعادة التوفيق للاعمال كالشقاوة لعدمها ولعل لهذا اكتفى الغزالى
بما ذكر فى منهاج العابدين قيل ولم يأت ذلك وانه على فرض عدم اندفاع الشبه المذكورة سيما السابعة
لا يفيد هذا الدفع لانه لا ينفع اكتساب الاعمال ما لم يدفع الاشكال السابع (فقل) للعين فى دفع وسوسته
بذلك (ان الله تعالى وان كان خالق افعال العباد كلها) خيرا وشرا نفعا وضرا (وغيرها) كالعباد
انفسهم وجميع الجواهر والاعراض مجردا اوماديا (لا خالق غيره لكن للعباد) ولو حيوانا غير انسان لكن المراد
هنا هو المكلف (اختيارات) ارادات (جزئية) بالتعلق على فعل مشخص معين جزئى فهذه الارادة الجزئية
ليست من الله ابتداء بل من العبد ولا يلزم كون العبد خالقها العدم وجودها فى الخارج والمخلوق ما يكون
موجودا فيه لما يفصله المصنف بما ذكر هنا فلا ينافى لوجود الارادة الكلية فى العبد لانه من الله ابتداء او القيد
وقوعى لاقتضاء الحادثة والواقعة اياه كيف بل الجزئية متفرعة من الكلية التى هى موجودة بايجاده
تعالى فى العبد بلا صنعه واختياره وهى الارادة الكلية المجملة القابلة للتعلق على كل من الفعل والترك
على سبيل البدل فالكلية موجودة فى الخارج المعبر عنها فى بعض المواضع بالقوة الحاصلة فى العبد والجزئية
ليست بموجودة فى الخارج عندنا كما ذكره المصنف رحمه الله هنا (وارادات قلبية) اما عطف تفسير او ارادة
كلية اذ الظاهر ان مقرها هو القلب والارادة مع الاختيار اما متساويان او لا فرق معتد به نقل عن المصنف
فى الهامش ويدل على هذا اى وجود الارادة الجزئية قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم
اى ارادات ملابسة بانفسهم وقوله تعالى ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم
وقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله الآية اذ لو كان العبد مجبورا لما صح
هذه التغبية والتوبيخ ولما صح لوم النفس وتعييرها وهو سنة قديمة للانبياء والاولياء حتى اقسم بها الله تعالى فقال
فلا اقسم بالنفس اللوامة ولما كان للختم والطبع معنى زائد على خلق المشيئة ولما كانت النفس بالطبع امارة
بالسوء وشياطين الانس والجن معينة لها ولما كان الغالب اختيار الشر لولا التوفيق والعناية فلذا قال الله
تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وهذا مما الهمنى الله تعالى فى تفسير هذه
الآيات والحمد لله رب العالمين انتهى (قابلة للتعلق بكل من الضدين) اعنى (الطاعات والمعاصى) فليس لها
اختصاص باحد الطرفين حتى يلزم الجبر اعلم ان الاختيار الذى يقبل التعلق بكل من الضدين ليس الاختيار
الجزئى بل مبدأه الذى هو القدرة التى خلقها الله فى العبد اذ قد عرفت فيما سبق ان هنا اربعة امور الارادة
الكلية الصالحة لتعلق كل مقدور ثم سلامة الاسباب ثم صرف العبد هذه الارادة على فعل معين جزئى
ثم الاستطاعة التامة الآن يقال قوله قابلة قيد للارادات القلبية واريد بها الارادة الكلية كما اشير آنفا لكن
ينافى قوله (وليس لها وجود فى الخارج) اذ الكلية موجودة البتة وارجاع الضمير الى الاختيارات الجزئية فقط

مع كونه تعقيدا اوجب كون قوله وارادات قلبية مستدركا لاطائل تحته لعدم نفعه فى الجواب لعل فائدة هذه المقدمة هى جواب عن سؤال مقدر بانه كيف تتعلق بالضدين بل باحدهما فقط لان ما يتعلق باحدهما لا يتعلق بالاخر فلو تعلق باحدهما فقط لاوجبه فيكون العبد مجبورا فالمحذور باق فاجاب بان ذلك عند كونه موجودا فى الخارج لانه حينئذ يكون مخلوقا تتعلق به القدرة كما صله وليس بموجود فيه والاوجه انه جواب عما يتجه بان تلك الاختيارات ان من الله فالمحذور باق وان من العبد فيلزم كونه خالقها فاجاب انه من العبد وليس بخالق اياها الانها معدومة وليس لها وجود والخلق انما يترتب على ما له وجود فى الخارج فان قيل فينافى حينئذ قوله للعباد اختيارات اذ هو ظاهر فى كونها موجودة قلنا المثبت الوجود بحسب نفس الامر والمنفى الوجود الخارجى وتحقيقه ان الخارج ظرف للاختيار الجزئى نفسه لا لوجوده والنفى راجع الى هذا القيد لا المقيد يعنى مطلق الوجود سالم عن النفى فيكون موجودا فى نفس الامر ومعدوما فى الخارج وتفصيله على ما فى الاطول للعصام ان بين كون الخارج ظرفا لنفس الشئ وكونه ظرفا لوجوده فرقا فان قولنا زيد موجود فى الخارج جعل فيه الخارج ظرفا لنفس الوجود وهو لا يقتضى وجود المظروف وانما يقتضى وجود ما جعل ظرفا لوجوده فالموجود فى هذه الصورة زيد لا وجوده كما انه فى قولنا زيد قائم فى الخارج جعل ظرفا لنفس ثبوت القيام فاللازم كون القائم ثابتا فى الخارج بثبوت غيره لا الثبوت ونحن نقول الخارج اسم للامر الموجود فى الخارج كالذهن الذى هو اسم للامر الموجود فى الذهن فمعنى كون الشئ موجودا فى الخارج والاعيان انه واحد منها وفى عدادها فظرفية الخارج للوجود مسامحة اذ الوجود ليس فى عداد الاعيان ومعنى زيد موجود فى الخارج ان وجوده فى وجود الخارج وفى عداد وجوداته فليس الخارج الا ظرفا لنفس الشئ لكنه اذا جعل ظرفا له حقيقة اقتضى وجوده واذا جعل ظرفا لوجوده لا يقتضى وجوده انتهى ثم ان هذه الارادة الجزئية انما لم تكن موجودة فى الخارج لانها عبارة عن الصرف وهو تعلق محض فامر نسبى فلا وجود له خارجى بخلاف الارادة الكلية فانها قوة موجودة فى النفس كما عرفت فيندفع ان الارادة والقدرة من الكيفيات النفسانية الموجودة فى الخارج فكيف يصح هذا القول من المصنف (حتى يحتاج) اى الارادة الجزئية (الى الخلق ويتعلق) الخلق (بها) بهذه الاختيارات ويكون العبد خالقها (اذ الخلق ايجاد المعدوم) اى اخراجه من العدم الى الوجود (فما لا يوجد) فى الخارج (لا يكون مخلوقا) لعدم صدق معنى الخلق عليه (فلا يكون مريدها خالقها) فلا يكون العبد خالقها بارادتها ولا ينافى حصر قولنا لا خالق غيره ثم لما ورد عليه اذا كان صدور الافعال بهذه الاختيارات من نفس العبد فيلزم التفويض الذى هو مذهب القدرية اجاب (وقد جعلها الله تعالى) اى تلك الاختيارات (شرطا عاديا) لا عقليا لقدرته على ايجادها فى العبد استقلالا بلا توقفه على مثل هذا الشرط (لخلقه) تعالى (افعال العباد) فلا يخلق افعال العباد فى العباد الا بهذا الشرط الا على طريق خرق العادة كالمعجزة لنبى او الكرامة لولى فلا يوجد افعال العباد بمجرد اختيارات العباد حتى يلزم التفويض ولا بمجرد ارادته تعالى حتى يلزم الجبر بل بارادته تعالى لكن بشرط تعلق اختيار العبد اعنى صرف قدرته الى العمل فيندفع ما يتوهم فى المقام ان فعل العبد ان بمجرد قدرة العبد فتفويض وان بمجرد قدرة الله فجبر وان بهما ان مستقلتين فتوارد وان ناقصتين فاحتياج له تعالى وقصور لارادته واستلزام كونه مستكملا بالغير اذ الاحتياج والقصور انما يتصور ان ان لم يكونا بجعله تعالى وعادته على حكمته وتحرير المقام ان حاصل شبهة الشيطان الاعمال الصالحة مقدرة بتقدير الله تعالى وما يكون بتقديره تعالى فحصوله من العبد بالجبر وما يكون حصوله بالجبر فسعى العبد فيه عبث فينتج سعى العبد للاعمال عبث لا فائدة فيه وحاصل الجواب ان اردت انها بتقديره تعالى فقط فالصغرى ممنوعة لان للعبد ارادات جزئية فى افعاله قابلة لتعلق الضدين وان اردت انها بتقديره تعالى مع قدرة العبد فالصغرى مسلمة لكن الكبرى ممنوعة اذ ما صدر بمثل هذه القدرة ولو على طريق الشرط لا يكون جبرا ثم لما ورد على السند انه اذا كانت تلك الارادات صادرة من العبد يلزم كون العبد خالقها وقد ثبت انه لا خالق غيره اجاب بان تلك الارادات ليست بموجودة فى الخارج وما يكون مخلوقا فموجود فى الخارج فالارادات ليست مخلوقة فلا يكون مريدها يعنى العبد خالقها وقد عرفت فوائد المقدمات الا انك لاحظت مضمون قوله وقد جعلها

الله

الله الى آخره فى مضمون اول الكلام ولا جبر فيه وان شئت قررت الجواب على طريق المعارضة لكن المناقضة هى الوظيفة الاولية للسائل وبالجملة ان حاصل الجواب وزبدته ان افعال العباد وان صدرت بقدرته تعالى لكنه بشرط ارادة العبد فان وجد الشرط فيوجد المشروط والا فلا فلا جبر لعدم استقلال قدرة الله على عادته ولا تفويض لعدم صدوره من ارادة العبد ابتداء بل شرطا ثم لما لم يكن هذا الجواب حاسما لمادة الاشكال فى الظاهر لان الشبهة بالقدرة الازلية والجواب بكيفية صدور الفعل من العبد قال دفعا لذلك (و يكون افعال العباد بعلم الله تعالى وارادته وتقديره وكتبه فى اللوح المحفوظ لا يستلزم كون صدورها من العباد بالجبر) وظاهر الامر انها تستلزمه اذ لو لم يصدر لانقلب علمه جهلا وارادته كانت متخلفة عن مراده وينتقض حكمه ويكذب كتبه وليس مثلها يرى كذلك لانه (كما اذا علم زيد جميع ما يفعله عمرو يوما من الايام فاراده) اى زيد (وكتبه فى قرطاس فهل يكون عمرو فى فعله مجبورا من) جانب (زيد وهل يكون له) اى لعمرو (ان يقول لزيد فعلت ما فعلت لعلمك وارادتك وكتبك اياه) فظاهر فيه عدم الجبر (فان عمرا فعله باختياره وارادته) لذلك الفعل (لا لاجل علم زيد وارادته وكتبه فلا يتصور فيه الجبر) فاذا لم يتصور الجبر فى عمرو (فكذا فيما نحن فيه) من الله بالنسبة الى العبد فلا يجعل علمه تعالى بفعل العبد وارادته وتقديره وكتبه العبد مجبورا على ذلك الفعل لعل مراد المقام اراد المصنف ايضا اولم يرده ان يقال ان كتبه تعالى تابع لتقديره وارادته وهما تابعان لعلمه تعالى وعلمه تعالى تابع للمعلوم اعنى فعل العبد وفعل العبد كما عرفت حاصل بقدرة الله وخلقه لكن بشرط تعلق الارادة الجزئية من نفس العبد بحيث ان تعلقت ارادة العبد بفعل تعلقت قدرته تعالى والا فلا تتعلق قدرته تعالى فلا يتصور الجبر اصلا (فتدبر) فان المقام صعب والزالون كثيرون والفهم خفى فان تدبرت تصل الى مراد المقام وتزيل غوائل الشيطان وتتنعم بوصول لذة المرام (وكن من الشاكرين) فان الشكر على حسب النعمة قيل هنا وفى الحديث من صنع اليكم معروفا فكافئوه فان لم تستطيعوا فكافئوه بالدعاء وعن ابن عراق

(اذا افادك انسان بفائدة * فجدد الذكر عنه دائما ابدا)

قيل عن المصنف بانه قياس غائب على شاهد مع انه مع الفارق لان تعلق علمه بشئ يستلزم تعلق ارادته وارادته تستلزم تعلق القدرة به واما علم زيد فليس كذلك فلا يصح القياس واجيب بانه لا يشترط فى صحة القياس الاشتراك فى جميع الوجوه كما فى التشبيه بل الشرط الاشتراك فى علة الحكم الذى هو هنا سلب الجبر والعلة كون العلم تابعا للمعلوم وهما مشتركان فيه اقول العمدة فى الكلام هى الارادة بل الظاهر هى مرادفة القدرة فكل من الاشكال والجواب منظور فيه بل الاشكال ارادته تعالى موجودة مؤثرة وارادة زيد ليست بمؤثرة ومعدومة فالقياس مع كونه قياس غائب على شاهد مع فارق فالجواب انه ليس بقياس بل تنظير وتوضيح لبعض ما يذكر مع السند على انه ليس بقياس غائب على شاهد بل الارادتان وحالهما اليستا بشاهدتين وانه بعد ما استيقن فيما تقدم من تبعية ارادته تعالى الى ارادة العبد ولو شرطا لا يكون مع فارق بالنسبة الى مقصود المقام (وهذا الجواب) من تبعية ارادته تعالى الى ارادة العبد التى تصلح لكل من الضدين (هو الحاسم) القاطع (لهذه الوسوسة) الشيطانية من انه ان قدر لك طاعة او معصية يحصل البتة ولا حاجة الى سعيك وجه الدفع انه ما لم تتعلق ارادتك بفعل ما لا تتعلق قدرته تعالى بهذا الفعل على عادته وحكمته (و) هذا (معنى قول السلف) من الصحابة والتابعين وغيرهم فلا يكون من قبيل البدعة فى الاعتقاد بل ذلك ما يكون فى خلافه كالاشعرى فلا يكون من قبيل التقليد فى الاعتقاد ولا من قبيل الاحتجاج فى المطلب العقلى بالنقل ولا الاحتجاج بالدليل الجدلى الخطابى فى مقام البرهانى التحقيقى فافهم (لا جبر) كما قال الجبرية بل الاشعرى ايضا على اعتقاد المصنف (ولا تفويض) كالقدرية (ولكن امر بين امرين) كما قيل ما من مذهب الا فيه قدم راسخ من الجبر اذ لو كان بمحض قدرة الله لكان جبرا وبمحض قدرة العبد كان تفويضا ولو بهما فيكون امرا بينهما هذا هو تحرير المقام على مقتضى صريح كلام المصنف والا فايجاد الفعل بمحض قدرة الله تعالى بشرط ارادة العبد ليس بمذهب عندنا بل ليس بمذهب لاحد كما سبق فى الاعتقادية تفصيله اذ المذهب عندنا ان فعل العبد بمجموع قدرتى الله والعبد على ان يكون مجموعهما مؤثرا مستقلا على حكمته تعالى وعادته كما هو المفهوم من توضيح صدر الشريعة والخيالى وحواشيه فالجبر المتوسط انه من حيث حصوله بقدرة الله جبر وبقدرة العبد تفويض وكونه بهما امر بينهما وايضا

ان ما ادعاه متوسطا راجع الى قدر محض اذ لو كان تأثير قدرته تعالى مشروطا بقدرة العبد فلا فرق بين كونه
بقدرة العبد ابتداء وبين كونه شرطا فى التفويض اذ عمل المشروط على وفق الشرط وان وجد فرق بين كونه
مخلوقا له تعالى وللعبد ويمكن ان يقال مراد المصنف ان المؤثر مجموع القدرتين لكن شرط فى تعلق قدرة الله تعلق
قدرة العبد والله اعلم لعل التحقيق فى الجبر المتوسط ما فهم من رسالة الدوانى ان الارادة الاختيارية للعبد
منبعثة من الشوق والشوق منبعث من تصور الامر الملائم وهذا الشوق والتصور ضروريان والارادة التابعة
لهما اختيارية ويقرب اليه ما نقل عن ابن الكمال فى اثبات الجبر المتوسط اما انه لا جبر فلان العبد مختار
فى فعله فعادته تعالى يخلق فعل العبد عقيب صرف اختياره واما انه لا تفويض فان منشأ اختيار العبد داعية
يخلق الله فى قلبه ودواعى القلب تابعة لمشيئة الله تعالى ولا دخل فيه للعبد (واما على قول الاشعرى) نفس
الشيخ (القائل بالجبر المتوسط) على مجرد اعتقاده (اعنى كون افعال العباد باختيارهم لا بالاضطرار
كما يقول الجبرية فانه) اى الاضطرار الذى هو قول الجبرية لا قول الاشعرى كما توهم (جبر محض) لعدم اختيار
من العبد لا شرطا ولا شطرا ولا مدارا (ولكن الاختيار) الذى هو مبدأ الافعال (من الله تعالى بالجبر
والاضطرار) يعنى تصدر الافعال من العباد بالاختيار وذلك الاختيار مخلوق فى العبد بالجبر والاضطرار فيلزم
ان تكون العباد مختارين فى افعالهم لصدورها بالارادة الجزئية ومضطرين فى اختيارهم لان حصول
الاختيار فيهم بمجرد خلق الله تعالى وذلك قوله (فنحن مختارون فى افعالنا مضطرون فى اختيارنا فهذا معنى
الجبر المتوسط) عنده على وفق منقول السلف (فلا محيص) فلا مخلص جواب اما فما بينهما اعتراض (من هذه
الوسوسة) من قبل الشيطان من عدم نفع سعى العبد لكونه مضطرا (وهو مخالف لقول السلف) لا جبر
ولا تفويض وان ادعى هو اتحاده وانما كان مخالفا للسلف (اذ لا فرق بينه) بين قول الاشعرى
(وبين الجبر المحض فى الحقيقة) وان وجد فرق فى الصورة من حيث اثبت فى العبد قدرة مجردة وعند الجبرية
فعل العبد بقدرة الله فقط بدون قدرة من العبد اصلا ففى الحقيقة لا فرق بين عدم القدرة اصلا وبين وجودها
بلا تأثير فان اثبات القدرة انما هو للتأثير فاذا نفى التأثير فلا فرق بين وجودها وعدمها كما يشير اليه قوله (فاى
نفع فى وجود اختيار اضطرارى) لان الاختيار المنسوب الى الاضطرار يزيل حقيقة الاختيار ويبقى مجرد
الاسم هذا موافق لما اورد المولى حسن جلبى فى حاشية شرح المواقف على الاشعرى نقلا عن الغير ان ثبوت
القدرة انما يعلم باثرها من الفعل فاذا لم يكن لها تأثير فمن اين يعلم ثبوتها وانه مذهب الجبرية النافين لقدرة
العبد لكن اجيب عنه ان الضرورة تشهد بوجود القدرة منضمة الى الارادة فى الافعال الاختيارية دون غيرها
وان لم تشهد بتأثيرها انتهى لا يخفى انه لا يدفع الاشكال بل يؤكده لان ضرورة وجود القدرة يقتضى وجود
التأثير اذ التأثير من لوازمها فهذا وان دفع شبهة الشيطان لكن ليس بمذهب عند الاشعرى بل عند الماتريدية
ايضا اذ هو اشبه بمذهب القدرية واعترض على المصنف انه يجوز ان يكون مراد الشيخ ان العبد مضطر
فى حصول قدرته لانها بخلقه تعالى فى العبد بلا مدخل منه ومختار فى صرفها نحو الفعل لامكان تعلقها بكل من
الضدين اقول هذه الارادة الكلية التى لا كلام فيها وانما الكلام فى الارادة الجزئية المتعلقة بالعمل الجزئى المعين
فان كانت موجودة فى الخارج بايجاده تعالى فتكون علة تامة للفعل فيلزم الجبر وتحقيقه انه ان كان العبد
مختارا فى الصرف فيلزم ان يتمكن العبد من فعله وتركه فيحتاج فى ترجيح جانب الفعل الى مرجح والا فيكون
اتفاقيا لا اختياريا ويلزم ايضا عدم احتياج وقوع الجائزين الى سبب فينسد باب اثبات الصانع والمرجح
لا يكون من العبد للتسلسل ويكون الفعل عنده واجبا والا لم يكن ما فرضناه مرجحا تاما فيلزم الايجاب
(واما قوله) فى اثبات كون ذلك الاختيار اضطراريا فى العبد بخلقه تعالى لو لم يكن اضطراريا من الله تعالى
لكان من العبد باختياره فيلزم التسلسل بنقل الكلام الى صدور ذلك المرجح عنه وذلك قوله (فيلزم) على
تقدير كونه من العبد باختياره (ان يكون للاختيار اختيار فيدور) ان رجع اليه (او يتسلسل) ان لم يرجع
ولم ينته الى حد (فمنقوض) وايضا يلزم ان يكون العبد خالقا له وقد ثبت انه لا خالق سواه لكن يشكل بجواز كون
ذلك الاختيار من العبد اضطراريا فلا يكون للاختيار اختيار فتأمل (باختيار الله تعالى) بان يقال لو كان الله
تعالى موجدا لفعله بالقدرة لتمكن من فعله وتركه فيتوقف على مرجح والمرجح لا يكون منه للدور والتسلسل

ويكون

ويكون الفعل عند ذلك المرجح واجب الصدور والا يلزم ان لا يكون المرجح مرجحا تاما فيلزم ان لا يكون الله تعالى قادرا مختارا قيل هذا قياس الغائب على الشاهد وانت تعلم اين هذا من ذالك (لجوابه) اى جواب النقض والجواب على ما فى المواقف بالفرق بان ارادة العبد محدثة مفتقرة الى ارادة اخرى وارادة الله قديمة غير مفتقرة الى ارادة اخرى (جوابه) الظاهر اى الجواب عن ذلك النقض اى جنسا واصلا لا عينا ولا شخصا اذ قال فى المواقف ورد هذا الجواب بانه لا يدفع التقسيم المذكور وقال فى شرحه اذ يقال ان لم يمكن الترك مع الارادة القديمة كان موجبا لا قادرا مختارا وان امكن فان لم يتوقف فعله على مرجح كان اتفاقيا واستغنى الحادث عن المرجح وان توقف عليه كان الفعل معه واجبا فيكون اضطراريا وانما يندفع النقض اذ اين عدم جريان الدليل فى صورة التخلف لكن اورد على هذا الجواب صاحب المواقف بما تلخيصه على ما فى شرحه ان المرجح القديم المتعلق بالفعل الحادث فى وقت لا يحتاج الى مرجح آخر فان فعل البارى وان احتاج الى مرجح قديم كذلك لكن لا يحتاج ذلك المرجح الى مرجح آخر وحينئذ لا يتجه النقض واما لزوم كون الفعل واجبا لا مختارا مع ذلك المرجح القديم فاجيب عنه بان الوجوب المترتب على الاختيار لا ينافيه بل يحققه (وحله) اى الجواب عن الدور والتسلسل سواء فى قول الاشعرى او فى النقض (ان) الشئ (المختار) او الفاعل المختار واجبا كما فى النقض او عبدا كما فى الاصل (ان كان قصدا واصالة) بان كان مقصودا بالاصالة كالصلاة (فلا بد له) لهذا المختار (من اختيار مغاير له) لذلك المختار (سابق عليه بالضرورة) اذ الفعل الاختيارى لا يتصور حصوله بلا اختيار (واما اذا كان) الشئ المختار (ضمنا وتبعا) او اذا كان تعلق اختيار الفاعل المختار كذلك كالاختيار الجزئى (فلا) يلزم ان يكون له اختيار سابق عليه (بل يكون اختيار المقصود) اى الاختيار المتعلق بما هو مقصود بالاصالة كالصلاة (اختيارا لنفسه) اى نفس الاختيار لا يتعلق به ايجاد ولا خلق وانما يقع (ضمنا والتزاما) لانه من الامور اللازمة للاشياء بلا تعلق ايجاد بها (كما يشهد له الوجدان) الذى هو من المقدمات البديهية البرهانية وهذه مفيدة فى المقام التحقيقى البتة واما فى الجدلية والالزامية كما هو المتبادر هنا فانما يكون حجة اذا كان هناك علة مشتركة بين الجميع ولا يبعد حمل المقام عليه فامكن اندفاع ما قيل ان ما شهد له الوجدان لا يكون دليلا على الغير وبالجملة فلا دور ولا تسلسل وايضا لو سلم لزومهما لكنهما فى الامور الاعتبارية وليسا بمحالين فيها ثم امكن للاشعرى الانتقال الى دليل آخر منتج لمطلوبه الذى هو كون العبد مضطرا فى اختياره مستلزم لكون فعل العبد على طريق الجبر بانه اذا كان طرفا الفعل والترك جائزين للعبد متساويين فلا بد له من مرجح فاذا امتنع كون المرجح من العبد للتسلسل فتعين كونه من الله فيكون العبد ايضا مجبورا اجاب عنه بقوله (والترجيح بلا مرجح جائز عند المتكلمين فى الفاعل المختار) لان من شأن الارادة ترجيح احد الجانبين بلا احتياج الى مرجح كالهارب يسلك احد الطريقين بلا مرجح والجائع يقدم احد الرغيفين كذلك (وانما الممتنع الترجح) كون الشئ ذا رجحان بمعنى الايجاد بلا موجد فى نفسه (بلا مرجح) لاستغناء الممكن عن العلة المؤثرة (فيجوز ان تتعلق الارادة بشئ بلا مرجح وداع) اعلم ان بطلان الرجحان بلا مرجح اى الوجود بلا موجد وبطلان الترجيح بلا مرجح اى الايجاد بلا موجد بديهى واما ترجيح احد المتساويين او ترجيح المرجوح فجائز واقع بوجوه مذكورة فى رابعة المقدمات الاربع من التوضيح والتلويح فلا امتناع فى ترجيح احد المتساويين بل هو واقع وانه لا امتناع فى ثبوت الايقاع من المختار تارة وعدمه اخرى من غير مرجح وان الممتنع انما هو وجود الممكن بلا موجد وان الارادة صفة من شأنها ان يرجح الفاعل بها احد المتساويين على الآخر او المرجوح على الراجح فالايجاد بالاختيار قد يكون ترجيحا لذلك فان قيل اختيار المختار احد المتساويين ترجيح من غير مرجح قلنا الارادة والاختيار لا تعلل بانه لم اختار هذا دون ذاك لان الترجيح صفة ذاتية لها فان قيل الترجيح يستلزم الرجحان ضرورة فترجيح احد المتساويين يوجب رجحانه قلنا الممتنع هو رجحان المساوى او المرجوح ما دام مساويا او مرجوحا لاجتماع النقيضين الرجحان وعدمه وعند ترجيح الفاعل اياهما لم يبقيا مساويا ومرجوحا لان معنى الترجيح اثبات الرجحان وجعل الشئ راجحا واخراجه عن حد التساوى كذا فى المحل المزبور من التلويح فاذا عرفت هذه (فلا يرد ان تعلق الارادة) من الفاعل المختار الشئ (لا بد له من مرجح فان كان) ذلك المرجح (من خارج) عن نفس الفاعل المريد (يلزم الايجاب) اى كونه واجب الصدور عنه بحيث

يمتنع تخلفه والا لم يكن الموجود المرجح المفروض تمام المرجح لانه اذا لم يجب جاز ان يوجد الفعل تارة ويعدم اخرى
مع المرجح فيهما فتخصيص احد الوقتين بوجوده محتاج الى مرجح فلا يكون ما فرضناه مرجحا تاما على
ما فى شرح المواقف فتدبر (وان كان) المرجح (من نفس المريد ينتقل الكلام عليه) على ذلك المرجح
(انه بالاختيار او بالاضطرار فيلزم اما الدور او التسلسل) فى صورة الاختيار (او الايجاب) من نفسه على نفسه
فى صورة الاضطرار لعدم الانفكاك عما اضطر اليه وجه عدم الورود ان قوله لا بد له من مرجح ممنوع لان الترجيح
بلا مرجح جائز فلا حاجة الى المرجح فيسقط التفصيل والترديد المتفرع عليه وقد عرفت ايضا ما فصلناه من
نحو جواز ثبوت الايقاع من المختار بلا مرجح وان الارادة صفة يرجح بها الفاعل احد المتساويين او المرجوح
على الاخر وان الارادة لا تعلل هذا اعلم حاصل هذا المقام اجمالا ان الشيطان يقول آخرا الاعمال مقدرة
بتقدير الله فالعبد مجبور والسعى باطل ويدفع السالك ان الاعمال وان كانت بقدرة الله تعالى لكن
الله تعالى جعل تعلق قدرته بفعل عبده مشروطا بتعلق الارادة الجزئية من العبد الصالحة للضدين فما لم تتعلق
تلك الارادة الجزئية من العبد لا تتعلق قدرته تعالى والارادة الجزئية ليست بموجودة حتى يلزم خلق العبد
ارادته وعلمه تعالى تابع لمعلومه والارادة والتقدير تابعان للعلم والكتابة تابعة للارادة فاذا كان المعلوم صدور
الفعل بتعلق الارادة الجزئية اختيارا ولو على طريق الشرط لا يلزم الجبر ايضا بعلمه وارادته وكتابته فاندفع بذلك
وسوسة اللعين وانطبق قول السلف واما على قول الاشعرى فلا تندفع ولا ينطبق اذ عنده الارادة الجزئية
حاصلة من الله جبرا فالعبد مختار فى افعاله ومضطر فى اختياره فلا فرق بين الجبر المحض وبين قوله فاذا تقرر
هذا فقد تم المرام بهذا القدر فى سهام المقام وكان قول المصنف واما قوله فيلزم ان يكون للاختيار الى آخره
قولا زائدا على قدر الحاجة وطورا مخالفا لما التزمه فى هذا الكتاب وان بذل الوسع فى توجيهه كما سمعت من
الخطاب اذ اصل هذا الكلام من الاشعرى للجواب والايراد على القدرية وتفصيله فى المواقف فاذا بطل ذلك
لزم تصحيح مذهب القدرية ولو سلم ذلك انه بعد ما نفى الوجود الخارجى عن الارادة الجزئية لا حاجة الى هذا
التطويل (فاذا تمهد هذه المقدمة) فى دفع حيل الشيطان (فلنشرع فى المقصود) من هذا المبحث السادس
من الامور المترددة بين الرياء والاخلاص او الرياء والحياء (فنقول من المترددات بين الرياء والاخلاص ان
الرجل قد يبيت مع قوم فيقومون للتهجد كل الليل او بعضه وهو ممن لا يقوم اصلا او يقوم قليلا من قيامهم
فاذا راهم انبعث نشاطه للموافقة حتى يزيد على معتاده وكذلك قد يقع فى موضع يصوم اهله تطوعا فينبعث له
نشاطه فى الصوم) لرؤيته منهم فلو لم يرهم لم ينبعث هذا النشاط لان الصحبة سارية والطبيعة سارقة
فان المقارن بالمقارن يقتدى (فربما يظن) من الاوهام القاصرة مطلقا اذ بحسب الفكرة الاولى والنظرة
الحمقاء (انه) اى ذلك الاقتداء (رياء) مطلقا لانه ان كان على وجه الاخلاص لاتاه بلا رؤية منهم فاذا كان
اتيانه بسبب رؤيتهم فكان مظان الرياء اهم (وان الواجب ترك الموافقة وليس كذلك على الاطلاق بل له
تفصيل) يعرف به ما يكون رياء مما لا يكون رياء وذلك قوله (فانه كان نشاطه) المنبعث عن صحبة تلك الصالحين
(لزوال الغفلة) عن مثل تلك الاعمال الحسنة والخصال المستحسنة (بمشاهدة الغير) وتكون تلك المشاهدة مذكرة
لما ذهل ومنبهة عما غفل (وقد اقبلوا) اى الغير باعتبار القوم (على الله تعالى) بالصيام والقيام وسائر العبادات
(واعرضوا عن النوم) للقيام والتهجد (والاكل) للصيام وتجويع النفس للقهر فمشاهدة الغير عبرة له حينئذ وقد
قال تعالى فاعتبروا يا اولى الالباب والعبرة رد الشئ الى نظير وقد قيل السعيد من وعظ بغيره وقد قال صلى الله
تعالى عليه وسلم من اراد الله به خيرا رزقه خليلا صالحا ان نسى ذكره وان ذكر اعانه وايضا فضل الذكر الجهرى
ما بنية اقتداء الغير وكذا اعلان سائر العبادات وامر العوام باقتداء العالم الصالح قولا وفعلا (او كان نشاطه
(لاندفاع العوائق) جمع عائق بمعنى المانع (والاشغال التى فى بيته) لا يخفى ان هذا وما بعده كالمستدرك اذ مبنى
الكلام ان تكون العلة رؤية عبادة العابدين وموافقتهم لذلك وهذا يقتضى كون العلة اندفاع العوائق ونحوه
على انه لو تفرغ من مثل هذه العوائق فى محل آخر بلا رؤيتهم لا يفعل تلك الطاعة نعم يصلح ان يكون جزء
علة وان كان التبادر تمام علة (مثل تمكنه على فراش وثير) لين ناعم (او تمكنه من التمتع) بالجماع ودواعيه بل لوازمه
(بزوجته اوامته او المحادثة) المكالمة (باهله واقاربه او الاشتغال باولاده) كتربيتهم واصلاح امورهم

وقضاء حاجاتهم (او حساب معاملته) مع الغير كالبيوع والمداينات واحوال سائر العقود (او لمفارقة النوم)
المانع من قيام الليل (لاستنكاره الموضع) الذى يبيت فيه اذ الانسان قد يزيل نومه بتبديل فراشه ومكانه
(او بسبب آخر فيغتنم زوال النوم) باحد الاسباب المانعة فيفعل ما يفعلونه من الطاعات تحصيلا لرضاة
الله تعالى لا لغرض آخر (وفى منزله ربما يغلبه النوم وقد يعسر عليه الصوم فى منزله و) الحال (معه اطايب
الاطعمة) الاطعمة الطيبة ويشق الصبر عليها (فاذا اعوزته) افقرته (تلك الاطعمة) لفقد انها (لم يشق
عليه) الصوم فتنبعث داعية الدين للصوم فان الشهوات الحاضرة عوائق ودوافع تغلب باعث الدين فاذا سلم
منها قوى الباعث (فهذه وامثالها) من العبادات (ليست برياء) لعدم صدق ماهية الرياء عليها لعدم قصد
غير الله بها وان كان الداعى والمنشط غيره تعالى (فعليه الموافقة) اى يلزم عليه موافقتهم او يجوز (والعمل
و) الحال (الشيطان عند ذلك) العمل مع من ذكر (ربما يصد) اى يمنع (عن العمل) لانه بر والشيطان يحول
بينه وبين المرء لعداوته له (ويقول لا تعمل ما لا تعمل فى بيتك) ووحدتك ان فعلت ذلك (فتكون مرائيا)
فللسالك ان يدفعه بجنس ما مر (وان كان نشاطه) معهم عطف على قوله فان كان نشاطه لزوال الغفلة من تتمة
التفصيل المذكور (طلبا لمحمدتهم) مصدر ميمى من الحمد بمعنى المدح والثناء (او خوفا من ذمهم) له (و) خوف
(نسبتهم اياه الى الكسل) ترك العمل مع القدرة عليه (لا سيما) كلمة دالة على اولوية ما بعدها بالحكم مما قبلها
(اذا كانوا يظنون انه يقوم بالليل او) انه (يصوم تطوعا فلا تسمح) لا ترضى (نفسه بان تسقط من اعينهم فيريد
ان يحفظ منزلته فى قلوبهم) بتبديل اعتقادهم فى حقه فيريد ان يحفظ منزلته فى قلوبهم على ما اعتقدوا فى حقه
(وعند ذلك) الرياء (قد يقول الشيطان) لذلك العابد المرائى (صل فانك مخلص وانما كنت لا تصلى فى بيتك
لكثرة العوائق) وانما داعيتك لزوال العوائق لا لاطلاعهم لا يخفى ان السوق ان قوله يكون من جنس طلب
ثنائهم وخوف مذمتهم والافهو هذا يناسب ان يبدل رياؤه نحو الموص (فلا يجوزله) حينئذ (ان يزيد على
معتاده لانه يعصى الله تعالى بطلب محمدة الناس) بطاعة الله (او دفع) بدفع (ذمهم او سقوط منزلته عندهم
بطاعة الله تعالى) لانه اخرج الطاعة عن موضوعها من التقرب بها الى الله تعالى وجعلها عرضة لهذا الامر
المخدع الذى لا يترتب عليه نفع ولا ضر (لانه رياء محظور محض) لا اخلاص محمود (والعلامة الفارقة بينهما)
اى بين هذين النشاطين المحمود والمذموم (ان يعرض على نفسه انه لو رأى) وفى نسخة انها اى النفس لو رأت
(هؤلاء القوم) (يصلون ويصومون من حيث لا يرونه) حال كونهم (من وراء حجاب هل كانت) النفس
(تسخو) تسمح (بالصلاة والصوم فهو اخلاص) لعدم نظره حينئذ لغيره تعالى (يوافقهم) فى ذلك العمل فان
باعثه هو الدين (او) كانت (لا تسخو وتثقل) العبادة عليه (لعدم اطلاعهم عليها) لان الاجتماع موجب
النشاط وان الجماعة رحمة والفرقة عذاب (فرياء لا يزيد على المعتاد) او يجتهد فى تبديل النية وتحصيل
الاخلاص (ومن ذلك) من التردد بين الرياء والاخلاص (الاستغفار) كقوله استغفر الله (والاستعاذة)
نحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (عند الناس فقد يكون) كل من الاستغفار والاستعاذة (لخاطر خوف)
من الله (وتذكر ذنب) صدر منه (وتندم عليه) توبة فيكون اخلاصا (وقد يكون للمراءاة) لكى يثنى عليه
اعل ذلك قد يكثر عند استماع المواعظ لخوف مذمة من فى المجلس (فراقب قلبك) واحفظه بان تنظر اليه بعين
البصيرة عند صدور مثل ذلك (وميز بينهما) اى الاخلاص والرياء (بالعلامة السابقة) فاستوى فيه الخلوة والجلوة
فاخلاص وما ثقل فى الخلاء فرياء (وامثالها) كمصبة اطلاع الغير وعدمها (فان كان لله تعالى) بعد ذلك التمييز
(فامضه) فافعله وابقه مسارعا اليه قيل الهاء للسكت تكتب ولا ينطق بها الا وقفا لا يخفى انه ضمير غائب راجع
الى العمل المذكور من الاستغفار والاستعاذة (والا) اى ان لم يكن لله تعالى (فاحذر) منه كسائر الرياء لانه سم
فى صورة ترياق كالصلاة مع النجاسة (ومن ذلك) التردد (لاظهار الطاعة) للناس (فان الباعث عليه قد يكون
قصد الاقتداء) ليقتدى به فيها ويكون مصداقا لنحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من سن سنة حسنة الحديث
(فيكون افضل من الاخفاء) لحسن قصده وجودة ثمرته (هق عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى
الله تعالى عليه وسلم قال عمل السر افضل من عمل العلانية) لخلوه عن الرياء الظاهر عند عدم نية الاقتداء (و) عمل
(العلانية افضل) من عمل السر (لمن اراد الاقتداء) لحث الغير على الخير وتكون عبادة متعدية ويكون عونا

على البر والتقوى وضربا من الامر بالمعروف وروى فى بعض الاحاديث كما نقل عن الاحياء ان عمل السر يضاعف على عمل العلانية سبعين ضعفا ويضاعف عمل العلانية اذا استن بعامله على عمل السر سبعين ضعفا ونقل عن الفقهاء يندب للامام الاسرار باذكار الصلاة الا اذا قصد التعليم فيجهر بقدر ما يتعلمون ويعود لحاله بعد (وهذا لا يكون الا فى المقتدى به) فى الحصر خفاء اذ ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال اذ رب شخص اذا رأى طاعة من رجل ادنى منه تمسه الغيرة وتجذبه الحمية فيكون ادعى من المقتدى ثم ان غير المقتدى اذا اظهر بعض الطاعة ربما ينسبونه الى الرياء والنفاق وذموه فحينئذ لا يظهر (وقد يكون الباعث) على الاظهار (الرياء وللابليس تلبيس فى كلا الجانبين) اى تلبيس فى طرفى الرياء والاخلاص (فعليك التيقظ) والتنبه لا الذهول والغفلة فان الامر خفى والخطر جلى (فان اشتبه) عليك الامر (فعليك بالاخفاء فانه لا ضرر فيه البتة) فان الحظر يرجح على الندب عند جمعهما وتعارضهما اولان عدم الضرر فى الخفاء متيقن وفى العلن محتمل والمحتمل محمول على الميقن (الا ان يكون الاظهار واجبا) كالجمعة (اوسنة كالجماعة) فحينئذ يظهره ويظهر الرغبة فيه لانه حينئذ لا يترك مثلهما بمجرد احتمال الرياء ثم قيل هنا واحتمال الرياء فى الجهر اى فى الاذكار لا يوجب حرمته غايته اولوية الاخفاء اذا لم يقارن الجهر بنية صالحة وغرض مسنون كتكبيرات العيد والاذان والخطبة وايقاظ الغافلين وتلقين الاموات والاحياء واذا اقترن بهذه المذكورات كان الجهر اولى كما فى التحقيقية انتهى اقول اطلاقه مخالف للقاعدة السابقة المشارة بقول المصنف فان اشتبه الامر فعليك الاخفاء الى آخره فان فى جانب الجهر احتمال الحرمة وفى جانب الخفاء قطعية الفضيلة ولم يدع داع من الشرع كالسنة غايته هو الجواز او الافضلية اذا سلم من الموانع ثم قال عن المظهر الذكر برفع الصوت جائز بل مستحب اذا لم يكن عن رياء ليغتنم الناس باظهار الدين ووصول بركة الذكر الى السامعين وليشهد له كل رطب ويابس اقول قد كثر فى حق الذكر الجهرى كلام جوازا اولا وافضلية اولا بالادلة من الطرفين جرحا وتعديلا ولهذا حررنا رسالة مستقلة لتحقيق الحق حاصلها الجواز عند خلوه عن العيوب الشرعية كالرياء وفضله مختلف باختلاف الاشخاص والاغراض والاحوال (ومن ذلك) التردد (التحديث) الاخبار (بما فعله من الطاعات بعد الفراغ منها (وحكمه حكم اظهار نفسه) نفس العمل فان بقصد الاقتداء فلا بأس به وان لنظر الخلق فرياء وان اشتبه اسر قيل والخطر فى هذا اشد لان مؤونة النطق خفيفة على اللسان وقد يجرى فى الحكاية زيادة ومبالغة وللنفس لذة عظيمة فى اظهار الدعاوى (الا انه اذا تطرق اليه الرياء) بان يكون على الاخلاص عند العمل فيعرض الرياء عند الاخبار (لم يؤثر) ولو نقصا (فى افساد العبادة الماضية) بل تبقى صحيحة معتدة بها عند الله تعالى لتمامها الا ان الاصل العدم فى الصفات العارضة وان الاصل المتبوع لا يبطل ببطلان الوصف العارض وان الاصل ابقاء ما كان على ما كان ويقربه ما قالوا البقاء على وفق الثبوت فما عند بعض المشايخ من التأثير فليس بمختار (بل يكون تحديثه معصية جديدة) وان كان ما يحدث عنه طاعة (وبالجملة الاخفاء فى العبادات التى لا يلزم اظهارها) ولم يسن كما فى بعض النسخ (افضل من الاظهار) لخلوه عن احتمال الرياء ويكون معاملة خاصة بينه وبين مولاه (الا عند التيقن) فلا يفيد الظن فضلا عن الشك (بقصد التعليم) لمن لا يعلم (والاقتداء) يشمل التعليم لمن يعلم ولكن لا يعمل (فالاظهار حينئذ افضل) لانه عبادة متعدية وفيه ايقاظ النائمين وارشاد الغافلين وترغيب فى الخير فلا ينبغى ان يسد باب اظهار الاعمال والطباع مجبولة على التشبه والاقتداء بل فى اظهار المرآئى للعبادة اذا لم يعلم كونه عن رياء خير كثير للناس ولكنه شر للمرآئى فكم من مخلص كان سبب اخلاصه الاقتداء بمن هو مرآئى عند الله تعالى قيل عن الكشاف فى سورة أرأيت من اولوية الاخفاء عند عدم غرض صحيح واولوية الجهر والاعلان اولى ان بنية الاقتداء وازالة الغفلة وايقاع ذكر الله على قلوبهم وغيرها وعن البيضاوى فى قوله تعالى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وفيه تنبيه على ان شرع الذكر والدعاء والجهر ليس لاعلام الله تعالى بل لتصوير النفس بالذكر ورسوخه فيها ومنعها عن الاشتغال بغيره وهضمها بالتضرع والجؤار (وقس على هذا امثاله) من المترددات بين الرياء والاخلاص (ومن) جملة (مكايد الشيطان) جمع كيد بمعنى الحاق الشر بالغير من حيث لا يشعر (ان الرجل) مثلا (قد يكون له ورد) بكسر الواو اسم للجزء من القرآن ثم اطلق على كل جزء من ذكر الله او الصلاة او القرآن او العلم لانه يرد به على القلب ما يرد من الفيض

ولا رواء القلب به من عطش الغفلة عن الله تعالى (معين كصلاة الضحى والتهجد) بعد نوم من الليل وقيل بين
نومتين وصلاة الاوابين بعد المغرب (فيقع فى قوم لا يفعلونهما فيتركهما خوفا من الرياء) من حملهم على الرياء
(فهذا) الترك (غلط ومتابعة للشيطان) لان بغيته قطع العبادة عن الله تعالى (اذ مداومته السابقة) على
الوقوع فى القوم (دليل على الاخلاص فمجرد وقوع خاطر الرياء فى القلب بلا اختيار و) لا (قبول) منه له (ليس
بضار ولا رياء ولا مخل) من الخلل (بالاخلاص) ولان كون اصله بالاخلاص مجزوم ومتيقن وعروض
الرياء مشكوك ومحتمل وقد قرر فى الاصول ان اليقين لا يزول بالشك وقد سمعت آنفا ايضا ما يصحح ذلك من
القواعد فيندفع ما يتوهم ان الاخلاص والرياء مما يختلف باختلاف الاوقات والاحوال فالاخلاص السابق
لا يكون دليلا على ما فى اللاحق (فترك العمل لاجله موافقة للشيطان وتحصيل لغرضه) الذى هو منع المرء
عن عبادة مولاه وعن الفضيل الرياء ترك العمل خوفا من الرياء واما العمل لاجل الناس فشرك (نعم عليه
ان لا يزيد) عند هؤلاء (على المعتاد) الاصلى (ان لم يجد باعثا) داعيا (دينيا) فان وجده يزيد ما يشاء (وقد
يتركهما) اى الضحى والتهجد (لا خوفا من الرياء بل خوفا من ان ينسب الى الرياء) اى لئلا ينسبه احد الى الرياء
(ويقال انه مرائى) فيترك ما اعتاده من العمل الصالح (وهذا عين الرياء) اذ تركه لاجل الناس وانه
اذا صح معاملته مع الله تعالى لم يغير حاله فى الوحدة والخلطة (لانه ترك) اياهما (خوفا من سقوط منزلته
عندهم وفيه) اى فى الترك للخوف المذكور (ايضا سوء الظن بالمسلمين) قال تعالى ان بعض الظن اثم (وقد يوقع
الشيطان فى قلبه ان يتركه) اى الورد (لاجل صيانتهم عن معصية الغيبة لا للفرار من ذمهم) له (وسقوط منزلته
عندهم وهذا) الترك لاجل الصيانة (ايضا سوء الظن بهم) ولما ورد هل يحسن ترك العمل لاجل صيانتهم
من معصية الغيبة اجاب (وصيانة الغير من المعصية انما يحسن فى ترك المباحات لا المستحبات والسنن)
لان العاقل لا يقدم منفعة نفسه على مضرة الغير وقد كان صدورها منه باختياره كما يناسب قول بعض
الفقهاء للرجل ان يتصرف فى خالص ملكه وان اضر غيره وان خالف آخر على ان المنفعة قطعية والمضرة
احتمالية وقد امكن تضمنه منفعة لهم بنحو الاقتداء وتنشيط الطاعة حالا او ما لا (ومن هذا القبيل) اى
من عدم حسن الترك لاجل صيانة الغير (ترك السواك) بكل خشن واصله من الزيتون فانه سواك الانبياء
كما نقل عن الينابيع او من خشب الخوخ او التوت او اصل الشوك كما نقل عن صلاة المسعودى وينبغى
بشبر من فى غلظ الخنصر وطول الشبر فلا يكون اقصر من الشبر وعن الترمذى الشيطان يركب على زيادة
الشبر وفى الكلام اشارة الى استواء الرجل والمرأة فيه الا انهم قالوا العلك فى حقها كالسواك فى حقه وان الابهام
والمسبحة لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور ولكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان كما فى القهستانى
فيمر طولا على عرض السن الايمن الاعلى ثم الاسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان بعدما يجعل ابهام اليمنى
وخنصرها تحت السواك والباقى فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث البواسير ولا يطرف المسواك ولا يمص
فيورث العمى ويغسل بعد الاستياك لئلا يستاك به الشيطان ولا يوضع عرضا بل ينصب والا فخطر الجنون
وموضع سواكه صلى الله تعالى عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب وسواك اصحابه خلف آذانهم
كما قال الترمذى وكان بعضهم يضع فى طى عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما فى ظاهر
الرواية كما فى صلاة المسعودى لكن فى المشارع انه مستحب وهو الاصح كما فى الاختيار ومستحب فى جميع الاوقات
ويتأكد عند قصد التوضى فيسن او يستحب عند كل صلاة كما عند غيره ويستاك حالة المضمضة كما فى القهستانى
عن النهاية (و) ترك (الطيلسان) بفتح اللام واحد الطيالسة والهاء فى الجمع للعجمة لانه فارسى معرب كما نقل عن
الصحاح وهو رداء يوضع على الرأس ويرسل من الاطراف كذا قيل وقيل يجعل على العمامة والمستحب ارسال
ذنب العمامة الى وسط الظهر وقيل الى موضع الجلوس وقيل مقدار شبر ولا بأس بلبس القلانس وقد صح انه
صلى الله تعالى عليه وسلم كان يلبسها نقل عن البزازية (والمشى حافيا) كما هو سيرة السلف كبشر الحافى
(و) ترك (ركوب الحمار) الذى فعله عليه السلام (ونحوها) من السنن (صيانة) علة للترك (لالسنة الناس عن
الغيبة وفيه ترك السنة) بترك تلك الاعمال (وسوء الظن) بالمسلمين بانهم يغتابون (وعدم الندامة على ترك
السنة بل استحسانه) اى الترك (وعدها) اى السنة (عيبا ونقصانا وهذه الاشياء) المفاسد المترتبة على صيانة

الغير من الغيبة (تكفي لزجر العاقل مع ان الاغلب ان تركه ناشئ من الرياء) اذ لو لم ينظر اليهم لم يبال باغتيابهم
(وقوله) اي قول الشيطان او التارك (كذب ونفاق) اي اظهار خلاف ما في الباطن (فنعوذ بالله تعالى منهما)
اي من هذه الاخلاق الرديئة لا يخفى ان هذا التعوذ يقتضي كون النفاق على ظاهره وبالجملة ان اريد الحقيقي
فممنوع وان المجازي كما اشرنا فالتعوذ ليس بمناسب (وقد يتردد بين الثلاثة) اعني (الرياء والاخلاص والحياء
كرجل يطلب منه صديقه) مثلا (قرضا) مثلا ايضا (ولا يسخو) اي لا تسمح نفسه (باقراضه) اي اعطاء
القرض (الا انه يستحيي من رده ويعلم انه) اي الصديق (لو ارسله) اي المطلوب منه (على لسان غيره لا يستحيي
منه ولا يقرض رياء) للناس (ولا يطلب الثواب) في القرض (فله عند ذلك) المطلب احوال ست ثلاث في المنع
وثلاث في الاعطاء (ان يشافهه) اي يتكلم في حضوره (بالرد الصريح) نحو ان يقول لا اقرضك (فينسب) عند
الناس (الى قلة الحياء) بالمشافهة بالرد الصريح (او يتعلل بكذب) بان يقول ليس عندي مال (او تعريض)
كمن يجد ما يطلبه ويقول ليس في يدي شيء ويقصد حقيقة اليد لا الملك او ليس عندي مال ويقصد من النوع
المخصوص (فيأثم) بالكذب (ويسيء) بالتعريض كما سيجيء تفصيله (الا ان يوجد حاجة الى التعريض فيباح)
التعريض لا يخفى اذا اعتبر الحاجة فيمكن مثله في الكذب كما سيجيء منه الا ان الخطر في الكذب عظيم (او يعطى)
عطف على ان يشافهه (لمجرد الحياء) من الناس (او لهيجان) اي انبعاث (خاطر الرياء انه) اي بانه (ينبغي ان يعطى)
ما طلب منه (حتى يثني عليك) بالكرم والجود (ويحمدك وينشر) من النشر والشيوع (اسمك بالسخاء
والبذل والجود) (او حتى لا يذمك) صديقك في عدم اقراضك (وينسبك الى البخل) والامساك (او لهيجان
باعث الاخلاص) بان يكون اطلب الثواب من الله تعالى ورضاه وباعثه (ان الصدقة بواحدة والقرض)
بالنصب (بثمانية عشر) ضعفا (ففيه اجر عظيم) في نفسه او بالنسبة الى الصدقة فان النفوس تسمح بثمانية عشر
دون نفس العشرة التي هي ثواب الصدقة عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم
الصدقة بعشر امثالها والقرض بثمانية عشر امثاله وفي التاتارخانية عن جابر رضي الله عنه انه قال قال
صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث من جاء بهن يوم القيامة مع الايمان دخل من اي باب الجنة شاء وزوج
من الحور العين كم شاء من عفا عن قاتل وقرأ دبر كل صلاة مكتوبة قل هو الله احد عشر مرات واذان
دينا لمن طلب منه فقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه او احدهن يا رسول الله قال او احداهن وفيه ايضا
عن ابي امامة رضي الله عنه رأيت في المنام كان القيامة قامت فانطلق رجل الى باب الجنة فلما اتى باب
الجنة نادى الذي معه خازن الجنة فاجاب آخر ليس هنا رضوان ان هنا خليفته فنظر الرجل فاذا على باب الجنة
مكتوب القرض بثمانية عشر امثاله والصدقة بعشر امثالها ولا يخفى ان منامات الصالحين وان لم تصلح
ان تكون حجة في اثبات حكم لكنهما في تأييد نص او تفسير خفي لها نفع مسلم قيل في وجه فضل القرض على
الصدقة لان القرض لا يكون الا عن احتياج والصدقة قد تكون بلا احتياج اول ويمكن ان القرض يعسر
اخذه ويشق تحصيله في الغالب وربما يحتاج الى السعاية الكثيرة والملازمة العديدة وقد يتعذر وايضا
مهله وتأخره طاعة ايضا قيل فيرد على المصنف فينبغي ان يقال الصدقة بعشر امثالها بدل قوله
بواحدة والجواب اي بحسنة واحدة والحسنة بعشر امثالها تكلف ثم قيل وتحقيق الحديث ان الحسنة بعشر
امثالها حسنة عدل وتسع فضل ولما كان القرض يرد اليه ماله سقط سهم العدل وبقي سهام الفضل
وهي تسعة فضوعفت بسبب حاجة المستقرض فصارت ثمانية عشر ثم فيه ايضا في هذا الباب سئل
ابو القاسم عمن له خصم فمات ولا وارث له قال يتصدق عن خصمه بمقدار ذلك فيودعه عند ربه ليوفيه عن
خصمائه يوم القيامة وفيه سئل من شداد عن رجل له على اب رجل دين ولم يعلم به الابن فمات ابوه فورثه الابن
فاكل ميراثه قال لا يؤاخذ الابن بالدين وان علم به فعليه ان يؤديه فان نسي الابن بعد ما علم فمات فلا يؤاخذ
وكذا وديعة نسيها فمات انتهى لعل ذلك عند كونه على قصد الاداء لكن تأخير الاداء مع الامكان ينبغي
ان يؤاخذ به ولم اقف فيه على طلب (وادخال سرور على قلب صديق) وادخال السرور في اصله فضل فضلا عن صديق
متحاب في الله وذلك محمود عند الله فيسخو في الاعطاء لذلك وهذا مخلص لمن هيج الحياء اخلاصه (وقد تجتمع
هذه الثلاثة) في عمل الرياء والاخلاص (او اثنان) منها (وحكم التساوي والطرفين) الغالب والمغلوب

(وقد بينا

(قد بينا) في المبحث الخامس من ان المتساوى والغالب يبطل العبادة والمغلوب ينقص الاجر فلا يترك العمل حينئذ بل يجتهد في ازالة ذلك المغلوب ايضا ليكمل الاجر و في الاولين اما يترك بالكلية او يجتهد في التبديل ثم المتبادر في الغالبية والتساوى ماهو بحسب الكيف لا بحسب الكم فان قيل لاشك ان حكم الغالب كحكم الكل في ابطال العبادة والحكم للاكثر فما وجه الابطال في التساوى قلنا قد سبق ان الحظر راجح على الندب وان الحرمات تثبت بالشبهات لكن يشكل باصل رجحان المثبت على النافي اذ المتبادر ان موجب البطلان من قبيل النافي وايضا عند تعارض وجوه الترجيح فما كان بالوصف الذاتى اولى مما كان بالوصف العرضى كترجيحنا الصحة على الفساد فيما يكون النية في رمضان في اكثر اليوم فانه صحيح عندنا فاسد عند الشافعي الان يدعى المنصوصية في الاصل فتأمل (ومن ذلك) اى المجتمع فيه الثلاثة (ترك الذنوب الحالية) اى التي يريد ان يفعلها في الحال عند الناس (فانه) اى الترك (قد يكون لله) خوفا منه (تعالى وعلامته تركها في الخلوة ايضا) كما عند الناس اذ شأن المخلص استواء حالاته اكتفاء بعلم من يعامله بذلك (وقد يكون) الترك (للحياء من الناس) فيخاف من لومهم فيترك ولولا الناس لاجترأ عليه (وقد يكون لئلا يقتدى به غيره) في تلك الذنوب (فيعظم اثمه) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من سن سنة سيئة في الاسلام كان له وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم شئ فمن فعل معصية واقتدى به غيره فيها فعليه اثمها واثم من عمل بها الى يوم القيامة (او لئلا يصغر في عينه) في عين الغير (فلا يقتدى به ولا يقبل قوله) في الامر بالمعروف والنهى عن المنكر (فيحرم) من الحرمان (من ثواب الاصلاح) بين الناس (وقد يكون) اى الترك (لئلا يقصد بشر) من الولاة والحكام على ذنبه (او لئلا يذمه الناس فيعصون به) بسبب ذمه ففي الترك صيانة لهم عن المعصية وهذا من كمال الايمان لكن يشكل ان اعلان المعصية فسق ولا غيبة للفاسق فالناس لا يعصون بذمهم بل الذم لازم عليهم لتنفير الغير خصوصا ممن يقتدى به كان ذلك يختلف باختلاف الاغراض والاشخاص قال الراغب من لا يخوفه الهجاء ولا يسره الثناء لا يردعه عن سوء الفعال الاسوط او سيف وقيل من لم يردعه الذم عن سيئة ولم يستدعه المدح الى حسنة فهو جماد او بهيمة وليس الثناء في نفسه بمحمود ولا مذموم وانما يحمد ويذم بحسب المقاصد كذا في فيض القدير تأمل (وعلامته) اى علامة الترك لعدم المعصية (ان يكره) التارك (ذمهم) اى الناس (لغيره ايضا) كما لنفسه فان كمال الايمان ان يحب لاخيه ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لها وروى عنه عليه السلام المؤمنون كلهم عضو واحد اذا اشتكى بعضه تداعى سائره بالسهر والحمى وفي رواية المؤمنون كعضو واحد اذا اشتكى عضو تداعى سائر الاعضاء الى الحنين والسهر (او لئلا يتأذى طبعه بذم الناس فان فيه) اى تأذى طبعه بذلك منهم (الشعور بالنقصان وتألم القلب بالذم ليس بحرام) لانه ليس بفعل اختيارى (وانما يحرم) اى التألم (اذا دعاه الى ما لا يجوز) من نحو ضرب (ثم كمال الصدق) اى الصدق الكامل فمن قبيل اضافة الصفة الى موصوفها (في ان يزول) خبر لقوله كمال الصدق (عن رؤيته) اى نظر (الخلق فيستوى عنده ذامه ومادحه) منهم (لعلمه ان الضار والنافع هو الله تعالى) لا غير (وان العباد كلهم عاجزون) قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واعلم ان الامة لو اجتمعوا على ان ينفعوك لم ينفعوك الا بشئ قد كتبه الله لك ولو اجتمعوا على ان يضروك لم يضروك الا بشئ قد كتبه الله عليك (وذلك) اى صاحب كمال الصدق (قليل جدا) بل في زماننا من قبيل موجود الاسم معدوم الجسم كالعنقاء و غاية عزيزة كالكبريت الاحمر والكيمياء اذ ذلك انما يتصور بان يكون من مصداق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه وفي حديث آخر المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا عن علقمة العطاردى في وصيته لابنه حين حضرته الوفاة يا بنى ان عرضت لك حاجة فاصحب من اذا خدمته صانك وان صحبته زانك اى حفظك وان قعدبك مانك اى حمل مؤونتك اصحب من اذا امددت يدك بخير مدها وان رأى منك حسنة عدها وان رأى سيئة سدها اصحب من اذا سألته اعطاك وان نزلت بك نازلة واساك اى جعلك كنفسه (او لئلا يشغل قلبه الفارغ) من عبادة الله وتوجهه او الفارغ من الهم (بذمهم) متعلق بقوله يشغل (فلا يتفرغ لبعض العبادات فان بعض الناس قد يفعل بعض الذنوب ولا يترك بعض الطاعات وان كان نفلا) كمن يأخذ اموال الناس ويداوم على اقامة الليالى بالتهجد ويداوم على نحو تلاوة القرآن وسائر الاذكار والاوراد (وقد يكون) ذلك الترك (لئلا يظهر المعصية) عليه

(فيضعف) بتشديد المهملة اى ينسب الى الضعف (خ) البخارى (م) مسلم (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم كل امتى معافى) بصيغة اسم المفعول للمبالغة اى عفا الله عنه اوسلمه الله وسلم منه (الا المجاهرين) من جاهر بكذا بمعنى جهر به اى المعلنين بالمعصية لا يعافون وعبر بفاعل للمبالغة اوهو على ظاهر المفاعلة اوالمراد الذين يجاهر بعضهم بعضا بالتحدث بالمعاصى وجعل منه ابن جماعة افشاء ما يكون بين الزوجين من المباح ويؤيده الخبر المشهور فى الوعيد عليه اوالمراد المشتهرين باظهار المعاصى آخر الحديث فى الجامع الصغير على تخريج الطبرانى عن ابى قتادة ايضا على وجه التفسير هكذا الذى يعمل العمل بالليل فيستره ربه ثم يصبح فيقول يافلان انى عملت البارحة كذا وكذا فيكشف ما ستره الله عزوجل قال المناوى فيؤاخذ به فى الدنيا باقامة الحد والاخرة وهذا لان من صفات الله ونعمه اظهار الجميل وستر القبيح فالاظهار كفران لهذه النعمة وتهاون بستر الله قال النووى فيكره لمن ابتلى بمعصية ان يخبر غيره بها الا من يطلب منه مخرجا منها ان يخبره كشيخه اوسلامته من مثلها وقال الغزالى الكشف المذموم ما لا يكون لمصلحة كالاستفتاء والاستنصاح (اولئلا يهتك ستر الله تعالى فيخاف ان يهتك الله ستره يوم القيامة) وفيه ايضا على تخريج هذين الشيخين عن هذا الراوى بدل هذا وان من الجهاران يعمل الرجل بالليل عملا سيئا ثم يصبح وقد ستره الله حيث لم يطلع عليه احد فيقول عملت البارحة اى الليلة كذا وكذا من العصيان وقد بات يستره ربه واصبح يكشف ستر الله عنه باشتهار ذنبه فى الملأ وذلك جناية منه على ستر الله وتحريك لرغبة الشر فيمن اسمعه اواشهده فهما جنايتان انضمتا الى جنايته فتغلظت به فان انضاف الى ذلك الترغيب للغير فيه والحمل عليه صارت جناية رابعة وتفاحش الامر كما فى المناوى فعلى هذا قوله فى آخر الحديث اما نقل بالمعنى اورواية اخرى اوليس بمطابق لما فى الشيخين فافهم (م) مسلم (عن ابى هريرة رضى الله عنه) مرفوعا (ما ستر الله على عبد فى الدنيا) اى ذنبا كما فى رواية اخرى (الاستره الله (عليه فى الاخرة) فضلا واحسانا فكما ستر فى هذه الدار يستر فى دار القرار وفى حديث آخر ما ستر الله على عبده ذنبا فى الدنيا فيعيره به يوم القيامة قال النووى يحتمل ان المراد عبد مؤمن متق متحفظ وقع فى الذنب وخاف من ربه ورأى فضيحته حيث نظره مولاه وملائكته وخواص المؤمنين وندم فطلب المغفرة وهى الستر فستره بين خلقه عطفا منه عليه فاذا عرضت اعماله يوم القيامة حقق له ما امله من ستره ولم يعيره اى هو اكرم من ان يفعل ذلك فانه ستار يحب من عباده الساترين (وقد يكون) اى الترك (ليرى) من الاراءة (الناس) ليعلموا اويظنوا (انه ورع) بفتح فكسر من الورع هو ترك ما لا باس به حذرا مما به بأس (خائف من الله تعالى وليس) فى نفس الامر (كذلك فهذا رياء محظور وما قبله) من المذكورات (كله جائز وليس برياء) لانه لا لنظر شئ من الخلق بل معاملته مع ربه تعالى (وحكم الممتزج) من الرياء وغيره (معلوم مما سبق) فاغنى عن اعادته فالمغلوب ينقص اجر الطاعة ولا يبطلها والمساوى والغالب والمحض يبطلها (وستر الذنوب الماضية وعدم ذكرها على هذه الوجوه) فقد يكون لاراءة الناس انه ورع وهو ليس كذلك فيكون رياء وقد يكون لما ذكر قبله فلا يكون رياء (ومن) الامور (المترددة بين الرياء والحياء ان يمشى رجل على العجلة فيرى) من الرؤية ويحتمل من الرياء (واحدا من الكبراء) ذوى الوجاهة والجاه والشرف فانه لا يعبأ بغيرهم فلا يغير صنيعه (فيعود الى الهدو) اى السكون والطمأنينة (اويضحك) فى خلوته اوعند الناس الذين لهم معه الفة ومؤانسة فعند رؤية كبيرا وغريب (فيرجع الى الانقباض) بترك الضحك (والاغلب فيهما) اى فى المشى والضحك (الرياء لان الحياء فى الاكثر من القبائح والذنوب) وان كان من غيرهما على قلة فان قيل الحياء خلق يبعث على فعل الجميل وترك القبيح فلا يتصور فى غيرهما فكيف يتصور فى غيرهما ولو قلة قلنا التعريف على الاعم والاغلب ويجوز ان تكون القبائح شاملة لما هى عبادية ثم تقول وشئ منهما اى المشى والضحك ليس من القبائح والذنوب فينتج من الشكل الثانى ليس فيهما حياء فى الاكثر فاذا لم يكن فيهما حياء فما فيهما هو الرياء فى الاغلب فيشكل انما يتصور فى العبادة وشئ منهما ليس من العبادة فتأمل اولا وثانيا (وهو) اى الحياء (فيهما) اى فى القبائح والذنوب ولا يخفى ان ارجاع ضمير هو الى الرجل وضمير فيهما الى المشى والضحك غير صحيح كارجاع الاول الى الحياء مع ارجاع الثانى الى المشى والضحك (محمود) لكن يشكل ان هذا يقتضى مساغ الترك والحكم الشرعى هو الوجوب وتعميم المحمودية الى رتبة الوجوب اوارادته منها

وان

وان صح اصلا لكن بعيد استعمالا فيرد لانه ان اريد من المرجع المشى والضحك فكونه محمودا فى نفسه ممنوع
وان القبائح والذنوب فاللازم هو الوجوب لا المحمودية المحضة فاما يختار الاول بنحو قوله تعالى وعباد الرحمن
الذين يمشون على الارض هونا وقوله تعالى ولا تمش فى الارض مرحا والثانى بنحو ما اشير وبادعاء ان كل محمود
فواجب فتأمل (ولو من الناس) لا من الله تعالى فان الحياء كله خير ولما كان فى نفسه مجملا مع ايهامه خلاف
الاصل لكونه من الناس واحتاج الى بيان قال (وسيجيء) ان شاء الله تعالى (واما الحياء من المندوبات والسنن
والواجبات فمذموم جدا) لان الله لا يستحيي من الحق والاستحياء انما يكون من الباطل (ويسمى عجزا) وهو
فى الاصل ترك الطاعة لعدم القدرة عليها (وضعفا) خلاف القوة (وخورا) بفتحتين ومعجمة اى لينا خلاف
الشدة فان قيل عدم القدرة يقتضى عدم التكليف فكيف يكون مذموما قلنا هو فى معناه الاصلى واما هنا
فمعناه الاصطلاحى المنقول (كمن يستحيي من الوعظ) لعظم الحاضرين عنده فى الصورة فيتركه اجلالا لهم
اوخوفا من تعييرهم وتخطئتهم (والامر بالمعروف والنهى عن المنكر) لرفعة المأمور وجاهه (والامامة والاذان
ونحوها) كقراءة القرءآن والذكر وتقرير المسائل وفتوى المستفتى فان قيل قد ورد فى الحديث الحياء خير كله
وفى حديث آخر الحياء هو الدين كله وفى حديث آخر الحياء لا يأتى الا بخير فكيف يكون مذموما قلت قال
المناوى فى شرح هذه الاحاديث انه ليس بحياء حقيقة بل عجز ومهانة وخور وانما يطلق عليه اهل العرف مجازا
وحقيقة الحياء خلق يبعث على ترك القبيح ويمنع من التقصير فى حق الغير وقال ايضا سئل بعضهم عن كون الحياء
من الايمان هل هو مقيدا ومطلق فقال مقيد بترك الحياء فى المذموم شرعا والا فعدمه مطلوب وتركه من النعوت
الالهية ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما والله لا يستحيي من الحق (فا) لمؤمن ا(لقوى يؤثر الحياء من الله
تعالى) بانقباض نفسه عن القبائح (على الحياء من الناس) فيأتى بما ذكر من الطاعات بالصدق والاخلاص
ولا يبالى الناس قال تعالى يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ولا شتما ولا ضربا بل ولا قتلا وفى نصاب
الاحتساب ان ابا غياث الزاهد رأى فى بخارى غلمان الامير يلعبون بالملاهى فحمل عليهم بالعصا ففروا منهزمين
ذدعا به الامير وقال اما علمت ان من يخرج على السلطان يسجن فقال الزاهد اما علمت ان من يخرج على الرحمن
يتعشى فى النيران فقال الامير من ولاك الحسبة اى خدمة الاحتساب قال الذى ولاك الامارة فقال ولانى
الخليفة قال الزاهد ولانى رب الخليفة فقال وليتك الحسبة بسمرقند قال عزلت نفسى عنها فقال العجب من
امرك تحتسب حين لم تؤمر وتمتنع حين تؤمر قال ان وليتنى عزلتنى واذا ولانى ربى لم يعزلنى احد فقال الامير
سل حاجتك فقال حاجتى ان ترد على شبابى فقال ليس ذلك الى قال فاكتب الى مالك خازن النار ان لا يعذبنى
قال ليس ذلك ايضا الى فقال الزاهد فلا اسأل حاجة من مالك الحوائج كلها الا اجابنى اليها فخلى الامير سبيله
وفى الاحتساب ايضا عن الشبلى انه رأى خوابى خمر حملت للخليفة المعتصم بالله فاهرقها واحدة فواحدة حتى بقى
واحدة والقوم سكوت من هيبته فاتى به الى الخليفة فقال لم فعلت فقال ايد الله الخليفة لو علمت ان فى بطنك خمرا
لشققته بهذه الحربة فقال قصدك ان اقتلك حتى تصير شهيد الكنى لا افعل ثم قال لم تركت الخابية الواحدة فقال
لانى رأيت نفسى عندها خلاف السوابق لانها عندها لم تكن على مراد نفسى (المبحث السابع) آخر مباحث
الرياء (فى علاج الرياء) لان الرياء كما عرفت مرض مهلك قوى تحتاج ازالته الى دواء ومعالجة ليتخلص منه
(وذلك يتوقف على معرفة اسبابه) لانه ما لم يزل سبب الامراض لم يزل المرض فلو ازيل بتكلف لحصل فورا
(و) على (غوائله) لتحصيل النفرة (و) على (معرفة اسباب ضده) لان الامراض تعالج بالاضداد والضد
انما يحصل بمعرفة اسبابه (و) على معرفة (فوائده) اى فوائد الضد للانبعاث والشوق الى تحصيله (اما اسباب
الرياء فقد علم مما سبق) من انها اربعة مترتبة فى الكثرة والقلة والقوة والضعف حب الجاه ثم الطمع ثم الفرار ثم
الجهل على ما يذكره المصنف الاول (انها حب الجاه والمنزلة) الرفعة (فى قلوب الناس حتى يمدحونه ولا يذمونه)
كمن يعدل اركان الصلاة للذم فى تركها (اما لذاته) لاجل تلذذه بنفس الجاه كمن يقصد بعبادته اشتهاره
بالصلاح وكثرة المريدين وكمن يرى جماعة يعبدون الله فيوافقهم لئلا ينسبونه الى الكسل (او للتوسل به) بالجاه
(الى غيره) من المحرمات والمباحات والطاعات على ما سبق كمن يتورع لنيل نحو القضاء والاوقاف واموال اليتامى
او يودع فيأخذ الوديعة وينكر (و) الثانى (الطمع فيما فى ايدى الناس) من نحو الاموال كمن يذكر ويقرأ لاعطاء

الناس له نحو الدراهم (و) الثالث (الفرار من الم الذم) كمن يعدل اركان الصلاة لذم الناس نقل عن المصنف فى الحاشية فان قيل قد سبق ان ترك الذنب لئلا يتألم بذم الناس جائز ليس برياء فكيف التطبيق قلنا الترك المذكور ليس بعبادة ولا دليلها فلا يكون من الرياء فى الدين وكلامنا فيه بخلاف فعل الطاعات فرارا من الم الذم وترك الذنب ايهاما بانه ورع خائف فان الترك بهذه النية صار دليل العبادة فتحقق الرياء واما ان كان لخوف الله تعالى فعبادة وان كان لغيرهما فمباح فالترك ثلاثة معصية وطاعة ومباح فالمعين هو اقصد من التارك بخلاف فعل الطاعة فانها معينة بتعيين الله تعالى فجعلها لغيره معصية على الاطلاق انتهى لا يخفى ان كون ترك الذنب لايهام انه ورع دليل العبادة مع عدم ترك الذنب لئلا يذم الناس محل خفاء لانه ايضا لا يخلو ان يكون دليلها فقوله وان كان لغيرهما فمباح مثله ايضا اذ الظاهر انه مبناه (و) الرابع (الجهل) بحقيقة الرياء والاخلاص فيظن ان ما يفعله للاخلاص لا للرياء كمن يصلى الضحى لاجل اقتداء الغير وحصول ثواب الاقتداء به بلا فعلها فى بيته (واما غوائله) فاستحقاق العذاب الاليم وابطال العمل ان محضا او مساويا او غالبا ونقص اجره ان مغلوبا كما مر واليه اشار ايضا بقوله (فقد قال الله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا) بان يرائيه او يطلب منه اجرا فالمرائى مشرك بعبادته غير ربه (وخرج يعلى ابو يعلى (عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه عليه السلام) الاولى لمنصب المصنف عليه الصلاة والسلام او انه صلى الله تعالى عليه وسلم (قال من احسن الصلاة) بتعديل الاركان مع جميع المستحبات والاداب (حيث يراها الناس واساءها حين يخلو) بنفسه بان يكون اداؤها فى الملأ بنحو طول القيام واتمام الاركان والتخشع والتأدب واداؤها فى السر بدون ذلك او بعضه (فتلك) الخصلة او الفعلة (استهانة استهان بها ربه تبارك وتعالى) اى ذلك الفعل يشبه فعل المستهين به فان قصد الاستهانة به كفر وقال ابن العربى وهذا من اصعب الامراض النفسية التى يجب التداوى لها ودواؤه يستحضر قال المولى المحشى اعلم ان استهانة ما يجب تعظيمه فى الشرع قولا وفعلا من الله تعالى والقرآن والملك والرسول ونحو ذلك اما مع النية اولا فالاول كفر جلية كانت الاستهانة او خفية والثانى ان كانت جلية بحيث تدرك فى بادئ النظر ولا تحتاج الى التأمل فكفر ايضا كالقاء المصحف فى القاذورات مثلا بلا نية الاستهانة وان خفية بان تحتاج الى التأمل فليس بكفر ولكنه امر عظيم والاستهانة فى الحديث من هذا القبيل (حد) احمد بن حنبل (عن محمود بن لبيد) بفتح اللام وكسر الموحدة (رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان اخوف) مبنى للمفعول كاشهر واعذر (ما اخاف عليكم) عن ابى البقاء اخوف اسم ان وما نكرة موصوفة والعائد محذوف تقديره ان اخوف شئ اخافه وعن الطيبى اضاف افعل الى ما يدل على انه اذا استقصى الاشياء المخوفة لم يوجد اخوف وايدل على انه اذا استقصى الاشياء المخوفة شيأ بعد شئ لم يوجد اخوف (الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر يا رسول الله) هذا النداء اما اشارة الى وجه السؤال والجواب لان من شأنه الرسالة يسأل عن مثل هذه الامور او لمجرد التلذذ او للاستشفاق او لكمال العناية على مضمون ما سئل (قال الرياء) كما فى حديث آخر ان اخوف ما اخاف على امتى الاشراك بالله قيل اتشرك امتك من بعدك قال نعم اما انى لست اقول تعبدون شمسا ولا قمرا ولا وثنا ولكن اعمالا لغير الله وشهوة خفية وسئل الحسن عن الرياء اهو شرك قال نعم اما تقرأ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وعن الجنيد الذى يملك نفسه فهو مالك والذى يملكه هواه مملوك ومن لم يكن الغالب على قلبه ربه فانما يعبد هواه ونفسه (يقول الله تعالى) يوم القيامة للمرائين (اذا جزى الناس باعمالهم) اى اعطى كل احد الجزاء فى مقابلة اعماله (اذهبوا الى الذين كنتم تراؤن فى الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء) لاعمالكم قيل فيه اعلام بحبوط ثواب العمل الصالح بالرياء لا يخفى ما فيه على انه لا حبوط لطاعة المؤمن بمعصيته ولا لمعصيته بطاعته وقد ادعى فى ذلك الاجماع فرد قول ابى هاشم بحبط الاقل بالاكثر منهما مع سقوط مثله فى الاكثر وقد تقدم (دنيا) ابن ابى الدنيا (عن جبلة اليحصبى رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان المرائى ينادى) على البناء للمفعول من قبل الرحمن (يوم القيامة يا فاجر) اى فاسق (يا غادر) من الغدر وهو نقض العهد (يا كافر) بمعنى ساتر النعم (يا خاسر) فى عمره الذى هو رأس مال بضاعته (ضل عملك) اى غاب عنك وضاع (وحبط اجرك) اى بطل ثواب عملك (اذهب فخذ اجرك ممن كنت

تعدل

تعمل له) فى الدنيا وفى الاسرائيليات ان حكيما صنف ثلثمائة وستين كتابا فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له قد ملأت الارض نفاقا ولم تردنى بشئ من ذلك ولا اقبل منه شيأ فندم وترك وخالط العامة وتواضع فاوحى الله تعالى اليه قل له الآن قد وافقت رضاى كما فى المناوى قال فى منهاج العابدين من خطر الرياء مصيبتان وفضيحتان فضيحة السر وهى اللوم على رؤس الملائكة لما روى ان الملائكة تصعد بعمل العبد مبتهجين فيقول الله ردوه الى سجين فانه لم يردنى به فيفضح العمل والعبد وفضيحة العلانية وهى يوم القيامة على رؤس الاشهاد لما روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان المرائى يوم القيامة ينادى باربعة اسماء يا كافر يا فاجر يا غادر يا خاسر ضل سعيك وبطل اجرك فلا خلاق لك التمس الاجر ممن كنت تعمل له يا مخادع وروى انه ينادى منادا ين الذين كانوا يعبدون الناس قوموا واخذوا اجركم ممن عملتم له فانى لا اقبل عملا خالطه شئ واما المصيبتان فاحداهما فوت الجنة لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال ان الجنة قالت انا حرام على كل بخيل ومرآء والثانية دخول النار لما روى ان اول من يدعى يوم القيامة رجل قد جمع القرآن ورجل قاتل فى سبيل الله ورجل كثير المال فيقول الله تعالى للقارئ الم اعلمك ما انزلت على رسولى فيقول بلى فيقول ما عملت فيما علمت فيقول يارب قمت به آناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول الله تعالى بل اردت ان يقال فلان قارئ ويؤتى بصاحب المال الحديث (ز) البزار (عن الضحاك) قيل المسمى به من الصحابة خمسة فاللازم على المصنف تمييزه (رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول) حديث قدسى وهو ما اخبره الله تعالى نبيه بالهام او منام فعنا من الله تعالى واللفظ من النبى لكن على انه يسند اليه تعالى والحديث النبوى ايضا معناه من الله تعالى لانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى لكن لا يسند فيه اليه تعالى بل يورده عليه السلام كانه من عند نفسه فالقرآن ومطلق الحديث يتحدان فى كونهما وحيا من الله الا ان الاول وحى متلو والثانى غير متلو اذ اللفظ فى الاول من الله ومعجز دون الثانى ولذا قيل لا يجوز النقل بالمعنى فى الاول دون الثانى فى الاكثر فعلم الحديث افضل العلوم بعد القرآن (انا خير شريك) فسر بانه لا حاجة لى الى عمل فيه شركة الغير فادعه ولا اجزيه جزاء وافعل لمطلق الزيادة (فمن اشرك معى) فى عمل ما (شريكا) لى (فهو لشريكى) لغنائى عنه وعدم احتياجى اليه فان قيل ظاهره عدم الثواب مطلقا محضا او غالبا او مساويا او مغلوبا وقد قرر المصنف الثواب فى المغلوب ويؤيده حديث ان الله تعالى يقول انا خير قسيم اى قاسم لمن اشرك بى بالبناء للمفعول من اشرك بى شيأ اى عمل من الاعمال فان عمله قليله وكثيره لشريكه الذى اشرك بى انا غنى عنه قلنا نعم تمسك به ابن عبد السلام كالمحاسبى فى عدم الثواب فى المغلوب ايضا لكن الغزالى والامام الرازى فى الثواب بقدره كما هو رأى المصنف فان تساويا تساقطا وان غلب احدهما فالحكم له والجواب عن الحديث ان لفظ الشرك محمول على التساوى وعنده يحبط كل بالآخر كذا فى المناوى لكن لا يخفى ان قوله قليله وكثيره يأبى عن هذا التأويل وحمل القليل على المساوى فانه قليل بالنسبة الى الغالب وحمل الكثير على نفس الغالب تأويل بلا داع كحمله على نفس العمل ثم قال المناوى عن ابن عطاء وكما لا يحب الله العمل المشترك لا يحب الله القلب المشترك لان القلب بيت الرب والرب يكره ان يكون فى بيته غيره فالعمل المشترك لا يقبله والقلب المشترك لا يقبل عليه ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوى به الريح فى مكان سحيق قال الغزالى قيل للخواص قدم ابن ادهم فاتيته قال لان القى شيطانا مارد احب الى من لقائه فاستنكروا ذلك فقال اذا لقيته اخاف ان اتزين له فاذا لقيت شيطانا امتنع منه قال الغزالى والتقى شيخى الامام بعض العارفين فتذاكرا مليا فقال الامام ما اظننى جلست مجلسا ارجى من هذا فقال العارف ما جلست مجلسا انا له اخوف من مجلسى هذا ألست تعمد الى احسن علومك فتظهرها لى وانا كذلك فقد وقع الرياء فبكى الامام مليا حتى اغمى عليه قال بعض ومن ادوية الرياء التفكر فى ان الخلق كلهم لا يقدرون على نفعه ما لم يقضه الله له ولا على ضره ما لم يقدر الله تعالى له (يا ايها الناس اخلصوا) من مقوله عليه الصلاة والسلام اما من عند نفسه او تتمة مقول الله تعالى (اعمالكم) اجعلوها خالصة له ولا تجعلوا فيها شريكا لله تعالى (فان الله تبارك وتعالى لا يقبل من الاعمال الا ما خلص له) من الاغراض الموجبة لمشاركة الغير (ولا تقولوا هذا لله وللرحم) هذا على عادة العرب يقولون عند الذبح هذا لله وللرحم فنهى عنه لمشاركة الغير وقيل عادة العرب عند اعطاء

الشيء لرضاه تعالى ولقرابة فلان (فانها للرحم) فقط لا شركة له تعالى لغناه لكونه اغنى الشركاء (وليس لله
فيها شيء) فلا يقبل لعدم خلوصه له تعالى (ولا تقولوا هذا الله ولوجوهكم فانها لوجوهكم وليس لله فيها شيء
والايات) القرآنية نحو كالذى ينفق ماله رئاء الناس الاية ويرآؤن الناس والذين يمكرون السيئات و مكر
اولئك هو يبور اى اهل الرياء قاله مجاهد و من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الاخرة من نصيب
(والاحاديث) النبوية نحو لا يقبل الله تعالى عملا فيه مثقال ذرة من الرياء ان ادنى الرياء الشرك وقال صلى الله
تعالى عليه وسلم حين سأل رجل فيم النجاة قال ان يعمل العبد بطاعة الله تعالى لا يريد بها الناس
وفى حديث طويل ان الله تعالى يقول للملائكة ان هذا لم يردنى بعمله فاجعلوه فى سجين وقال استعيذوا بالله
من جب الحزن قالوا وما هو يا رسول الله قال واد فى جهنم اعد للقرآء المرائين وقال يقول الله تعالى من عمل
عملا واشرك فيه غيرى فهو له كله وفى آخر حديث طويل يا اباهريرة اولئك اول خلق تسعر بهم جهنم وعنه
صلى الله تعالى عليه وسلم ان النار واهلها يعجون اى يتضرعون من اهل الرياء قيل يا رسول الله كيف تعج النار
قال من حر النار التى يعذبون بها ثم قال الغزالى فى المنهاج وفى هذه الفضائح بلاغ لاولى الابصار والله
ولى الهداية (فى ذم الرياء كثيرة جدا لا حاجة الى ذكرها ههنا وفيما ذكرنا) من الايات والاحاديث (كفاية
للمسلم العاقل) اذ فيها التى دليل على ما بقى فالعارف يكفيه هذا القدر (بل العقل) السليم اذا خلى عن شوائب
الوهم وعوائق الهوى وعوارض النفس الامارة وطبعه ان (يهتدى اليه) الى ردآءته وقبحه (بقليل التفات)
لان الامر بين والحكم واضح قال المحشى لان العقل قد يدرك قبح بعض الاشياء قبل ورود الشرع عند الحنفية
يرد عليه انه وان جاز ادراكه لكن لا يجوز حكمه والكلام فى الحكم لا مجرد الادراك بل مراد المصنف العقل
يهتدى بهذا القدر من الادلة الشرعية (اذ معنى الرياء جعل عبادة الله تعالى الموضوعة لتعظيمه والتقرب
اليه وسيلة الى غيرهما) غير التعظيم والتقرب مما يأتى به من الامور الدنيوية (وفيه) اى فى هذا الجعل (قلب
الموضوع) لانه قلبه الى غيره تعالى (وعكس المشروع) لان ما شرع له العمل هو الله تعالى وقد عكس بجعله
لغيره تعالى (وتلبيس باعلام الناس انه) اى المرآئى (يقصد بالعبادة تعظيم الله تعالى والقربة اليه مع انه) اى
القصد بالعبادة (ليس كذلك) اى تعظيم الله تعالى (بل يقصد) المرآئى (بها التقرب اليهم) الى الناس
(والتحبب) من المحبة (اليهم فلو علموا نيته) اى الناس (لمقتوه) لبغضوه اشد البغض (وهجروه) تركوه لان حبهم
له لكونه مطيعا له تعالى فاذا اظهر خلافه ابغضوه (والله تعالى عالم به) اى بقصده (فهو بالمقت) البغض الشديد
(اولى) من غيره اذ يليق بالمقت لقلبه الموضوع وعكسه المشروع (وفيه استهانة بالله تعالى) اى يلزمه استهانة
والا فكفر نعم يلزم ذلك مطلقا على من يجعل لزوم الكفر كفرا مطلقا دون من يخصه بالالتزام الا ان يفرق بين اللزوم
البين والغير البين لكن ظاهر قوله (العياذ بالله تعالى منها) يقتضى ذلك عرفا (واقل ما فى الرياء) من الضرر
(صورة تلبيس) وتزوير (وعبادة لغير الله تعالى فهذا) اى الاقل (كاف فى التحريم) لكن فى كونه اقل الضرر
خفاء اذ لا اعظم جناية من العبادة لغيره تعالى (فلذا) لكونه تلبيسا وعبادة للغير (حرم كله) جميع افراده
اذ العبادة لغيره تعالى قبيح لذاته فلا جهة لحسنه اصلا لكن يرد ان العبادة الحقيقية فيكون كفرا حقيقيا
وان لم تكن العبادة الحقيقية فلا يكون قبيحا لذاته فلا يلزم حرمة جميع افراده فتأمل (وان تفاوت آحاده فى غلظة
التحريم وخفته) كما سبق (فغائلة الرياء استحقاق العذاب الاليم وابطال العمل) فى الرياء المحض والغالب
والمساوى (او نقص اجره) فى المغلوب وقد عرفت الكلام فيه ايضا قال فى منهاج العابدين فالرياء المحض لا يكون
فى العارف عند بعض وان ابطل نصف الثواب وعند بعض يكون فيه ذلك ويذهب بنصف الاضعاف والتخليط
يذهب بربع الاضعاف والصحيح الرياء المحض ليس فى العارف مع تذكر الاخرة ويكون مع السهو والمختار ان من
تأثير الرياء رفع القبول والنقصان فى الثواب وان لا تقدير له بنصف وربع (واما سبب الاخلاص) الذى يكون
منشأ له ومبدأ له (فالايمان) بانه لا معبود الا هو وهو مستلزم للايمان بانه لا خالق ولا معطى ولا مانع ولا نافع
ولا ضار الا هو (ووجوبه) اى العلم بوجوب الاخلاص على المؤمن (وتوقف قبول كل عمل عليه) فانه اذا علم
انه لا مستحق للعبادة غيره وانه اوجب الاخلاص له وانه لا يقبل عملا بغير اخلاص كان باعثا له على
الاخلاص (واما فوائده) ثمراته ونتائجه الاخروية (فقد قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله) بجميع

انواع العبادات المبينة فى الشرع (مخلصين له الدين) لايشركون به فيهما غيره تعالى بان يحصر الانقياد له تعالى فعلا وتركا وقال تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين (الا) حرف استفتاح (لله) لالغيره (الدين الخالص) من شائبة قصد الغير اورد بان دلالة هاتين الايتين على فوآئد الاخلاص محل تأمل وانما يدل على لزوم كون العبادة بصفة الاخلاص فى الاولى واختصاص الدين الخالص له تعالى فى الثانية (حب) ابن حبان (حك) الحاكم (عن انس رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من فارق الدنيا على الاخلاص) فى جميع الافعال ظاهرة وباطنة (لله تعالى وحده لاشريك له) حالان لازمان اولهما لتوحيد الذات وثانيهما التوحيد الصفات (واقام الصلاة) اتى بها مستقيمة بجميع كمالاتها (وآتى الزكاة) على الاخلاص فى الكل لان القيد فى المعطوف عليه منسحب على المعطوف خص هذه الثلاثة برضاه تعالى لان المأمور به هو العبادة وهى اما بالجنان او بالاركان وهى اما بدنية او مالية فالمذكور هو الاصل المتبوع من كل نوع وقيل المحتاج الى الاخلاص هو كل العمل فوجه تخصيص ما ذكر ان الصلاة لتكررها فى كل يوم والزكاة لكونها بالمال المحض كانتا اشق على النفس فاما الحج فيمكن ان يجامع معه غرض نفسانى كالتجارة والنزاهة وانت تعلم ان ما يكون بمثل هذه الاغراض لايكون عبادة مطلوبة بالتكليف الالهى والكلام فى ادآء ما كلفه على وجه تكليفه نعم ان مقتضى التجارب انه كم شخص لايؤدى الزكاة سنين واعواما يذهب الى الحج فى اول وجوبه مع كون الاشقية ازيد اضعافا مضاعفة (فارقها) اى الدنيا (والله تعالى عنه راض) يعنى يرضى الله حين مفارقته الدنيا والرضوان من الله اكبر فلا شئ اعظم من رضوان الله تعالى قال المناوى عن العارف الشعرانى عن البرهان لا ينبغى لمن وقع فى ذنب واحد فى طول عمره ان يسأل الله الرضى وانما يسأله العفو فاذا حصل حصل الرضى كما لا ينبغى ان يسأل من الصالحين الكمل ورثة الانبياء انتهى لعل هذا مختلف باختلاف الاشخاص ولهذا قالوا ينبغى ان يكون دعاء كل احد ما يليق بمقامه ومرتبته ولهذا حسن العلماء دعاء الرضى للصحابة كدعاء الرحمة لسائر العلماء والمشايخ وفى الحديث ما اعطى اهل الجنة احب من رضوان الله تعالى ثم ان اللازم من هذا الحديث ان فائدة الاخلاص هو الرضى والرضى لاشئ اعظم منه (حك) الحاكم فى المستدرك (عن معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه انه قال حين بعث) بالبناء للمفعول والفاعل هو النبى عليه الصلاة والسلام حذف لتعينه (الى اليمن) قيل لانه عن يمين الشمس عند طلوعها وقيل يمين الكعبة وقيل من اليمن كما ان الشأم من الشؤم وقيل وقيل وارساله عليه السلام الى اليمن عام موته صلى الله تعالى عليه وسلم قيل اركبه عليه السلام على راحلته وهو راجل مع جماعة من المهاجرين والانصار حين الارسال فقال معاذ يارسول الله لا ينبغى ان اركب وانت راجل فارجو الاذن حتى اكون راجلا قال يا معاذ انى اتصور كون هذه الخطوات فى سبيل الله واوصيك بتقوى الله وصدق الكلام وادآء الامانة وترك الخيانة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ومحافظة حقوق الجيران والعمل بالقرءآن ولين الكلام وافشاء السلام والخوف من القيامة وايثار الاخرة على الاولى يا معاذ لاتشتم مسلما ولا تكذب من تكلم صادقا ولا تصدق من تكلم كاذبا ولا تخالف الامام العادل يا معاذ اطلب لك ما اطلب لنفسى واكره لك ما اكره لنفسى يا معاذ عد المرضى وعجل قضاء حوآئج الضعفاء وقرب اليتامى واجلس مع الفقرآء والمساكين كن عدلا بخلق الله تعالى ولا تلتفت الى ملامة احد فى طريق الله تعالى وقال يا معاذ لو امكن الملاقاة بعد لم اطول الوصية (يارسول الله اوصنى قال اخلص) من الاخلاص وقد عرفت معناه (دينك) من انواع الشرك جليا او خفيا حقيقيا او حكميا او عما يفسده من شهوات النفس او طاعتك بتجنب دواعى الرياء بان تعبده امتثالا لامره وقياما بحق ربوبيته لا طمعا فى جنته ولا خوفا من ناره ولا للسلامة من المصائب الدنيوية (يكفيك) هكذا فى عامة النسخ لكن قال المناوى بالجزم جواب الامر وفى نسخ يكفيك بياء بعد الفاء ولا اصل لها فى خطه (العمل القليل) هكذا فى نسخ هذا الكتاب لكن فى الجامع الصغير وشرحه القليل من العمل والاول اوفق بالعربية وذلك لان الروح اذا خلصت من شهوات النفس واسرها نطقت الجوارح وقامت بالعبادة من غير ان تنازعها النفس ولا القلب ولا الروح فكان ذلك صدقا فيقبل العمل وشتان بين قليل مقبول وكثير مردود وفى التوراة ما اريد به وجهى فقليله كثير وما اريد به غير وجهى فكثيره قليل وقال بعض العارفين

لا يتسع فى اكثار الطاعة بل فى اخلاصها وقال الغزالى اقل طاعة سلمت من الرياء والعجب وقارنها
الاخلاص يكون لها عند الله من القيمة مالانهاية له واكثر طاعة اذا اصابتها هذه الآفة لاقيمة لها
الان يتداركها الله تعالى بلطفه كما قال على كرم الله وجهه لايقل عمل البتة وكيف يقل عمل مقبول وعن
النخعى العمل اذا قبل لايحصى ثوابه ولهذا انما وقع بصر اولى البصائر من العباد فى شأن الاخلاص واهتموا به
ولم يعتنوا بكثرة الاعمال وقالوا الشأن فى الصفوة لا فى الكثرة وجوهرة واحدة خير من الف خرزة واما
من قل عمله وكل فى هذا نظره جهل المعانى واغفل ما فى القلوب من العيوب واشتغل باتعاب نفسه فى الركوع
والسجود والامساك فغره العدد ولم ينظر الى المخ ومايغنى عدد الجوز ولالب فيه وما ينفع رفع السقوف
ولم تحكم مبانيها ومايعقل هذه الحقائق الا العالمون الى هنا كلام الغزالى كذا فى المناوى ثم انه ظهر من
هذا الحديث ان فائدة الاخلاص كفاية قليل العمل (هق) البيهقى (عن ثوبان رضى الله عنه) مولى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم (انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول طوبى) تأنيث اطيب
اى راحة وطيب عيش وعن الكشاف مصدر من طاب كزلفى وبشرى اى اصبت طيبا وخيرا وعن الطيبى
فعلى من الطيب قلبوا الياء واوا للضمة قبلها قيل معناه اصيبوا خيرا على الكناية وفى حديث الجامع طوبى
شجرة فى الجنة مسيرة مائة عام ثياب اهل الجنة تخرج من اكمامها قيل فى جنة عدن وفى كل دار وغرفة لم يخلق
الله لونا ولا زهرة الا وفيها منها الا السواد ولا يخلق الله فاكهة ولا ثمرة الا وفيها منها ينبع من اصلها عينان
الكافور والسلسبيل ورقة منها تظل امة عليها ملك يسبح الله تعالى بانواع التسبيح وفيه ايضا طوبى شجرة
غرسها الله بيده ونفخ فيها من روحه تنبت بالحلى والحلل وان اغصانها الترى من وراء سور الجنة قيل هذه
الشجرة فى دار النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى دار كل مؤمن منها غصن وفيه ايضا طوبى شجرة فى الجنة
غرسها الله بيده ونفخ فيها من روحه وان اغصانها الترى من وراء سور الجنة تنبت الحلى والثمار متهدلة على
افواههم اى متدلية على افواه الآكل وفى الثعلبى برفعه طوبى شجرة فى الجنة يقال لها تفتق لعبدى
فتنفتق له عن الخيل بسروجها ولجمها وعن الابل بازمتها وعما شاء من الكسوة ومامن الجنة اهل الا
وغصن من تلك الشجرة متدلى عليهم فاذا ارادوا ان يأكلوا منها تدلت اليهم فاكلوا منها ما شاؤا الكل
من فيض القدير (للمخلصين) الذين اخلصوا اعمالهم من شوائب الاكدار ومحضوا عبادتهم للملك الغفار
وهم الواصلون للحبل والباذلون للفضل والحاكمون بالعدل (اولئك مصابيح الهدى تنجلى عنهم كل
فتنة ظلماء) لانهم لما اخلصوا فى المراقبة ونسوا الحظوظ كلها وقطعوا النظر والقصد عماسوى الله
تعالى لم يكن لغيرهم عليهم سلطان بل هم منه فى حماية قال الغزالى عقبة الاخلاص عقبة كؤود لكن بها
ينال المطلوب والمقصود نفعها كثير وقطعها شديد وخطرها عظيم كم من عدل عنها فضل ومن سلكها
فذل والاخلاص اخلاصان اخلاص عمل واخلاص طلب اجر فالاول ارادة التقرب الى الله تعالى وتعظيم
امره واجابة دعوته والباعث عليه الاعتقاد الصحيح وضده اخلاص النفاق وهو التقرب الى من دون الله
(طب) الطبرانى (عن ابى الدرداء رضى الله عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الدنيا) هذه
الفانية الغدارة المعروفة بالمكارة والخداعة (ملعونة) مبغضة له تعالى ومتروكة لاهل الله قيل فيه حجة
لمن فضل الفقر على الغنى فمن احب مالعنه الله وابغضه فقد تعرض للعنته وغضبه (تنبيه) قال ابن
عطاء تحقيرك للدنيا وانت مقبل عليها زور وبهتان وتعظيمك لله مع وجود اعراضك عنه من امارات الخذلان
كيف ترجو ان يكون لك قدر عنده وقد استبعدك ماليس له قدر عنده (ملعون مافيها) مطرود عن
ساحة قدسه (الا ما ابتغى به وجه الله) رضى الله تعالى لان فيه درء مفسدة وجلب مصلحة دينية (هق)
البيهقى (حد) احمد (عن ابى ذر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال قد افلح) فاز وظفر
بالبغية (من اخلص قلبه للايمان) فبرئ من النفاق ولم يكن فى قصده شوائب الرياء فى اعماله (وجعل
قلبه سليما) من الامراض القلبية كالحقد والحسد (ولسانه صادقا) بريئا من الكذب (ونفسه مطمئنة) بذكر
الله او بالحق او بالرضى على الاقضية الالهية (وخليقته) اى طريقته او طبيعته (مستقيمة) والاستقامة
من اعظم الامور واشقها كما قال عليه السلام شيبتنى سورة هود لما فيها فاستقم كما امرت (واذنه

مستمعة) لكل قول حق (وعينه ناظرة) فى مصنوعاته تعالى على طريق التفكر والاعتبار خص السمع
والبصر لان الايات الدالة على وحدانيته تعالى اما سمعية فالاذن هى التى تجعل القلب وعاء لها او نظرية والعين
هى التى تقرها فى القلب وتجعله وعاء لها (فاما الاذن فقمع) وهو ما يوضع على فم ما يضيق فمه عند صب الشئ
فيه اى آلة لوصول ما يلقى فيها الى القلب (والعين مقرة) اى مثبتة فى القلب (لما يوعى القلب) اى يحفظه
(وقد افلح من جعل قلبه واعيا) حافظا لما لابد منه فى اولاه واخراه عن مختصر الاحياء من اخلص العمل
وان لم ينو ظهرت آثار بركته عليه وعلى عقبه الى يوم القيامة (ففائدة الاخلاص) على استقراء المصنف او ما
اختاره فى الذكر اربعة (رضى الله تعالى) كما فى حديث انس صريحا وحديث ابى الدرداء مفهوما او التزاما
فافهم (وقبول العمل) لحديث معاذ التزاما (والنجاة) يناسب لحديث ثوبان (والفلاح يوم القيامة)
صريح فى حديث ابى ذر فالاولى ان يجعل من قبيل اللف والنشر المرتب وان يزيد قوله والجلاء كل فتنة وايضا
مما يدل على فائدته قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اخلصوا اعمالكم لله فان الله لا يقبل الا ما خلص له وقوله
اخلصوا عبادة الله تعالى واقيموا خمسكم وادوا زكاة اموالكم طيبة بها انفسكم وصوموا شهركم وحجوا
بيتكم تدخلوا جنة ربكم وقوله من اخلص لله اربعين يوما ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه الكل
فى الجامع الصغير قال المناوى فى شرحه فالباعث على الفعل اما روحانى فقط فاخلاص او شيطانى فقط فرياء
او مركب وهو ثلاثة لانه اما مساو او الروحانى قوى او الشيطانى فالمساوى يتناقضان فالعمل لا له ولا عليه
وغالب الطرفين يحبط مساوى الاخر ويبقى الزيادة موجبة اثرها اللائق بها وتحقيقه ان الاعمال لها تأثيرات
فى القلب فان خلا المؤثر عن المعارض خلا الاثر عن الضعف وان اقترن بالمعارض فتساويا تساقطا
وان احدهما اغلب فلابد فى الزائد بقدر الناقص فبقدر التساوى يتساقط فيبقى الزائد خاليا عن المعارض
فيؤثر كما فى الفيض فتأمل (واذا تمهد هذا فعلاج الرياء على ضربين قطع عروقه) من القلب (واستئصال
اصوله) اى خروج اصوله بالكلية (وذلك) القطع والاستئصال انما يحصل (بازالة اسبابه) الاربعة المذكورة
من القلب لان الشجر اذا قطع عروقه ييبس لا محالة (وتحصيل ضده) اى الاخلاص (واصل اسبابه حب الدنيا)
الذى هو رأس كل خطيئة ومنبع كل شنيعة (و) حب (اللذة العاجلة) عطف اللازم على الملزوم (وترجيحها) اى
الدنيا او اللذة (على الاخرة) التى هى خير وابقى (وهذا) اى الترجيح (غاية الحماقة) فلا حماقة وراءه (ونهاية
البلادة فان الدنيا كدرة) اى مكدرة بانواع الكدورات جمة المصائب كدرة المشارب تثمر للبرية اصناف البلية
مع كل لقمة غصة ومع كل جرعة سمة وعن ابن عطاء الله انما جعلها الله محلا للاغيار ومعدنا للاكدار تزهيدا لك
من البوار فاذا اقلت الاكدار فمن عرف ذلك ثم ركن اليها فما هو الا سفيه الاشرار لانه آثر الخيال على الحقيقة
والمنام على اليقظة والظل الزائل على النعيم المقيم وباع حياة الابد فى ارغد عيش بحياة هى ظل زائل وحال
حائل وعنه ايضا لا تستغرب وقوع الاكدار ما دمت فى هذه الدار (سريعة الزوال) لقوله صلى الله تعالى عليه
وسلم مالى وللدنيا واما انا فى الدنيا الا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها قال الطيبى هذا تمثيل فى سرعة
الرحلة وقلة المكث قال عيسى عليه السلام يا معشر الحواريين ايكم يستطيع ان يبنى على موج البحر قالوا
يا روح الله ومن يقدر قال اياكم والدنيا فلا تتخذوها قرارا قال الحكيم جعل الله الدنيا ممرا والاخرة مقرا وقال عليه
السلام كن فى الدنيا كأنك غريب او عابر سبيل (والاخرة صافية) عن تلك الاكدار (باقية) لا انقضاء لها ابدا
(والخلق كلهم عاجزون لا يقدرون على شئ ولا يملكون ضرا ولا نفعا) لاحد فاذن العبادة لاجل تلك العجزة ومحبة
تلك الفانية الكدرة وترجيحها على الاخرة الباقية الصافية انما ينشأ من كمال الحماقة ونهاية البغاية وغاية
الغواية (فعليك ايها العاقل) الماشى على مقتضى عقله بتمييز ما ينفعه عما يضره وبصرفه الى ما هو له (ان تقنع
بعلم الله تعالى بعبادتك) وايضا بثوابه على عبادتك (ولا تطلب علم غيره) وكذا النفع منه اذ قد عرفت ان الخلق
كله عاجز والنفع والضر اليه تعالى قاصر (أليس الله بكاف عبده) اقتباس مشير الى دليل الحكم ومنبه على
وضوح الامر وبداهة الحكم وتقريع للذاهلين وتوبيخ للغافلين بحكاية كلام اصدق القائلين (و) عليك (ان تذكر
وتكرر على قلبك) لئلا يقع الذهول والغفول فان الخطر عظيم والمهلكى كثير (غوائل الرياء وفوائد الاخلاص)
من نورها وجلالتها وعظمتها ورفعتها (المذكورتين) لتنفر عن الرياء وترغب الى الاخلاص فتألف ما به الفائدة

وتنفر عما به الغائلة فيزول الرياء ويحصل الاخلاص ولما فرغ من العلاج العلمى اراد ان يذكر العلاج العملى فقال (والعلاج العملى اخفاء العمل) الذى يصلح فيه الاخفاء عن الخلق سيما عمن يهيج عنده دواعى الرياء (واغلاق الباب) اى باب الرياء لان الاخفاء سليم اوباب العبادة لئلا يطلع عليه احد (الا ما لزم اظهاره) بان يكون مشروعيته مع الجمع كالجماعة والجمعة (والضرب الثانى دفع ما يخطر من الرياء) فى قلب العابد (فى الحال) بما يخرج منه مما تقدم (ورفع ما يعرض منه) من الرياء للعابد (فى اثناء العبادة فعليك فى اول كل عبادة ان تفتش قلبك) بالرجوع اليه والاختبار لديه (وتخرج منه خواطر الرياء) الذى من شأنه احباط ثواب العمل (وتقرره على الاخلاص وتعزم عليه) على الاخراج والتقرير (الى ان تتم) العبادة (لكن الشيطان لا يتركك بل يعارضك بخطرات الرياء) لكن لا يضر عروض الرياء بعد كون الشروع بالاخلاص عن شرح المنية رجل شرع فى الصلاة بالاخلاص ثم خلطه الرياء فالعبرة للسابق وعن المطالع لو اراد ان يقرأ القرءآن او يصلى ويخاف ان يدخله الرياء لا يترك القرءآن والصلاة (وهى) اى خطرات الرياء (ثلاثة مرتبة) الاول (العلم) علم العابد (باطلاع الخلق) على العمل (اورجاوه) رجاء الاطلاع (ثم) الثانى (الرغبة فى حمدهم وحصول المنزلة عندهم ثم) الثالث (قبول النفس له) للمنزلة (والركون) الميل القوى (اليه) اى القبول (وعقد الضمير) اى ربط القلب (على تحقيقه) قيل فالاول معرفة والثانى حالة تسمى بالشهوة والرغبة والثالث فعل يسمى العزم والتصميم وانما كان القوة فى دفع الخاطر الاول ورده قبل ان يتلوه الثانى لا يخفى ان قبول النفس للمنزلة عند الخلق موقوف على عقد الرغبة فى مدحهم والرغبة هذه انما تحصل بعد العلم فوجه الترتيب ظاهر (فعليك رد كل منها) من هذه الثلاثة (اما) رد (الاول فبان قال) المخلص المتقى المتورع بالقول المعقول والملفوظ (مالك) يا نفسى فيه تجريد اذ من المحال اتحاد المخاطب مع المخاطب من كل وجه (وللخلق) هكذا فى ما عندنا من النسخ لعل الصواب والخلق (علموا اولم يعلموا) يعنى علمهم وعدم علمهم سيان اذ لا يجلب بعلمهم نفع ولا بعدم علمهم ضر بل النافع والضار والمعطى والدافع هو الله تعالى (ان الله عالم بحالك) فيكفيك علمه (فاى فائدة فى علم غيره) وهو عبد عاجز وفقير محتاج مثلك ان قيل من قبل الشيطان لكن لاعطاء بعض شئ ووصول بعض مراد يجوز ان يكون مدخلا عاديا لعلمهم كما تشهد به التجربة والمشاهدة من الاسباب العادية قلنا يمكن دفع ذلك بما يأتى (واما) رد (الثانى فبتذكر آفات الرياء) السابقة (وتعرضه) كونه عرضة (لمقت الله تعالى) لبغضه الشديد بسبب الرياء وخيبته فى احوج اوقاته الى اعماله بعدم الثواب بل بجزم العقاب ولا يخفى ان هذا يصلح ان يكون ردا للاول ايضا بل رد الاول ايضا صالح لرد الثانى فافهم (فيثير) بالثاء اى يهيج ذلك التذكير فى قلب العابد (كراهية) من حمدهم (فى مقابلة الرغبة) اليه (تدعو) تلك الكراهية (الى الاباء) الامتناع عنه (فى مقابلة القبول) وقد قرر ترجيح الضر على النفع عند تساويهما فضلا عن قوة الضر كما هنا وذلك قوله (والنفس) اى العقل اذا خلا عن شؤون الامارة بالسوء (لا محالة تطاوع اقوى المتقابلين) واغلبهما الكراهة والرغبة ولا شك فى غلبة ضرر الكراهية كما عرفت فى غوآئل الرياء على نفع الرغبة (فلا بد فى رد خواطر الرياء من ثلاثة امور المعرفة) معرفة ما خطر من خواطر الرياء (والكراهية له) لداعى المقت (والاباء) الامتناع عن الرياء ثم فصل الامور الثلاثة بقوله (وقد يشرع العبد فى العبادة على عزم الاخلاص) بان لا يقصد شيأ سوى رضاه تعالى (ثم يرد) من الورود على قلبه (خاطر الرياء) ايجابا (فيقبله) اختيارا (بغتة) فجأة على حين غفلة (ولا يحضره) اى العبد (واحد من وجوه الرد) المعرفة والكراهية والاباء (بسبب امتلاء القلب بحب الحمد) اى المدح كما فى بعض النسخ (وخوف الذم واستيلاء) غلبة (الحرص عليه) اى العبد (فيعزب) بضم الزاى بمعنى يغيب ويخرج (عن القلب آفات الرياء) لغلبة اسبابه عليه والذهن بسيط لا يتوجه الى شيئين فى زمان واحد (فينساها) اى الآفات (فلم تظهر الكراهية) حتى امكن الرد لغيبوبة سببها عنه بغلبة سبب مقابلها عليه وانما تظهر الكراهية عند الحضور (لانها) اى الكراهية (ثمرة المعرفة) قيل اى بغوآئل الرياء من نحو الغضب والمقت وفيه خفاء فافهم (وقد يتذكر) ما خطر بباله من خاطر الرياء (فيعلم ان الذى خطر له) اى ورد على قلبه (خاطر الرياء و) يتذكر (انه) اى خاطر الرياء (يعرضه) بضم التحتية وفتح المهملة وتشديد الراء المكسورة يصيره معرضا (لسخط الله) تعالى وغضبه (ولكن لا يحصل) مع ذلك له (الكراهية) فلا يحصل الانزجار فيكون الوزر عليه آكد من الاول فان قيل

فعلى هذا يلزم تخلف الاثر عن المؤثر اذ قد عرفت ان الكراهية ثمرة المعرفة ولاشك ان المعرفة حينئذ حاصلة
قلنا ان اريد المؤثر التام فلا نسلمه وان المطلق فلا نسلم امتناع تخلفه على ان تأثير العلل مشروط بارتفاع
موانعها ومن جملتها ما اشار اليه بقوله (لشدة شهوته) اى محبته فان من احب شيأ عمى عن معايبه بل يرى
قبائحه محاسن كما قيل حبك الشئ يعمى ويصم وعين الرضى عن كل عيب كليلة فان قيل المعرفة توجب
الكراهية والمحبة عدمها فيقتضى تساقطهما فمن اين الحكم بعدم الكراهية قلنا لعل توصيفه بالشدة لاجل
ترجيح هذا الجانب لكن عند التساوى يلزم الحظر ايضا غايته دونه المامر ان الحرام غالب عند اجتماعه مع الحل
كما فى الاصول وان الحظر راجح على الاباحة وقد عرفت مرارا ان الحرمات تثبت بالشبهات (فيغلب هواه)
الناشئ من شدة الشهوة (عقله) الناشئ من المعرفة (ولا يقدر على ترك لذة الحال) المنبعثة من تلك الشهوة
التى هو فيها فان قيل فاذا لم يقدر على ذلك لم يكن مقدوره فلا تكليف بنفيه فلا يؤآخذ بثبوته قلنا ليس المراد
من القدرة المنفية هو الامتناع بل بنحو ان يقال ولا يريد ذلك الترك مع قدرته عليه (فيستلذ) بسوء اختياره
(بالشهوة) العاجلة (ويتسوف بالتوبة) وقد هلك المتسوفون (او يتشاغل) ولا يخطر ببالهم التوبة (عن الفكر
فى ذلك) ولم يعده شيأ حظر (لشدة الشهوة) لعل هذه الشدة فوق ما سبق والشدة اما من حيث القوة كما هو
المتبادر فيوجد جميع الثلاثة او بعضها على وجه القوة او من حيث الكم فيوجد كل الثلاثة او اكثرها اعنى
حب المدح وخوف الذم واستيلاء الحرص (فكم من عالم يحضره كلام) اى يتكلم بكلام (لايدعوا الى قوله)
ذلك (الا الرياء) هذا التفريع يحتاج الى زيادة تأمل (وهو) اى العالم المذكور (يعلم ذلك) اى كونه بالرياء
هذا وان كان كالمستغنى عنه لكنه قد لا يحصل العلم بالعلم او لكونه مدار الحكم بالاكدية كان اهم فاذن
يحصل المعرفة (ولكنه) مع علمه لا ينزجر بل (يستمر عليه) فلا يحصل الاباء (ولا يكرهه) فلا يحصل الكراهية
فبالجملة توجد المعرفة ولا توجد الاباء والكراهية (فتكون الحجة عليه) اى ذلك العالم فى التعذيب (آكد) اقوى
(اذ قبل) من القبول (داعى الرياء) من الاستمرار وعدم الكراهية (مع علمه به وبغائلته) وموجب العلم الانكفاف
عند علمه باحدهما فكيف بعلمه بهما (وقد يحضر) المخلص عند ابتداء العمل وقد طرأ عليه الرياء (المعرفة
والكراهية معا ولكن لا يحصل له الاباء) عن داعى الرياء (بل يقبل داعى الرياء ويعمل به لكون الكراهية له
ضعيفة بالنسبة الى قوة الشهوة والرغبة) والحكم لاقوى المتقابلين فكان الكراهية لم توجد (وهذا) اى ذو
الكراهية التى لم يترتب عليها اثرها من الاباء (ايضا لا ينتفع بكراهيته) كما لا ينتفع بمعرفته (اذ الغرض منها
من الكراهية (صرفه عن الفعل) اى الرياء ولم يحصل (فاذا) على تقدير عدم نفع الكراهية والمعرفة بدون الاباء
منفردين او مجتمعين (لا فائدة الا فى اجتماع الثلاثة) من المعرفة والكراهية والاباء فالاباء ثمرة الكراهية
والكراهية ثمرة المعرفة وقوة المعرفة بحسب قوة الايمان وضعفها بحسب الغفلة وحب الدنيا ونسيان الاخرة وقلة
التفكر فيما عند الله تعالى وقلة التدبر فى آفات حب الدنيا وعظم نعم الاخرة وبعض ذلك ينتج بعضا ويثمر واصل
ذلك كله حب الدنيا وهو رأس كل خطيئة ومنبع كل ذنب (فاذا اجتمعت هذه الثلاثة فقد برئ من الرياء)
وقد يخطر بالبال انه اذا حصل الاباء بدون المعرفة والكراهية حصل البراءة من الرياء ايضا (ومجرد) مبتدأ خبره
قوله لا يضر (خطور الرياء) بنفسه بلا اختيار (وميل الطبع اليه) النفسانى كما فى الحالة الاولى (وحبه له) اى
ومجرد حبه له كما فى الحالة الاولى ايضا اى العارى عن الاستدامة والاستمرار والا فيكون مسبوقا
بالقصد والاختيار دون الاضطرار (ومنازعته اياه) فى طرده واخراجه بان يرد خاطر الرياء عقل العابد ويقبله
هواه ونفسه فالاولى ان لا يذكر كذلك او يجعل قيدا للاول (لا يضر اذا لم يكن منه قبول وركون بالاختيار) هذا
كالمستغنى عنه بملاحظة فائدة قوله ومجرد الا ان يجعل تفسيرا وبيانا له (اذ ليس فى وسع العبد منع الشيطان
عن نزغاته) ووساوسه وانما يكون فى وسعه عدم المبالاة بوساوسه وعدم المطاوعة فيها فالركون
والقبول من قبيل المبالاة والمطاوعة وخطور الرياء من قبيل النزغات فلا يرد ان خطور الرياء ضرر والركون
والقبول ليس بضرر وحاصله ان لم يكن النزغ فى وسع العبد فيلزم عدم ضرر القبول والركون فتأمل (ولا قمع
الطبع) قطعه (حتى لا يميل الى الشهوات) لان المرء مجبول على حب المناهى والشهوات (ولا ينزع) لا ينجذب
ولا يميل (اليها) اذ الطبع ضرورى فيها ولا تكليف فى الاضطرارى كالامتناعى لان الله لا يكلف نفسا الا وسعها

(وانما غايته) غاية وسعه (ان يقابل شهوته بكراهية) فان قيل كيف يقابل بكراهية وقد كان حبه ضروريا اذ ما يكون ضروريا لا يمكن مقابلته اياه قلنا قد عرفت ان الحب الضرورى هو الخاطر الاول والمقابلة ما يكون بعده (واباءه وعدم اجابة) لداعى الطبع او النفس والشيطان (استفادها) اى استفاد العبد هذه المقابلة (من علم الدين) ككتاب الله وسنة رسوله او من العلم الذى استفيد منهما كالتصوف والاخلاق والزهد (فاذا فعل ذلك) المقابلة (فهو الغاية فى اداء ما كلف به) فليس من وراءه تكليف فلا ضرر فى اتيانه قيل هنا والمخلصون عن الرياء فى دفع خواطره على اربع مراتب الاولى ان يرد على الشيطان فيكذبه ولا يقتصر عليه بل يشتغل بمجادلته ويطيل الجدال معه لظنه ان ذلك اسلم لقلبه وهو على التحقيق نقصان لانه اشتغل عن مناجاة الله تعالى عن الخير الذى هو بصدده وانصرف الى قتال قطاع وهو نقصان فى السلوك الثانية ان يعرف ان القتال والجدال نقصان فى السلوك فيقتصر على تكذيبه ودفعه ولا يشتغل بمجادلته الثالثة ان لا يشتغل بتكذيبه ايضا لان ذلك وقفة فى السلوك وان قلت بل قرر فى ضميره كراهية الرياء وكذب الشيطان فيستمر على ما كان عليه مستصحبا للكراهية غير مشتغل بالتكذيب والمخاصمة الرابعة ان يكون قد علم ان الشيطان يحسده عند جريان اسباب الرياء فيكون قد عزم على انه مهما نزغ الشيطان زاد فيما هو من الاخلاص والاشتغال بالله تعالى واخفاء العبادة غيظا للشيطان وذلك هو الذى يغيظ الشيطان ويقمعه ويوجب يأسه وقنوطه حتى لا يرجع ومهما عرف الشيطان من العبد هذه العادة كف عنه خيفة من ان يزيد فى حسناته (ثم اذا فرغ) من نزاعه وجد الله لطبعه وشيطانه وقد اتم عبادته بالاخلاص (فعليه ان لا يتحدث به) اى لا يخبر بعبادته احدا (ولا يظهره) لئلا يتطرق اليه نوع من الرياء وقد اعقبه باتعاب كثيرة (الا اذا امن من الرياء وقصد) باظهاره (اقتداء الغير به) وذلك انما يكون (فى مظنته) لا بمجرده فانه ان لم يكن من اهل الاقتداء او كان ولكن لم يكن من اخبره به مظنة من يقتدى فلا يظهر لعدم الفائدة اعل من قبيل هذا المستثنى قصد تحديث نعم الله تعالى وقصد تمكين صيته الحسن عسى ان يشهد ويحسن حاله فيغفره الله تعالى كما فى الحديث (و) ان (يكون وجلا) مضطربا (من عمله خائفا ان يدخله من الرياء الخفى) وقد مر (ما لم يقف عليه) اى الرياء الذى لا يطلع عليه لخفاء سببه (فيكون مردودا ممقوتا) مبغوضا (لله تعالى) من حيث لا يدرى (ويكون هذا الخوف فى دوام عمله) فى اثنائه (وبعده لا فى ابتداء العمل) عند شروعه لكن يشكل بما فى الاشباه عن التاتارخانية لو افتتح خالصا لله تعالى ثم دخل فى قلبه الرياء فهو على ما افتتح والرياء انه لو خلا عن الناس لا يصلى ولو كان مع الناس يصلى كما تقدم (بل ينبغى ان يكون متيقنا فى الابتداء انه مخلص) لله تعالى (ما يريد بعمله الا الله تعالى حتى توجد النية) تعليل لوجوب تيقن الاخلاص عند ابتداء العمل (اذ هى) اى النية (العزم المصمم) القطعى (الباعث) الداعى على العمل (فلا يجتمع مع الشك والاحتمال) للتنافى بين القطع وبين الشك وان الشك لا ينبعث عنه شئ لا يخفى ان هذا يقتضى كون الخوف المذكور عند دوام العمل وبعده مشكوكا فى عدم الرياء وظاهر الاجتهاد والخوف ينافيه (فاذا شرع على اليقين) يعنى اذا كان عند الشروع جازما بالاخلاص خاليا عن شوائب الرياء (ومضت لحظة) زمان قليل (يمكن فيها الغفلة) غيبة الشئ عن الخاطر وعدم تذكره له وقد يستعمل فيمن تركه اهمالا واعراضا قال تعالى وهم فى غفلة معرضون (والنسيان) مشترك بين ترك الشئ عن ذهول وغفلة خلاف الذكر وتركه على تعمد كما فى قوله لا تنسوا الفضل بينكم (جاء الخوف من شائبة) متعلق بجاء (خفية من) بيان للشائبة (رياء او عجب) يعنى بعد ما شرع بالاخلاص تتطرق شائبة الرياء من حيث لا يشعر اما بسبب سهو وغفلة فلا بد من التيقظ والتدبر حتى لا تتطرق او يدفع ولا يستمر الرياء مثلا فان قيل النسيان مرفوع الاثم بحديث رفع عن امتى الخطأ والنسيان اذ شراح الحديث فسروه باسم الخطأ قلنا هذا اذا لم يتعاط سببه وان المراد من النسيان ما فى الابتداء واما فى البقاء فقلما يوجد النسيان بل ان وجد يكون من قلة مبالاته وعدم اهتمامه وهو امر اختيارى عن البيضاوى ان الخطأ والنسيان كان مؤاخذا بهما اولا اذ لا تمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها مهلك وان خطأ فكذا تناول الذنوب مفض الى العقاب وان لم يكن له عزيمة لكنه تعالى وعد بالتجاوز فضلا وكرما (واما اولوية غلبة الخوف على الرجاء او العكس) ظاهره اراد اختصاص ذلك فى مقام الرياء والظاهر عمومه سواء بخوف الرياء اولا وانه يقتضى تقدم بحث حال الرجاء

ايضا

ايضا (فقد اختلف اقوال المشايخ فيها) اى الاولوية (فقال بعضهم) قيل منهم الغزالى لكن المفهوم من كلامه
فى منهاج العابدين خلافه حيث قال لابد من اربعة العلم والعمل والاخلاص والخوف فيعلم اولا الطريق
ثم يعمل به ثم يخلص ثم لا يزال يخاف ويحذر من الافات ثم قال ولقد صدق ذو النون الخلق كلهم موتى الا العلماء
والعلماء نيام الا العاملون والعاملون مغترون الا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم ثم قال العجب من اربعة
وقال رابعها من مخلص غير خائف لما ينظر فى معاملاته تعالى مع اصفيائه واوليائه وخدمته الدالة بينه وبين
خلقه حتى يقول لاكرم الخلق ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك الايات حتى كان عليه السلام يقول شيبتنى
سورة هود انتهى ملخصا (ينبغى ان يغلب الرجاء) على الخوف (لانه) اى العابد المذكور (استيقن انه دخل)
العمل (باخلاص) كما هو الكلام فيه (وشك فى زواله) بعروض نحو الرياء والعجب (ومن قواعد الشرع) الشرع
نفس الكتاب والحديث والقواعد للاصوليين والفقهاء فالمراد من قواعد اهل الشرع او من القواعد اللازمة
لنفس الشرع او المفهومة منه (ان اليقين لا يزول بالشك) قال فى الاشباه مبنى هذه القاعدة ما رواه مسلم عن
ابى هريرة مرفوعا اذا وجد احدكم فى بطنه شيأ فاشكل عليه أخرج منه شئ ام لا فلا يخرجن من المسجد حتى
يسمع صوتا او يجد ريحا ثم فصل فى توضيحه كلاما لا يتحمله المقام وايضا الاصل بقاء ما كان على ما كان لانه
اذا ثبت اليقين فى الابتداء فهو باق فى الانتهاء الا بيقين لان ما ثبت بيقين لا يزول الا باليقين وايضا من شك
هل فعل اولا فالاصل عدمه فيعتبر عدم الرياء فى مسئلتنا لكن يرد ان الاحتجاج بتلك القاعدة يتوقف على
كونها كلية حتى يتحقق كون المقصود من افراد موضوعها كصغرى سهلة الحصول والا فلا يقع الامن
فى دخوله تحته على تفصيل ما ذكروا فى وجه كلية الكبرى فى الشكل الاول ولا شك انها ليست بكلية لعدم جريانها
فى مسائل كثيرة كمن شك فى تكبيرة الافتتاح هل اتى بها اولا او احدث اولا او مسح رأسه اولا وكان اول ما عرض له
استقبل ومن وجد فارة ميتة ولم يدر متى وقعت وقد توضأ فعليه الاعادة ومن وجد بللا وشك فى انه منى او مذى
فعليه الغسل ومن اصاب ثوبه نجاسة ولا يدرى اى موضع اصابته غسل الكل وان فيه خلافا وتمامه
فى الاشباه الا ان يقال ان هذه المستثنيات قطعيات وواردة على خلاف القياس وما ثبت على خلاف القياس
فغيره لا يقاس عليه وان وجود هذه المستثنيات انما ينافى القطع لا الظن ولا يبعد ان يكون المطلب ظنيا
وقال المولى حسن چلبى فى حاشية شرح المواقف عن ابكار الافكار ان الكبرى الاكثرية التى لا تكون كلية منتجة
فى الشكل الاول عند كون المطلب ظنيا وان المخرج وان كثيرا فى نفسه لكنه قليل بالنسبة الى الباقى
فالمفرد يلحق بالاعم والاغلب فى العرف واللغة والشرع ثم يشكل ايضا بقولهم الحرمات تثبت بالشبهات
فتأمل بقى ان الشك تساوى الطرفين والظن الطرف الراجح والوهم رجحان جهة الخطأ واكبر الرأى وغالب الظن
الراجح الذى اخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء فمطلق الظن عندهم هو الشك بمعنى التردد بين الوجود
والعدم سواء استويا او ترجح احدهما فلو قال له على الف على ظنى لا يلزمه لانه للشك وغالب الظن عندهم ملحق
باليقين كما فى الاشباه ايضا (فبذلك) بغلبة رجاء القبول على الخوف من عدمه لعل الاولى وبغلبة بالواو بدل الفاء
(تعظم لذاته فى المناجاة) لاجل ذلك الشك (والطاعات) اذ عدم قبول العمل يوجب الفتور والكسلان
واعتقاد قبوله يوجب النشاط والانبساط وان اطلاقات العمومات القرآنية فى وعد الله تعالى الاجر والثواب
فى مقابلة الاعمال الصالحة ترجح ذلك الجانب وانه حسن ظن بالله وقد وقع فى الحديث القدسى انا عند ظن
عبدى بى وظن رجاء القبول موجب للقبول وفى حديث آخر لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله (وخوفه)
من زوال الاخلاص (لاجل ذلك الشك جدير بان يكفر) يمحو (خاطر الرياء ان كان قد سبق منه) بان عرض له
(وهو غافل عنه) لكونه من الرياء الخفى لعل مناسبة هذه المقدمة لجانب غلبة الخوف اظهر من مناسبتها هنا
الا ان يقال هذا بيان وجه جانب المغلوبية كما ان الاول وجه جانب الغالبية اذ المطلوب مركب لا بسيط
(والمنقول عن اكثر المشايخ غلبة الخوف) على الرجاء قيل هنا قال عليه السلام من لم يخف عاقبة امره وخاتمته
كيف يكون حاله يخاف على فوت دينه نعوذ بالله روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا دخل فى الصلاة
يسمع لصدره ازيز كازيز المرجل من خوف الله تعالى كما فى الاحياء والسنوسى وقال تعالى فلا يأمن مكر الله
الا القوم الخاسرون انتهى لا يخفى ما فيها من عدم التقريب اذ الخوف هنا خوف الرياء والخوف فيما ذكره

غير ذلك (حتى نقل عن رابعة العدوية) لعلها من قبيلة بني عدي قبيلة عمر بن الخطاب رضي الله عنه (حين قيل لها بم ترتجين) باي شئ تطلبين رحمته تعالى ورضاه (انها قالت بياسي) من اليأس (من جل عملي) بضم الجيم وتشديد اللام اى عظم عملي فعدم تعظيم العمل انما يكون بغلبة جانب الخوف فيدخل فيه الخوف من الرياء سيما الخفي كما نحن بصدده فلا يتوهم ان هذا لا يدل على المطلوب اذ لا يلزم من عدم جلالة العمل غلبة الخوف على الرجاء ولا يخفى ان اليأس من جلالة العمل لا يستلزم اليأس من مطلق العمل المستلزم اليأس من رحمة الله الذي هو كفر ثم اشار المصنف الى ما هو المختار عنده وقال (والذي عندي) فان قيل المصنف ليس من ارباب الاجتهاد ولا من اهل الترجيح كالطحاوى والكرخي على ما قالوا فكيف ينفرد عن رأى جمهور المشايخ قلنا ليس هذا من المطالب الاجتهادية بل من الامور التي للعلماء العامية فيها حظ اذ حاصله هو التوفيق بين القولين على ان الاجتهاد في المسئلة ليس بمنقرض عند مثبتيه ولا يبعد ان يكون المصنف من رجال هذه الطبقة نعم الاصح عدم تجزئ الاجتهاد (اختلاف ذلك باختلاف الاشخاص والاحوال) ففي بعض الاشخاص غلبة الرجاء وفي بعضها غلبة خوفها وفي شخص واحد يغلب الرجاء في بعض اوقات ويغلب الخوف في بعض آخر لا يخفى ان ظاهر هذا مخالف لظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله اذ ظاهره ان كل كيس ينبغي له ان يجعل نفسه حقيرة ذليلة والعاجز يتمنى على الله ويرجو الثواب فاقول معنى الحديث على تفسير شراح الحديث من دان نفسه اى حاسبها واستعبدها واذلها وقهرها يعني يجعل نفسه مطيعة لاوامر ربها ويدوم بها وقوله وتمنى على الله من الامنية اى مع تقصيره في طاعة ربه واتباع شهوات نفسه لا يستعد ولا يعتذر ولا يرجع بل تمنى على الله العفو والجنة مع الاصرار وترك التوبة وقيل وقيل (فان المبتدئ في السلوك ومن فيه بقية من آثار العجب والامن) اثر الامن ليس نفس الامن فلا محذور (والغرور) بما هو مستدرج فيه (والبطالة) عن العمل (ينبغي لهما) اى للمبتدئ ولمن فيه تلك الامور لكن الغالب ان سبب مثل هذه الامور هو المبتدئية فجعلها مغايرا له ليس على ما ينبغي فان من بقي فيه تلك الامور لا يخرج عن رتبة المبتدئية ولو طال زمانه وكثر اوانه في السلوك والطاعات (غلبة الخوف ولغيرهما) ممن ذاق حلاوة السلوك ورقى الى جانب سيد السلوك بقطع عقبات النفس بالقهر والغلبة والرياضة (غلبة الرجاء او المساواة) بين الخوف والرجاء لا يخفى ما فيه من عدم التقريب فالاولى ان يزاد نحو قوله وان شخصا واحدا قد يعرض له في بعض الاوقات حالات ترجح جانب الخوف وفي بعض آخر حالات اخرى ترجح جانب الرجاء وفي بعضها المساواة لعله اكتفى بما ذكر اعتمادا على المقايسة واستظهارا بما ذكر لكن لا يخفى ان هذا انما يلائم لمن نظر من الخارج والكلام في نفس المجاهد فكل عابد ينبغي ان يقصر عمله بل كلما ازداد القرب ازداد الخوف ولهذا ترى اخوف الناس الانبياء عليهم السلام ثم الاولياء ثم وثم وانهم اطلقوا بانه ينبغي غلبة جانب الخوف في الصحة والرجاء في المرض ولعل اتعيارض مثل ذلك قال (والعلم عند الله تعالى) قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا نعم قيل هنا المشهور وينبغي استواء الامرين للصحة وغلبة الرجاء في المرض للحديث على كل ذلك وعن مناهج الاخلاق الافضل عند طائفة التسوية في الصحة وعند اخرى غلبة الخوف وفي المرض غلبة الرجاء مطلقا وعن الرسالة القشيرية ترجيح جانب الخوف اذ غلبة الرجاء تفسد القلب وعن الواسطي هما زماما النفوس لئلا تخرج الى رعوناتها وعن حداثق الحقائق لا يتحقق كل منهما بدون الآخر لان الرجاء بلا خوف امن والخوف بدون الرجاء قنوط والاكثر هما كجناحي الطير فان اعتدلا طار والا فاما يختل طيرانه اولا يطير اصلا فصار كالمذبوح ثم قيل والذي ظهر لي بلطف ربي ترجيح جانب الرجاء لحديث انا عند ظن عبدي بي وقد كان ارجى آية في القرآن قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وانا اقول وايضا غلبة رحمته تعالى على غضبه وسبقتها عليه كما في احاديث مفصلة لكن هذا انما يتم بعد صرف حجج جانب المخالفين عن ظواهرها بقواعد شرعية او ترجيح ادلة جانب الواقفين بترجيحات اصولية على نهج مقبول كيف وظاهر نحو قوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ونحو حديث لا يدخل النار من بكى من خشية الله حتى يلج اللبن في الضرع وحديث لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وقال تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين واياي فارهبون ومدح الخائفين بقوله يخافون ربهم يرجح جانب الخوف فافهم (الثاني عشر من آفات

القلب الكبر وفيه خمسة مباحث) فى تفسيره وحكمه وفى اقسام الكبر والتكبر وفى اسبابها وفي علامات الكبر
وفى ضده اى التواضع (المبحث الاول فى تفسير الكبر وضده ومناسبهما) اى الكبر وضده مناسب الكبر
اثنان التكبر والاستكبار ومناسب ضده وهو الضعة ثلاثة التواضع والتملق والتذلل (و) بيان (حكمهما) اى
حكم الثلاثة فى الشرع (الكبر هو الاستر واح) طلب الراحة (والركون) الميل (الى رؤية النفس فوق المتكبر
عليه) فى صفاتها الكمالية فيحصل من رؤيتها فوقه فى قلبه اعتداد وفرح وهو الكبر (فلابد له) اى الكبر (منه)
من متكبر عليه حتى يوجد (بخلاف العجب) فانه لا يستدعى المعجب عليه بل لو لم يخلق الانسان الا وحده يمكن
عجبه دون كبره وقد يسبق الى الخاطر ان العجب انما ينشأ من وجدان المرء العبادة فى نفسه دون غيره فيحتاج
ايضا الى الغير الا ان يقال ذلك وان اكثريا لكنه ليس بكلى فهو اعم من الكبر بمجامعتهما عند وجود الغير ووجود
العجب فقط عند عدمه لان العجب فرح الانسان بنفسه وعمله سوآء وجد الغير او لا لانه استعظام النفس بما تعده
نعمة وشرفا هذا تفسير الكبر وحكمه ما اشار اليه بقوله (والكبر حرام) مطلقا سوآء على ما اتصف به اولا
(ورذيلة) خصلة دنية (عظيمة من العباد) دون المعبود لانه دليل نسيان العبد خالقه وعجزه وتغافله عن
خلقته من ماء مهين قيل وفيه يهلك الخواص من الخلق وقلما ينفك عنه العباد والزهاد والعلماء فضلا عن عوام
الناس وكيف لا تعظم آفته وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من
كبر (وضده) اى الكبر (الضعة) بكسر الضاد وفتحها (وهى) اى الضعة (الركون الى رؤية النفس) رؤية نفسه
(دون غيره) ادنى منه الضمير يعود الى النفس باعتبار الشخص وبينهما مرتبة وهى ان لا يرى نفسه فوق احد
ولا دونه بل يرى المساواة (وهى) اى الضعة (فضيلة عظيمة من المخلوق) دون الخالق لانه دليل معرفة النفس
وعجزها او نقصانها وفى حديث الجامع الصغير طوبى لمن تواضع فى غير منقصة وذل فى نفسه فى غير مسكنة
وانفق من مال جمعه من غير معصية وخالط اهل الفقه والحكمة ورحم اهل الذل والمسكنة طوبى لمن ذل نفسه
وطاب كسبه وحسنت سريرته وكرمت علانيته وعزل عن الناس شره الحديث وعنه عليه الصلاة والسلام
اذا تواضع العبد رفعه الله الى السماء السابعة وفى حديث آخر ما تواضع احد لله تعالى الا رفعه الله (واظهار
الكبر) مبتدأ خبره قوله تكبر قيل الكبر ان فى الظاهر فيسمى تكبرا وان فى الباطن فيسمى كبرا وهو اصل التكبر
(موجودا) بان وجد فى قلبه عند الاظهار يعنى يوجد فى القلب فيظهره منه (او معدوما) بان لا يوجد
فى النفس ولكنه اظهره منها وسوآء كان ذلك الكبر (حقا) كالتكبر على المتكبر ويدخل فيه ما هو من الله
تعالى (او باطلا) بان يكون بخلافه سوآء كان (بقول) ولو اشارة او دلالة (او فعل) كان يتقدم على الغير فى المشى
والمجلس (تكبر) تفعل ومعناه تكلف الكبر وفى الله تعالى الاتصاف به من الازل فيوجد فى الحق والباطل
(والاستكبار يختص بالباطل) والنسبة بين الكبر والتكبر وكذا بينه وبين الاستكبار عموم وخصوص من وجه
واما بين التكبر والاستكبار فمطلق كذا قيل (فلذا) لاختصاصه بالباطل (لا يوصف الله تعالى به بخلاف التكبر)
كما قال تعالى فى وصف ذاته المتكبر فان المتكبر من يرى الكل حقيرا بالاضافة الى ذاته ولا يرى الكبرياء الا لنفسه
فان كانت الرؤية صادقة كما فى الله كان حقا ولا يتصور ذلك على الاطلاق لغير الله تعالى وان كاذبة فباطلا
فهو المذموم (والتكبر حرام) على كل احد لانه عظيم الآفات ومنبع اكثر البليات وموجب سرعة عقوبة الله
لانه لا يحق الا لله تعالى فاذا فعل العبد ما يختص بالمولى اشتد غضب المولى (الا على المتكبر) من الناس فالتواضع
على المتكبر ليس بجائز قال المناوى عن الغير اذا اغضبك احد بغير شئ فلا تبتدئه بالصلح لانك تذل نفسك فى غير
محل وتكبر نفسه بغير حق ومن ثمة قيل الافراط فى التواضع يورث المذلة والافراط فى المؤانسة يورث المهانة واذا
اتفق ان يقام العبد فى موطن الاولى فيه ظهور عزة الايمان وجبروته وعظمته لعز المؤمن وعظمته وان يظهر
فى المؤمن من الانفة والجبروت ما يناقض الخضوع والذلة فالاولى اظهار ما يقتضيه ذلك الموطن فهذا من
باب اظهار عزة الايمان بعزة المؤمن (فانه قد ورد فيه انه صدقة) على من تكبر عليه كما ورد التكبر على المتكبر
صدقة لانه اذا تواضعت له تمادى فى ضلاله واذا تكبرت عليه تنبه ومن هنا قال الشافعى تكبر على المتكبر مرتين
وقال الزهرى التجبر على ابناء الدنيا اوثق عرى الاسلام وعن ابى حنيفة رحمه الله اظلم الظالمين من تواضع لمن
لا يلتفت اليه وقيل قد يكون التكبر لتنبيه المتكبر لا لرفعة النفس فيكون محمودا كالتكبر على الجهلاء والاغنياء

قال يحيى بن معاذ التكبر على من تكبر عليك بماله تواضع (والا عند القتال) مع الكفار لكسر شوكتهم وايقاعا
للخوف والرعب والمهابة عليهم (و) الا (عند الصدقة) اظهارا لعدم قدر ما بذله لاخيه وابرازا للسرور والكرم
والسخاء وطلاقة الوجه وبشاشته وانبساطه مع الفقراء ليتوجهوا اليه لدى الاحتياج فلا ينافى ما يقال
ينبغى ان لا يعظم على من يتصدق عليه ويرفق ويتحاشى عما يوهم الاذى له (د) ابو داود (عن جابر رضى الله
تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول فاما الخيلاء) بضم المعجمة وفتح التحتية بمعنى
التكبر ومنه المختال للمتكبر (التى يحب الله تعالى فاختيال الرجل) تكبره (نفسه عند القتال) مع اهل الحرب
(واختياله عند الصدقة) فثبت جواز التكبر عند القتال وعند الصدقة فان قيل ما وجه الفاء فى ابتداء
الكلام فى قوله فاما الخيلاء قلنا للحديث ابتداء وتتمة كما روى عن المخرجين اذ هو ان من الغيرة ما يحب الله تعالى
ومنها ما يبغض الله تعالى فاما التى يحبها الله تعالى فالغيرة فى الريبة واما التى يبغضها الله تعالى فالغيرة
فى غير الريبة وان من الخيلاء مما يبغض الله تعالى وما يحب الله تعالى فاما الخيلاء التى يحب الله تعالى وتتمته
واما الخيلاء التى يبغض الله تعالى فاختيال الرجل فى البغى والفخر فالمصنف قصر الحديث على المحل المستشهد
به ومثل هذا الاقتصار فى الحديث مختلف فالمصنف اختار جانب الجواز ولعل العزيمة هو الاتمام سيما من اوله
خصوصا عند ظهور الارتباط كما فى هذا الحديث كلفظ الفاء ثم لما توهم من ظاهر الاختيال عند الصدقة جواز
تكبر الغنى المتصدق على الفقير المتصدق عليه وهو من واذى واستكثار ممنوع بالنص وقد قالوا الندب للمتصدق
الاجلال والتوقير للفقير حيث صار سببا لكون المال المستعار المجازى ملكا حقيقيا له ومدارا على كونه مثابا
على ذلك المال وعلى كون ماله مأمونا من الضياع والتلف حيث كانه وضعه فى خزانة الملك الغفار وكذا وكذا
دفعه المصنف بقوله (ولعل المراد بالاختيال عند الصدقة اظهار الغنى) عن المال المعطى (وعدم الالتفات الى
المال) الذى اعطاه كانه فى نظره ليس بشئ لئلا يتوهم الفقير الامتنان والاذى (واستصغاره) اى المال الذى
اعطاه (واستقلاله) عده قليلا حقيرا تعظيما للفقير (ليقصده الفقير) يميل اليه ويريده (بنشاط وامن من المن
والاذى) ويكون ترغيبا له فى غير ذلك الوقت وللغير مطلقا وقيل المراد اظهار المتصدق عليه الغنى
بان ياخذ الصدقة كالمستغنى عنها غير سائل ولا ملح ولا مذل نفسه وقيل المراد به اظهار من يريد التصدق
عليه الاستغناء تعففا عن اخذها والجهد على الكفاف من الكسب لان اليد العليا خير من اليد السفلى
كما فى الحديث فكانه لا يرتكب على اخذ غسالة مال الغير كالهاشمى حرم لجلالتهم الصدقة عليهم ويمكن ان يكون
المراد هو اكثار الصدقة (والا) عطف على الاستثناء السابق (التكبر بالمراآة) بسبب الرياء (باسباب الدنيا)
وامتعتها (بدون الكبر) بان يظهر الرجل باسباب الدنيا كبرا من غير ميل نفس الى العلو على الغير (فانه) اى هذا
النوع من الكبر (ليس بحرام وان كان مذموما) مكروها من الشرع بخلاف الثلاثة الاول فانها ممدوحة
(وقد مر) فى مبحث الرياء (وسيجئ) تفصيله (ان شاء الله تعالى) قال المولى المحشى والحاصل اظهار الكبر
بدونه فى القلب جائز فى اربعة مواضع التكبر على المتكبر والتكبر عند القتال مع الكفار لكسر شوكتهم والتكبر
عند الصدقة لاجل قصد الفقراء بنشاط والتكبر بالمراآة باسباب الدنيا وهذا مذموم ومكروه فى الشرع
بخلاف الثلاثة الاول فانها ممدوحة انتهى لا يخفى عدم الملايمة بين قوله جائز وبين وهذا مذموم ومكروه
فالاولى ليس بمحرم فى اربعة نعم يجوز اجتماع الجواز مع الكراهة حيث يقال يجوز مع الكراهة (واظهار الضعة)
اى التواضع (بما دون مرتبته) التى استحق لها شرعا وعرفا بان يظهر ذل نفسه عن مقام تقتضيه رتبته (قليلا
تواضع محمود) لعدم الافراط ومنه قول ابن السماك لهرون الرشيد يا امير المؤمنين ان تواضعك فى شرفك
اشرف لك من شرفك وان امرأ آتاه الله جمالا فى خلقته وتواضعا فى حسبه وبسطا فى ذات يده وعف فى جماله
وواسى فى ماله وتواضع فى حسبه كتب فى ديوان الله من خواص الله كذا فى الاحياء (وان كثيرا فتملق)
اى اظهار زيادة تودد فوق ما ينبغى ليتوصل به لمراد ما كما قيل (مذموم) لان فيه اذلال النفس واهانتها بلا
فائدة (الا فى طلب العلم) فانه ممدوح لاستاذه وشيخه والمفهوم من كلام المصنف ان من العلوم الدينية وكان
طلبه على الخلوص ولرضاه تعالى لما اخرج (عدى) ابن عدى (عن معاذ) بن جبل (و ابى امامة)
الباهلى (مرفوعا) ما اضيف الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة من قول او فعل او تقرير متصلا

اومنقطعا فالمتصل قديكون مرفوعا وغير مرفوع والمرفوع قديكون متصلا وغير متصل والمسند متصل مرفوع (ليس من اخلاق المؤمن التملق) اى الزيادة فى التردد والتضرع فوق ما ينبغى ليستخرج من الانسان مراده وزيد فى الجامع الصغير على رواية معاذ عن البيهقى ولا الحسد (الا فى طلب العلم) فان المتعلم ينبغى له التملق لمعلمه واظهار الشرف بخدمته وان يلقى اليه زمام امره ويذعن لنصحه اذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق الحاذق صلى زيد بن ثابت على جنازة فقربت له بغلته ليركب فاخذ ابن عباس بركابه فقال زيد خل عنه يا ابن عم رسول الله فقال هكذا امرنا ان نفعل بعلمائنا فقبل زيد يده وقال هكذا امرنا ان نفعل باهل بيت رسول الله عليه السلام قال الحلبى التملق لغير المعلم من افعال اهل الذلة والضعة ومما يزرى بفاعله ويدل على سقاطته وقلة مقدار نفسه وليس لاحد ان يهين نفسه كما ليس لغيره ان يهينه ثم قال المناوى طعنا على مصنفه هذا الحديث ضعيف عند البيهقى وحكم ابن الجوزى بوضعه فاضمحل ما قيل هنا وللحديث اسنادان ورجالهما ثقات فاحتجاج المصنف على طريق الوضع ليس بصحيح اصلا وعلى طريق الضعف ايضا ليس بتام الا ان يقال الضعف والوضع على طريق معاذ كما نبه آنفا فيجوز صحته على طريق ابى امامة فتأمل (وفى) كتاب (تعليم المتعلم التملق مذموم) فى جميع الاشياء من كل احد مع كل احد (الا فى طلب العلم) لقوة شرف العلم (فانه ينبغى) لطالب العلم (ان يتملق لاستاذه) الذى يتعلم منه وكذا الشيخ الذى يرشده ويربيه بالدلالة او المقايسة قال الشاعر (ان المعلم والطبيب كلاهما * لا ينصحان اذا هما لم يكرما) (اكرم طبيبك ان اردت تداويا * وكذا المعلم ان اردت تعلما) (وشركائه ليستفيد منهم) وهم حينئذ فى معنى الاستاذ (انتهى) فيه تنبيه انه لا يقصر الاستفادة على الاستاذ بل قد يستفيد منهم ولا يتكبر بل قد تكون الاستفادة من الشركاء اكثر مما من الاستاذ اذ قد يدق تقرير الاستاذ ويصعب فهمه لبعض التلامذة لكونه مبتدئا بالنسبة الى البواقى او لبلادته فينبغى ان لا يتكبر ولا يخاف من تعيير الغير ومذمته بل يقصر النظر على انتفاعه ويمكن ان تحمل الاستفادة منهم على الاستفادة من استشكالهم على الاستاذ ومباحثتهم معه لا يخفى ان ظاهره انه لا يتملق الى العلماء غير تلميذهم حين الطلب فغير التلميذ مطلقا والتلميذ غير زمان الطلب لا يتملق لكن السابق الى الخاطر ان قوة شرف العلم تقتضى جواز تملق الكل والحاصل ان جعل العلة الاستشفاق والاستعانة على الطلب كما هو ظاهر العبارة فلا يعم وان مطلق شرف العلم فيمكن ان يعم نعم يمكن المقايسة بان احتياج الغير الى العلماء ولو فى المسائل والفتاوى والمواعظ والنصائح ضرورى فكما يجوز تملق التلميذ للانتفاع بالاستفادة فليجز تملق الغير للانتفاع بنحو ما ذكروا والله اعلم وبما ذكر امكن ان يندفع توهم المنافاة بين الحصر فى الدعوى والحديث وبين ما وسع فى تعليم المتعلم وجمع الشريك مع الاستاذ (وان) كان اظهار التواضع (اكثر فتذلل حرام) كما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل للمؤمن ان يذل نفسه وان ذلك ليس الا لامر دنيوى والافتقار الى غير الله من عدم التوكل على الله ومن قلة الاستعانة بالله والنفع والضر والمنع والعطاء مقصور على الله (الا لضرورة) كصيانة دين او نفس او مال او عرض عن تلف او تألم من ظالم متكبر ومن قواعد الشرع المشقة تجلب التيسير قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم فى الدين من حرج وجميع رخص الشرع تتخرج على هذه القاعدة ثم يرد على المصنف ان كان قوله ان اكثر عطفا على قوله وان اظهر كثيرا كما هو الظاهر لفظا فلا تقابل ولا تغاير بين المعطوفين حقيقة وان فرق بين الكثير والاكثر على معنى ان الكثير مذموم فى غير طلب العلم والاكثر مذموم مطلقا فيلزم مذمومية الاكثر فى طلب العلم وظاهر الحديث والمنقول هو المطلق فيلزم التقييد بالرأى والرأى فى مقابلة النص ليس بجائز ولا اقل من التحكم وان عطف على مضمون المستثنى اى قوله فى طلب العلم كما توهم فمع ما ذكر لا يصح قوله الا الضرورة اذ تلك الضرورة لا تتأتى من الاساتذة على انه يمكن ان لا يتخذ مثله استاذا ثم الظاهر ان مراده التواضع كثيرا فى غير المستثنى مذموم والاكثر حرام مطلقا الا فى مستثناه ايضا لعله اطلع على دليل الحكم على نحوه فافهم (وهو) اى التذلل (الثالث عشر من آفات القلب) ومثال التذلل (كالعالم اذا دخل عليه اسكاف) خصاف اى صنعته عمل النعال (فتنحى له) تحول يعنى قام (عن مجلسه واجلسه فيه) تعظيما له (ثم تقدم وسوى له نعله) عند الخروج (وعدا) اى تجاوز ومشى (الى باب الدار) مثلا تشييعا له (خلفه فقد تخاسس) صار خسيسا (وتذلل) صار ذليلا او اظهر الذلة (وانما تواضع له) للاسكاف (بالقيام)

الظاهر اى بجوائجه ومصالحه (والبشر) اى طلاقة الوجه له (والرفق فى السؤال) عن مصلحته وسبب مجيئه
اوعن جواب سؤاله وبالجملة الرفق فى المخاطبة والمكالمة معه فالكلام من قبيل الاخراج على مخرج العادة
لا التخصيص بما ذكر (واجابة دعوته) الى نحو ضيافته فلا يمتنع تكبرا (والسعى فى حاجته) التى جاء لاجلها
ان كان فى وسعه وفى حديث الجامع الصغير من قضى لاخيه المسلم حاجة كان له من الاجر كمن حج اواعتمر وفيه
ايضا على رواية اخرى كان له من الاجر كمن خدم الله عمره قال المناوى عن الغزالى وقضاء حوائج الناس له فضل
عظيم والعبد فى حقوق الخلق له ثلاث درجات الاولى ان ينزل فى حقهم منزلة الكرام البررة وهو ان يسعى
فى اغراضهم رفقا بهم وادخال السرور على قلوبهم الثانية ان ينزل منزلة البهائم والجمادات فى حقهم
فلا ينالهم خيره ولكن يكف عنهم شره الثالثة ان ينزل منزلة العقارب والحيات لا يرجى خيره ويتقى شره فان لم تقدر
ان تلحق بافق الملائكة فاحذر ان تنزل عن درجة الجمادات الى درجة العقارب والحيات فان رضيت النزول من
اعلى عليين فلا ترض بالرضى فى اسفل السافلين فلعلك تنجو كفافا لا لك ولا عليك وفيه ايضا امر الحسن ثابتا
البنانى بالمشى فى حاجة فقال انا معتكف فقال يا اعمش اما تعلم ان مشيك فى حاجة اخيك خير لك من حجة بعد
حجة واخذ منه ان يتأكد للشيخ السعى فى مصالح طلبته ومساعدتهم بجاهه وماله عند قدرته على ذلك وسلامة
دينه وعرضه انتهى (وان لا يرى نفسه خيرا منه) اذ اللائق ان يجعل كل الناس اولى من نفسه ولو كافرا
كما سيصرح المصنف ووقع فى ديباجة الشاطبية وفصل الجعبرى وعلى القارى فى شرحه لان الامور بخواتمها
ولا يدرى احد بما ذا يختم الله تعالى له فرب عالم يختم له بسوء كما سمعت من قصة بلعم ورب جاهل يختم له بخير
كسحرة فرعون وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا (ولا يحقره) لكونه من الامكاف (ولا يستصغره) قال
صلى الله تعالى عليه وسلم حسب امرئ من الشر ان يحقر اخاه المسلم (ومنه) اى من التذلل الحرام (السؤال
لمن له قوت يومه لنفسه) وان سأله لغيره من الفقراء او المديون لا يضر ولا يكون سائلا بل هو اعانة لذلك
المحتاج وفى الصرة عن كراهية جامع الفتاوى ومن كان عنده قوت يومه لا يحل له السؤال لقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم من سأل الناس وهو غنى عما يسأل جاء يوم القيامة ومسألته فى وجهه خدوش او خموش
او كدوح ولانه اذلال نفسه من غير ضرورة وانه حرام لقوله عليه السلام لا يحل لمسلم ان يذل نفسه
(وسيجىء ان شاء الله تعالى فى آفات اللسان ومن السؤال اهداء قليل لاخذ كثير كما يفعل فى دعوة العرس
والختان) كما ان العادة فى زماننا جرت باعطاء شئ قليل على قصد دفع عوض كثير فانه تذلل فى نفسه اولازم له
وان تعورف ذلك (وكمن يريد اتخاذ غنم اونحل) فيهدى الى جماعة او اهالى قرية قليلا فيعطون له اغناما
(قيل فيه) اى فى اهداء القليل لاخذ الكثير (نزل قوله تعالى ولا تمنن تستكثر) اى لا تعط قليلا طالبا للكثير وانما
صدر بلفظ قيل لان الجمهور على خلافه ولانه نهى عن الاستغزار وهو ان يهب شيأ وهو يطمع ان يعوض من
الموهوب له اكثر مما اعطاه بل الافضل ان يكافئ الهدية بافضل منها او مثلها فان عجز عن المكافاة بالمال
فبالدعاء وحسن الثناء كذا فى الصرة عن جواهر الفقه (ومنه الذهاب الى الضيافة ووصية الميت) اى الى
ما اوصى به (بلا دعوة . د) ابو داود (عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم من دعى) من الدعوة الى وليمة العرس وسائر الضيافة (فلم يجب فقد عصى الله ورسوله) قال
المناوى الاجابة واجبة فى الوليمة عند وجود الشروط وندب فى غيرها واخذ بظاهره بعض الشافعية مطلقا بشرط
وجزم باختصاص الوجوب بوليمة النكاح المالكية والحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية وبالغ السرخسى
منهم فنقل فيه الاجماع اقول الظاهر من كتب الحنفية وجوب الاجابة مطلقا عند بعض وان وليمة عند آخر
وسنة فى غيرها بشرط عدم المنكر فى المجلس اوفيما يرى اويسمع اويعلم وبشرط العلم او الظن بعدم قصد صاحب
الدعوة الرياء والسمعة والتباهى والتفاخر والا فلا يلزم بل لا يجوز كما قيل وفى الدرر فان علم المنكر ابتداء
لا يحضر وان بعد الحضور فان مقتدى فيمنع وان لم يقدر فيخرج البتة وان غير مقتدى جاز اكله فان اجابة الدعوة
سنة فلا تترك لاقتران البدعة من غيره كصلاة الجنازة لا تترك لنائحة انتهى ملخصا لكن المفهوم من قاعدة
الاصول ترجيح البدعة على السنة عند التعارض على ان ذلك ليس ببدعة بل محرم الا ان يفرق بين البدعة من
نفسه ومن غيره وسيجىء زيادة تفصيل ان شاء الله تعالى (ومن دخل) الضيافة (على غير دعوة دخل سارقا)

لانه لعدم الاذن كالداخل خفية اولاشتركهما فى اخذ مال الغير بلا اذن صاحبه اوفى اصل الحرمة (وخرج
مغيرا) من الاغارة وهى النهب فهذا الشخص جمع بين اثمى السارق فى الدخول والمغير فى الخروج قيل اسناد هذا
الحديث ضعيف الا ان للمحل المستشهد شاهدا من القرءآن يا ايها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم
حتى تستأنسوا الاستئناس الاستئذان لايخفى ان الدخول فى الاية مطلق اومقيد بالبيوت وفى المطلب
الدخول لا كل الضيافة اوكناية عن نفس الاكل فلا يصلح شاهدا وانا اقول لوسلم الضعف يجوز ان يكون
تأييدا للقياس اذ مال الغير حرام مطلقا الا بالاذن فاذا لم يأذن فيلزم كونه كالسارق والمغير ولاشك ان الخبر
الضعيف يؤتى لاجل تأييد دليل من نص اوقياس (ومنه) اى من التذلل (الاختلاف) اى التردد والاختلاط
(الى القضاة والامرآء والعمال) عملة السلطان (والاغنياء طمعا لما فى ايديهم بلاضرورة) فى قوله طمعا
نوع غنى عن قوله بلاضرورة الا ان لايجعل طمعا قيدا للاختلاف كما قيل وهو المتبادر ابتدآء وجعل
للاغنياء فقط وحينئذ ايضا يندفع ان المطلوب هو منع الاختلاف المطلق وهذا القيد يوجب المنع بشرط قيد
ذلك الطمع ثم تلك الضرورة كالشهادة سيما عند التعين ودفع الظلم واعانة المظلوم فيجوز بل قد يجب (ومنه
السجود والركوع) ان اراد التحية والتعظيم ليس بكافر عند الصدر الشهيد و كافر عند السرخسى وان اراد
العبادة يكفر اجماعا قال فى الخلاصة واما السجدة للجبابرة فكبيرة يكفر فاعلها قال بعضهم يكفر مطلقا وقال
اكثرهم ان للعبادة يكفروان للتحية لا وهو الموافق لما فى سير الاصل اذا قيل لمسلم اسجد للملك والا قتلناك ان
امره للعبادة فالافضل ان لايسجد لانه كفر والافضل ان لايأتى بما هو كفر صورة (والانحناء للكبرآء عند
الملاقاة و) عند (السلام ورده) لورود النهى الصريح عنه فى الحديث وفيه ايضا تشبيه باليهود كما نقل عن المصنف
ونقل عن الفصول العمادية الانحناء للسلطان اولغيره مكروه لانه يشبه فعل المجوس (و) منه (القيام بين يدى
الظلمة وتقبيل ايديهم وثيابهم) بلاضرورة قيد بالظلمة فان تقبيل يد العالم والسلطان العادل جائز لا بأس فيه
واما غيرهما فان لتعظيم اسلامه فلا بأس ايضا لكن الاولى عدمه وتكره المعانقة كما فى قاضيخان وعن الجامع
الصغير يكره تقبيل فم الرجل اويده اوشيء منه اوتعانقه وعن ابى يوسف لا بأس به واما القيام بين يدى غير الظلمة
كالعلماء والمشايخ وكذا تقبيل ثيابهم فلعله بدعة غير ممنوعة (وليس منه) اى التذلل (مباشرة اعمال البيت
وحاجاته ككنس البيت) اى ازالة قمامته (وطبخ الطعام) وفى الجامع الصغير كان صلى الله تعالى عليه وسلم يفلى
ثوبه اى يخلى عن ثوبه المؤذيات كقمل وبرغوث ويحلب شاته ويخدم نفسه فيه اشارة الى انه يخدم نفسه عموما
وخصوصا قال المصرى محمول على الاحيان فتارة بنفسه وتارة بغيره وتارة بالمشاركة وفيه ندب خدمة الانسان
نفسه وان ذلك لايخل بمنصبه وان جل كما فى المناوى وعنه عليه السلام ايضا انه كان يغسل ثوبه ويرفع دلوه
ويعلف شاته ويقم بيته ويخصف نعله (وحمل المتاع من السوق الى البيت) لانه عليه الصلاة والسلام شرى
سراويل ومعه ابو هريرة فاراد حملها فابى وقال صاحب الشيء احق بشيئه ان يحمله الا ان يكون ضعيفا الحديث
قال المناوى لانه اعون على التواضع وانفى للكبر وانما منعه مع ان فى خدمته غاية شرف لانه مشرع فبين
مشروعية الحكم (ولبس الخشن والخلق) بفتح المعجمة (والمرقع والمشى حافيا ولعق الاصابع) بعد تمام
الاكل لا فى اوساطه (و) لعق (القصعة) باللسان اوالاصابع قيل جاء فى الخبر انها تستغفر لصانع ذلك بها
وفى نصاب الاحتساب رجل قال كلما اكل رسول الله لحس اصابعه فقال السامع اين بى ادب است يكفر
لاستخفاف السنة (واكل ما سقط على الارض من الطعام) منه ومن غيره وفى الحديث اكل الفنا وترك الزنى
من اسباب الغنى (والتقاط) اى اخذ (دقائق الخبز ونحوه من السفرة) ما وضع عليه الطعام كالمائدة (والحصير
(و) من (الارض ومجالسة المساكين) اى لانها من خلقه صلى الله تعالى عليه وسلم (ومخالطتهم) كما قال عليه
السلام اللهم احينى مسكينا وامتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين وذلك من سير المشايخ والصالحين
وفيها رغم انف المتكبرين وعن تخريج الامام احمد على رواية ابى ذر وصانى رسول الله صلى الله تعالى وسلم ان
احب المساكين وان ادنو منهم وعن تخريج الترمذى على رواية عائشة رضى الله عنها وعن ابويها ان النبى صلى الله
عليه وسلم قال لها يا عائشة حبى المساكين وقربيهم فان الله يقربك يوم القيامة وفى الحديث فى شرح الشفاء
لعلى القارى اتخذوا عند الفقرآء ايادى فان لهم دولة قيل يا رسول الله وما دولتهم قال ينادى يوم القيامة

يا معشر الفقراء قوموا فلا يبقى فقير الا قام حتى اذا اجتمعوا قيل ادخلوا الى صفوف اهل القيامة فمن صنع معكم معروفا فاوردوه الى الجنة قال فجعل يجتمع على الرجل كذا وكذا من الناس فيقول الرجل الم اكسك فيصدقه ويقول الآخر يا فلان الم اكلم لك فلانا فلا يزال يخبرونه بما صنعوا اليه وهو يصدقهم حتى يذهب بهم جميعا حتى يدخل بهم الجنة فيبقى قوم لم يكونوا يصنعون المعروف فيقولون ياليتنا كنا نصنع المعروف حتى ندخل الجنة (فائدة) رؤى على رضى الله عنه فى المنام بعد موته فقيل له ما احسن الاعمال قال عطف الاغنياء على الفقراء واحسن منه تيه الفقراء على الاغنياء ثقة بالله تعالى وفى الجامع الصغير اتخذوا عند الفقراء ايادى فان لهم دولة يوم القيامة فاذا كان يوم القيامة نادى مناد سيروا الى الفقراء فيعتذر كما يعتذر احدكم الى اخيه فى الدنيا قال المناوى وقد تأدب السلف فى هذا بادب المصطفى حتى حكى عن الثورى ان الفقراء فى مجلسه امراء وقال المناوى الفقر نعمة من الله داع الى الانابة والالتجاء اليه والطلب منه وهو حلية الانبياء ورتبة الاولياء وزى الصلحاء ومن ثمة ورد خبر اذا رأيت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحين فهو نعمة جليلة بيد أنه مؤلم شديد التحمل واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم انى اعوذ بك من الفقر وكاد الفقر ان يكون كفرا فعن الغزالى ما حاصله ان الفقر ليس خيرا محضا ولا شرا محضا كالمال بل سبب للامرين معا يمدح مرة ويذم اخرى والبصير المميز يدرك ان المحمود منه غير المذموم كتب سفيان الثورى الى بعض اخوانه عليك بالفقراء والمساكين والدنو منهم فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسأل ربه حب المساكين ومن احاديث الجامع الصغير وايضا فى الصرة من برهان المصباح افضل الناس مؤمن مزهد اى قليل المال ولهذا افضل الفقير الصابر على الغنى الشاكر كما سبق عن بحر الكلام وايضا فى الصرة عن جواهر الفقه اتفق المشايخ ان الفقير الصابر هو اولى من الغنى الشاكر (و) معاطاة (انواع الكسب) بنفسه (من البيع والشراء واجارة نفسه للاعمال المباحة كرعى الغنم) قيل فيه اشباع خلق الله والمرحمة لهم (وسقى البستان والكرم وعمل الطين والبناء وحمل الحطب) لنفسه او للناس بالاجر او للضعف لمجرد المرحمة (على ظهره فان كل ذلك وامثاله تواضع) محمود وليس بتذلل مذموم وقد (فعله الانبياء عليهم السلام) الظاهر من قبيل انقسام الآحاد الى الآحاد ولو آحادا نوعية (والاولياء رحمهم الله تعالى) الظاهر ان ذلك عند عدم تعين رتبة الفرضية لان الكسب لمقدار ما لابد منه لنفسه وعياله فرض وما زاد فمباح ان لم يرد به العجب والرياء ثم المذهب الصحيح ان انواع الكسب فى الاباحة سواء واختلف هل الافضل الزراعة او التجارة والاكثر على الاول كما فى الخلاصة (واكثره) الظاهر ما ذكر من الكسب (صدر عن سيد المرسلين) ولو قبل النبوة (عليه وعليهم الصلاة والسلام اجمعين وصحابته المكرمين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين) وفى الشرعة كسب ادريس خياطة الثياب وداود يعمل الدروع من الحديد والخليل يحرث ويحرث له ويتجر فى البز ايضا واول من نسج الاثواب آدم وعيسى يخصف النعل ويرقعه ونوح نجار وصالح ينسج الاكسية بيده ورعى الغنم من دأب الانبياء ونبينا عليه وعلى كل من ذكر مع سائرهم افضل الصلاة واتمى التسليمات رعى الغنم لاهل مكة على قراريط قبل الوحى وعن رعاية المحاسبى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انما انا عبد آكل بالارض والبس الصوف واعتقل العنز والعق اصابعى واجيب دعوة المملوك فمن رغب عن سنتى فليس منى وفى الحديث انه من حمل لاهله الفاكهة والشئ فقد برئ من الكبر وذكر المناوى عن ابن القيم ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باع واشترى وشراؤه اكثر وآجر واستأجر وايجاره اكثر وضارب وشارك ووكل وتوكل وتوكيله اكثر واهدى واهدى له ووهب واتهب واستدان واستعار وضمن عاما وخاصا ووقف وشفع فقبل تارة ورد اخرى فلم يغضب ولا عتب وحلف واستحلف ومضى فى يمينه تارة وكفر اخرى ومازح ولم يقل الا حقا وهو القدوة والاسوة (والتجنب) من الاجتناب (منه) مما ذكر مثله من الافعال التى صدرت عنهم (والتانف) اى العار (عنه كبر من اخلاق الجبارين ولكن كثيرا من الناس بجهلهم) او لعدم جريهم على موجب علومهم (يعكسون الامر) فيسمون التواضع ذلا وعكسه تواضعا وهذا ليس الا من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا ونسأل الله من فضله العظيم ان يرزق لنا متابعة نبينا جنانا واركانا فى الاعتقاديات والعمليات فى الدينيات والعاديات (المبحث الثانى) من الخمسة للكبر (فى اقسام الكبر) صفة مذمة (والتكبر) اظهار تلك الصفة للغير وقيل التكلف والتطبع به (وآفاتهما فنه) اى من هذا المبحث لكن فى التفريع حينئذ

خفاء واما الارجاع الى الافات اوالاقسام على تسليم صحة التفريع حينئذ فلا مطابقة بين الراجع والمرجع
والاوجه المبحث باعتبار اشتماله على الاقسام وفى ضمنها الاحكام والافات على وجه يستفاد منه العلاج الاجمالى
لا التفصيلى فالمحذور فى التفصيلى وليس بمقصود مصرح والمصرح الاجمالى وليس بمحذور (يعرف العلاج)
للكبر والتكبر (الجلى) الاجمالى (قد عرفت) من تعريف التكبر فى المبحث الاول (انه لابد للكبر والتكبر من المتكبر
عليه وهو) اى المتكبر عليه (اما الله تعالى) واما رسول الله واما سائر الخلق (وهو) اى ما على الله تعالى (افحش
انواع الكبر) اشدها فحشا لانه تكبر المملوك الحقيق العاجز على السيد الحقيق القادر على كل شئ اولكون فضاحته
وملامته واضحة اولكون جزائه وعقوبته اعظم (مثل نمرود) مدعى الالوهية فارسل اليه ابراهيم عليه وعلى
نبينا افضل التحية والسلام وهم باحراقه (حيث حدث نفسه) عزم وهم فى قلبه (ان يقاتل رب السماء عزوجل)
فاتخذ النسور وطاربها فى جو السماء فرمى السهام نحو السماء فعادت اليه بالدم فظن انه قتل رب السماء ثم ركب
بسبعمائة الف فارس فقال يا ابراهيم ان كان لربك ملك فليرسل عسكرا وليحارب معى فارسل الله جند البعوضة
فاهلكته كما نقل عن التفاسير (ومثل فرعون) مدعى الالوهية (حيث قال انا ربكم الاعلى) اعلى كل من يلى
امركم فارسل الله تعالى اليه موسى فكذبه فاغرقه الله تعالى فى البحر فان قيل كيف يدعى ذلك وظاهر انه ليس
بخالق للعالم كالسماء والارض والجبال والبحار وفضاحة مدعيه ظاهرة لوضوح كذبه قلنا اجيب انه دهرى منكر
لصانع العالم والبعث فمراده انه هو المحسن والمربى المنعم اليكم لاغير وقيل انما قوله ذلك لحيرته ودهشته من انقلاب
العصا حية عظيمة وظهور عجزه وضعفه كان كمسلوب العقل فقال ما قال (واما) بكسر الهمزة اى اما المتكبر عليه
(رسوله) اى رسول كان (عليه الصلاة والسلام كبعض الكفرة حيث قالوا) استهزاء (اهذا الذى بعث الله
رسولا) الاشارة للتحقير وقالوا ايضا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين) اى مكة والمدينة وقيل
الطائف بدل المدينة (عظيم) بالجاه والمال عن الواحدى يريدون الوليد بن المغيرة من مكة وعروة بن مسعود
الثقفى من الطائف (واما سائر الخلق) غير الانبياء وهو الذى ابتلى به اكثر الخلق فهذا وان كان دون الاولين
فايضا عظيم من وجهين احدهما ان الكبر والعظمة لا يليق الا بالملك القادر واما العبد المملوك العاجز فمن
اين يليق به الكبر فمهما تكبر العبد نازع الله تعالى فى صفة لا تليق الا بجلاله الثانى انه يدعو الى مخالفة الله تعالى
لان المتكبر اذا سمع الحق من عبد استنكف من قبوله وتشمر لجحده وذلك من اخلاق الكافرين (وغائلة الكبر
والتكبر منازعة العبد المملوك) فان قيل هذا يوجب كون الكبر كفرا مطلقا قلنا هذا ليس بصدده ابتداء فلم يكن
فى التزامه والالتزام غير اللزوم والكفر هو الاول وان قيل بكفر الثانى ايضا كما فى الخيالى ولو سلم فيمكن ان يفرق
بين اللزوم البين والغير البين ويدعى ان هذا غير بين والكفر ما يكون بينا فالحل حينئذ حمل اللازم على الملزوم
(العاجز الضعيف الذى لا يقدر على شئ) ضرا ونفعا اذا الامر (لله الملك المالك) فى مقابلة المملوك (القهار القادر)
فى مقابلة العاجز (القوى) فى مقابلة الضعيف فقيل فى العبارة طباق وتلميح لاثر من عرف نفسه فقد عرف ربه
(على كل شئ فى صفة لا تليق الا بجلاله تعالى) وهى الكبرياء (و) غائلتهما (التادية) الوصلة (الى مخالفته
تعالى فى اوامره ونواهيه كابليس قال ءاسجد لمن خلقت طينا انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين) وظن
اللعين ان النار لارتفاعها ولطافتها وسرعة انتقالها وضيائها افضل من الماء والتراب وجهل كون الطهارة
لا تكون الا بهما فى الانجاس والاحداث وان الفضل ليس الا فى التواضع كالتراب لا فى التعلى والرفعة وتفصيله
على ما حكى عن تفسير بحر الدرر اجمالا انه عند ادعاء اللعين بهذا جاء نداء من جانب الحكمة يا لعين حال النار
الاضطراب دائما وحال التراب السكون واهل السكون افضل من اهل الاضطراب وان الجنة مساكن طيبة
وترابها مسك وفى رواية ليس فيها نار وان النار انما هى محل تعذيب الاعداء وان النار محتاجة الى التراب فى التمكن
دون التراب الى النار والنار سبب خراب والتراب سبب عمارة يا لعين اسكت فليتنا انظر عنصر آدم الذى هو التراب
مع عنصرك الذى هو النار ثم قالت النار يا تراب لى صورة صافية وسيرة مضيئة ومن خواصى اجعل الليالى
بانوارى كالنهار وارفع الظلمات واجعل الاشجار والحشائش رمادا وكنت مظهر تجلى الحق ودليل معرفة
الهداية آنس من جانب الطور نارا ثم قال التراب يا نار صنيعك هو الترفع وصنيعى هو التواضع فقررى
حجتك وباعث ترفعك فقالت انا جوهر منور ومضىء ومظهر ظهور انى انا الله ومحل انتقام الاعداء فقال التراب

يا نار لم تعلمى ان العزة فى الذلة والراحة فى التواضع فاثرت تحت الاقدام وتحمل احمال الانام وانا خزانة دفينة الملكوت وانا كعبة طواف الخلائق واكون تارة خليفة الماء الطهور ثم قالت النار لا اقدر على مناظرتك مهما ترفعت انا وانت تتواضع ولكن فلنبحث بكلام مرة منى ومرة منك فقالت يا تراب لى نور فقال لى شوق لقاء فقالت لى صعود الى كرة النار فقال انا احمل الاحمال فى الاستقامة فقالت اجعل الليالى كالنهار فقال ازين فوقى بانواع الازهار فقالت انا محل امتحان الجواهر فقال انا محل ستر خزآئن الدفائن فقالت انا اظهر الغل والغش فقال انا استر العيوب فقالت اخرج الجواهر من الاحجار الصلبة فقال اخرج الورد الكثير ذا الروآئح الطيبة والالوان العجيبة فبالاخرة قال التراب انا مادة خليفة الله ومرقد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومحراب اهل المناجاة ومحل سجدة الطاعات لا غاية لفضائلى ولا نهاية لخصائصى لكن شأنى السكوت تواضعا لو لم يكن لى امر الهى لم اذكر هذا القدر (فاذا سمع) اى المتكبر (الحق من المتكبر عليه استنكف من قبوله) لكبره (وتشمر لجحده) قيل ولذلك ترى المناظرين فى مسائل الدين يزعمون انهم يباحثون عن اسرار الدين ثم انهم يتجاحدون تجاحد المتكبرين ومهما اتضح الحق على لسان واحد منهم انف الاخر من قبوله وتشمر لجحده واحتال لدفعه بما يقدر عليه من الحيل والتلبيس وما هو الا ناشئ من مشاركة ابليس (ويكفيك فيه) اى فى فحش الكبر (قوله تعالى سأصرف) امنع (عن آياتى) عن فهم الحجج والايات الدالة على الذات والصفات وانزع عنهم فهم كلامى والعمل بمقتضاه (الذين يتكبرون) يظهرون الكبر (فى الارض بغير الحق) اما صلة للكبر اى يتكبرون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل وظلمهم المفرط او متعلق بمحذوف حال من فاعله اى يتكبرون ملتبسين بغير الحق واما الحق فكالاربعة السابقة (و) قال تعالى (كذلك يطبع الله) بحيث لا يفهم الحق ولا يتبعه بل يصير اختياره مسلوبا وهذا الجبر جائز بالاتفاق لانه كان باختياره مكافأة لاعماله الخبيثة والممتنع الجبر ابتدآء كذا قيل والمراد بالطبع ان تحدث فى نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصى واستقباح الايمان والطاعة بسبب غيهم وتكبرهم واعراضهم عن النظر الصحيح فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كانها مطبوعة لا تجتلى لها الايات المنصوبة فى الانفس والافاق ولا طبع على الحقيقة وانما سمى به على الاستعارة او مثل قلوبهم الموؤفة باشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها طبعا (على كل قلب متكبر جبار) من الجبر بمعنى القهر فاذا ختم على القلب بطبعه فلا يكاد ينفتح لموعظة واعظ ولا تلج العبرة والنصيحة (ابى) ابليس (واستكبر) استعظم وعد نفسه اكبر من آدم (وكان) صار من الكافرين او كان فى علمه تعالى (من الكافرين د) ابو داود (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى الكبرياء ردآئى) اى كالردآء فى الاختصاص فلا يليق الكبر الا لى فالمنازع فيه منازع فى صفة من صفاتى فمن تكبر فقد جنى عليه وعن الكلاباذى الردآء عبارة عن الجمال والبهاء وعن القاضى الكبرياء الكبر وهو الترفع على الغير بان يرى لنفسه عليه شرفا والعظمة كون الشئ فى نفسه كاملا شريفا مستغنيا فالاول ارفع اذ هو غاية العظمة (والعظمة) وقد عرفت معناه آنفا (ازارى) فى الاختصاص ايضا وعن الكلاباذى ايضا الازار عبارة عن الجلال والستر والجمال وقيل الكبرياء الترفع عن الانقياد فالوهيته مستغنية عما سواه وعظمته وجوبه الذاتى واستغناؤه ومثلهما بالردآء والازار ادناء للمتوهم من المشاهدة وابرازا للمعقول فى صورة المحسوس (فمن نازعنى فى واحد منهما) الكبرياء والعظمة (قذفته) رميته وطرحته (فى النار) وفى رواية اخرى عن ابى هريرة فمن نازعنى ردآئى قصمته اى اذللته واهنته او قربت هلاكه قال الزمخشرى هذا وارد عن غضب شديد ومناد على سخط عظيم وفى رواية عن ابى سعيد وابى هريرة ايضا والعز ازارى من نازعنى فى شئ منهما عذبته قال الغزالى فيه تحذير شديد من الكبر ومن آفاته حرمان الحق وعمى القلب عن معرفة الله وفهم احكامه والمقت والبغض من الله تعالى وان خصلة تثمر لك المقت من الله والخزى فى الدنيا والنار فى الاخرة وتقدح فى الدين لحرى ان تتباعد عنها وفى بعض النسخ ولا ابالى بما فعلته معه فى نار البعد والطرد عن شهوده تعالى فى الدنيا ونار العقوبة فى الاخرة (م) مسلم (ت) الترمذى (عن ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يدخل الجنة) دخولا اوليا بلا حساب ولا عذاب (من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر) الذرة واحدة الذر وهو النمل الاحمر الصغير وقيل ما يرى من شعاع الشمس الداخل فى الكوة وقيل لكل جزء من اجزآء الهباء وفيه انه

وان صغر قدره عظم جزآؤه اما الكفره ان متشبها به تعالى اولا يدخل الجنة قبل تعذيبه على قدر كبره او حتى يزيله
عنه اما فى الدنيا اوفى القبر اوفى المحشر اوفى النار على حسب تفاوته فى الشدة والضعف لان ادخال المؤمن فى النار
للتهذيب والتنقيح حتى يليق بجوار الملك العلام كما فى الحاشية (فقال رجل) قيل معاذ وقيل عبد الله بن عمر
وقيل ربيعة بن عامر (ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا قال ان الله جميل) قيل اى كل امره
سبحانه وتعالى حسن جميل فله الاسماء الحسنى وقيل انه ذو النور والبهجة اى مالكهما وقيل جميل الافعال بكم
والنظر اليكم يكلفكم اليسر (يحب الجمال) اى التجمل منكم فى ان لا تظهر والحاجة الى غيره تعالى فالتجمل هو
التخلق باخلاق الله تعالى وفى استعمال الحسن فى الرجل والجمال فى الله فان الحسن بالعرض والجمال بالذات
كما قيل (الكبر بطر الحق) اى رده وعدم قبوله عن الزجاج البطر ان يطغى عند النعمة اى يتكبر والاصمعى الحيرة
اى يتحير عند الحق ولا يراه حقا (وغمط الناس) اى احتقارهم بان لم يرهم شيأ وقيل الاستهانة والازدرآء (ت)
الترمذى (عن ثوبان انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مات وهو برى من الكبر والغلول)
الخيانة والاختلاس من المغنم لعل المراد هنا مطلقها (والدين) دين العباد او مطلق الدين (دخل الجنة) دخولا
اوليا لا يخفى ان الحديث محتاج الى التأويل والتقييد اذ مجرد البرآءة من هذه الثلاثة لا تصحح دخول الجنة ثم
المفهوم من السياق ان المقصود من ايراد الاحاديث هو بيان غوآئل الكبر وهذا الحديث لا يدل عليه ولو دل
لدل على طريق مفهوم المخالف وهو ليس بحجة عندنا ولو سلم لكان ظنيا عند مثبتيه والظاهر من المطلب انه قطعى
الا ان المفهوم لا منع فى كونه تأييد النص فالمحذور ما يكون للاثبات ابتدآء لا ما يكون تأييدا ثم فى الجامع
الصغير الدين شين الدين الاول بفتح الدال والثانى بكسر الدال والشين العيب والنقص وفيه ايضا الدين راية الله
فى الارض فاذا اراد ان يذل عبدا وضعها فى عنقه قال المناوى وذلك بالاستدانة فان قيل قد صح استدانته صلى
الله عليه وسلم وقد قيل انه اوصى فى مرض الموت وقال يا على لفلان اليهودى على كذا فلا تموتن بلا ادآئه اجيب
عن الاول انه لضرورة والذم ما يكون بلا ضرورة ورد انه كيف يتصور الضرورة والله تعالى خيره ان تكون
بطحاء مكة له ذهبا واجيب انه خيره فاختار القلة والقناعة فالضرورة مبنية على اختياره واما الجواب عن
الثانى ففى حديث الجامع ايضا الدين دينان فمن مات وهو ينوى قضاءه فانا وليه ومن مات ولا ينوى قضاءه
فذلك الذى يؤخذ من حسناته ليس يومئذ دينار ولا درهم وفى البزازية من مات وعليه ديون ان على قصد الادآء
لا يؤاخذ بها يوم القيامة لانه لم يتحقق المطل وفى الجامع ايضا الدين هم بالليل ومذلة بالنهار وايضا فيه الدين
ينقص من الدين قال المناوى والقصد بهذه الاخبار الاعلام بان الدين مكروه لما فيه من تعريض النفس للمذلة
فان لضرورة فلا كراهة بل قد يجب ولا لوم على فاعله وعليه يحمل ما قالوا بان الاستدانة مستحبة لان فيها
اقتدآء الرسول عليه السلام واظهار العجز والافتقار واما بالنسبة الى معطيه فمندوب لانه من الاعانة على الخير
الا ان يعلم صرفه الى السفه والعصيان (هق) البيهقى (عن انس رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم
ان فى النار توابيت) جمع تابوت وهو معروف وقيل صندوق قيل عن مختصر القاموس اصله تابوه ولغة الانصار
بالتاء وعن صحاح الجوهرى اصله تابوة مثل ترقوة وهو فعلوة فلما سكنت الواو قلبت هاء التأنيث تاء قال القاسم
ابن معن لم تختلف لغة قريش والانصار فى شئ من القرءآن الا فى التابوت فلغة قريش بالتاء ولغة الانصار بالهاء
فاضمحل ما يقال لم اره فى القاموس (يجعل) بالبناء للمفعول (فيها المتكبرون فتقفل عليهم) لئلا يروا احدا
ولا يروا فيشتد عذابهم فى النار او لتضيق وتشتد عقوبتهم (طب) الطبرانى (عن عبد الله بن سلام) قيل
اسرآئيلى صحابى جليل (رضى الله تعالى عنه انه مر بالسوق وعليه حزمة حطب فقيل له ما يحملك) اى شئ يبعثك
(على هذا وقد اغناك الله تعالى عن هذا) اى عن حمل الحطب على الظهر لاجل البيع لكثرة مالك (قال اردت
ان ادفع الكبر) قيل عن الفقهاء اذا حمل الغنى متاعه فان كان اثقل اجرة الحمال عليه فهو دناءة مسقط للمروءة
وان اتباعا للسلف ومجاهدة للنفس فخير وطاعة (سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا يدخل الجنة
من كان فى قلبه خردلة من كبر) اى لا يدخل دخولا اوليا بلا عذاب وخزى اولا يدخلها حتى يعاقب
بما اجترحه اولا يدخل اصلا ان كان مستحلا اولا يدخلها وهو موصوف بذلك بل بعد ازالته عنه اما فى الدنيا
اوفى القبر اوفى العذاب بمقداره (م) مسلم (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم ثلاثة لا يكلمهم) وفى اكثر النسخ لا ينظر الله تعالى اليهم (يوم القيامة) نظر رحمة ومغفرة
فان من سخط على غيره واستهان به اعرض عنه وعن التكلم معه والالتفات اليه (ولا يزكيهم ولهم) مع ذلك
الامر المهول (عذاب اليم) مؤلم موجع قال الواحدى هو العذاب يخلص الى قلوبهم وجعه وقال الراغب
الالم الوجع الشديد (شيخ زان) لاستخفافه بحق الحق وقلة مبالاته به ورذالات طبعه اذ داعيته قد ضعفت وهمته
قد فترت فزناه عناد ومراغمة ولان شهوته مقهورة فزناه لمجرد كونه مطبوعا به واما الشاب فقد تقهره نفسه
عليه (وملك كذاب) لان الكذب غالب لجلب نفع اودفع ضر والملك لا يخاف احدا فيضايقه فتبيح لفقد الضرورة
(وعائل) فقير (مستكبر) لان كبره مع فقد سببه فيه من نحو مال اوجاه كونه مطبوعا عليه مستحكما فيه
فيستحق اليم العذاب وفظيع العقاب وفيه دلالة على كرم الله فى قبول عذر عبيده مما يكون منهم من مخالفته
(تنبيه) قال الغزوى سر عد الملك الكذاب منهم ان الكذب قسمان ذاتى وصفاتى فالصفاتى محصور فى موجبين
الرغبة والرهبة والملك محلهما ظاهرا وليس حكمه مع الرعية بصورة رهبة منهم اورغبة فيما عندهم
توجب الاقدام على الكذب فاذا كان الملك كذابا فلا موجب الا لؤم الطبع فهو وصف ذاتى له والاوصاف
الذاتية الجبلية تستلزم نتائج تناسبها كذا فى الفيض وعن الاربعين ان الله تعالى يبغض ثلاثة نفر وبغضه لثلاثة
نفر منهم اشد اولها يبغض الشباب الفساق وبغضه للشيوخ الفساق اشد والثانى يبغض البخلاء وبغضه
للاغنياء البخلاء اشد والثالث يبغض المتكبرين وبغضه للفقراء المتكبرين اشد ويقال ان الله يحب ثلاثة نفر
وحبه لثلاثة منهم اشد اولها يحب المتقين وحبه للشباب الاتقياء اشد والثانى يحب الاسخياء وحبه للفقراء
الاسخياء اشد والثالث يحب المتواضعين وحبه للاغنياء المتواضعين اشد انتهى (حك) الحاكم فى المستدرك
(عن طارق) رضى الله عنه (انه خرج عمر) متوجها (الى الشام) اقليم معروف اوله نابلس وآخره العريش
(ومعنا ابو عبيدة) بن الجراح (فاتوا) اى عمر مع عسكره (على مخاضة) موضع خوض الماء (وعمر على ناقة له
فنزل) عنها التمام نوبة الركوب فاركب غلامه عليها (وخلع خفيه) من قدميه (فوضعهما على عاتقه) تواضعا
(واخذ بزمام ناقته فخاض) فى الماء (فقال ابو عبيدة يا امير المؤمنين) اول من لقبه به على رضى الله عنهما ولم يلقب
به احد قبله (انت تفعل هذا) باستفهام مقدر للتعجب (ما يسرنى) ما يعجبنى هذا الفعل منك (فان اهل البلد) اى
الشام (استشرفوك) يقال استشرف الشئ اذا ارتفع ينظر اليه واضعا يده على حاجبيه يعنى ان القوم ينظرون
اليك ويحقرون ذلك (فقال اوه) بفتح الهمزة وتشديد الواو وسكون الهاء كلمة توجع (ولو يقل ذا) اشارة
الى ما قاله ابو عبيدة احد (غيرك) يا (ابا عبيدة جعلته) اى هذا الكلام (نكالا) سبب نكال وعذاب (لامة محمد
صلى الله عليه وسلم) لانه ينتشر بينهم ان العز والشرف بالمراكب الرفيعة والملابس الفاخرة لا بالاسلام والعبادة
فيحصل الكبر الذى هو سبب العذاب كما ذكر المحشى وانا اقول انهم اسوة للامة وقد امرنا بمتابعتهم بلسان
الرسالة لا سيما على القول بالاحتجاج بقول الصحابى (انا كنا اذل قوم) كما فى اوائل الاسلام اوفى الجهالة وقيل يريد
بذلك العرب لانهم كانوا تحت طاعة الفرس وكان سلطانهم يتولى ويعزل بامر كسرى وكانت الشوكة حينئذ
للروم وفارس (فاعزنا الله تعالى بالاسلام) بكثرة اهل الاسلام اوبشرف اصل الاسلام (فمهما نطلب العز
بغيرما) من نحو المراكب والملابس (اعزنا الله تعالى به) من اصل الاسلام وما يترتب عليه (اذلنا الله تعالى)
لانه اعتزاز بغير طريقه ومن سلك الى غير طريق المطلوب ضل سعيه وخسر كده يريد ان العز بالاسلام وشعائره
لا بغيره فاذا طلب العز بغيره اذله الله فافاد عمر رضى الله عنه ان التواضع من شعائر الاسلام فهو عز ورفعة والكبر
خلافه فان قيل سؤال ابى عبيدة وارد على نهج القياس والظاهر انه عن اجتهاد وقد تقرر ان مذهب الصحابى
اماما اومفتيا اوحاكما ليس بحجة على صحابى آخر اتفاقا فكيف يلزم به ابو عبيدة قلنا يجوز ان يكون الجواب
تحقيقيا لا الزاميا واقناعيا وفقاهة ابى عبيدة ليس بمعروف وانه حكاية عن سبب فعله لا الايجاب والالزام
عليه واما وجه الاحتجاج بالنسبة الينا فعند بعض اصحابنا كابى بكر الرازى وشمس الائمة وفخر الاسلام
وابى اليسر فتقليد الصحابى واجب مطلقا واما عند بعض آخر كالكرخى وابى زيد فلا يقلد الا فيما يدرك
بالقياس فاحتجاج المصنف اما على المذهب الاول اوعلى منع كون سؤال ابى عبيدة على القياس بل القياس
هو التواضع مطلقا ولو من الخليفة اوعلى مذهب بعض من جواز التقليد بلا ايجاب ويحتمل ان يكون هذا

الجواب

الجواب بمحضر الصحابة وكانوا ساكتين ثم السامعون بعد ذلك ايضا يجوز ان يكونوا ساكتين وقابلين ويكون اجماعا وقد قرر فى الاصول من وجوب تقليد الصحابى اجماعا فيما شاع فسكتوا وسلموا وفى كتاب اسماء الرجال وقع الرواية هكذا عن طارق ان عمر حين قدم الشام لقيه الجنود وعليه ازار وخفان وعمامة وهو آخذ برأس راحلته يخوض الماء وقد خلع خفيه وجعلهما تحت ابطيه قالوا له الآن يلقاك الجنود قال انا قوم اعزنا الله بالاسلام فلن نلتمس العزة بغيره وفيه ايضا عن ابن عمر رضى الله عنهما ان عمر حمل قربة على عنقه فقيل ما حملك على هذا قال نفسى اعجبتنى فاردت اذلها وفيه ايضا عن اسلم ان عمر طاف ليلة فاذا هو بامرأة فى دار وحولها صبيان يبكون واذا قدر يغلى على النار بالماء فسأل عن بكائهم فقالت للجوع فسأل عن الماء فقالت لاريهم مرقة واعللهم به حتى يغلبهم النوم فبكى عمر ثم جاء الى دار الصدقة فجعل فى غرارة طعاما ولباسا ودراهم فقال يا اسلم احمل على فقلت انا احمله فقال انى انا المسئول فى الآخرة فحمله على عنقه فجاء منزل المرأة وجعل فى القدر دقيقا وشحما وتمرا وحركه بيده وجعل ينفخ تحت القدر ويخرج الدخان من خلال لحيته حتى طبخ لهم فاطعمهم بيده فخرج فاطلع على ضحك الصبيان وسرورهم فقال الآن طابت نفسى ولتواضعه ايضا قصة طويلة قد ذكرها مع سائر مناقبه فى شرح وصايا امامنا ابى حنيفة رحمة الله عليه (ت) الترمذى (عن عمرو بن شعيب) بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص (عن ابيه عن جده) عبد الله (ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يحشر المتكبرون يوم القيامة امثال الذر) النمل الصغير فى الذل والحقارة جزاء على وفاق عملهم (فى صور الرجال) زيادة فى ذلهم وحقارتهم يعنى جثتهم كجثة الذر وصورتهم كصورة الانسان (يغشاهم) يحيطهم (الذل من كل مكان) يتضاعف ذلهم ويتوجه اليهم من كل جهة لان جزاء سيئة سيئة مثلها (يساقون الى سجن فى جهنم) بالزجر والقهر والسائقون هم خزنة جهنم غلاظ شداد كما قال تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا الايات (يقال له بولس) بضم الموحدة وكسر اللام آخره مهملة كذا قيل عن النهاية وقيل فوعل من الابلاس بمعنى اليأس ولعل السجن انما سمى به لان الداخل به ييئس من الخلاص عما قريب وان صحت الرواية فيه بضم الموحدة وكسر اللام او فتحها فلعله اعجمى اذ ليس فى الاسماء مثاله انتهى اقول فى القاموس ايضا بضم فقتح فتأمل فيه (يعلوهم نار الانيار) يغشاهم ويحيطهم نار النيران فى القاموس النار تجمع على انيار (يسقون) على المفعول (من عصارة اهل النار) ما يعصر من اجسادهم لعلها الدم والقيح والصديد (طينة الخبال) بدل من عصارة والخبال الفساد اى الطينة الحاصلة من فساد ابدان اهل النار وقيل اسم موضع فى جهنم يجتمع فيه صديد اهل النار كالحوض وقيل السم القاتل والهلاك والعناء والتعب (م) مسلم (عن محمد بن زياد انه قال كان ابو هريرة رضى الله عنه يستخلف على المدينة) ينصب خليفة (فيأتى بحزمة الحطب على ظهره فيشق السوق) يعنى ينشق اهل السوق له يمينا وشمالا الامير هو (و) الحال (هو يقول جاء الامير) ليعلم اهل الحاجة ويقضى حاجته فان تلك الحالة منافية للامارة عادة فيحتاج الى التعريف والا لا يتوهم اهل السوق عزله من صنيع حاله وليفسح له الطريق فيتم مصلحته ويقضى مهام المسلمين (وفى رواية) يقول (طرقوا) اى اعطوا طريقا (للامير حتى ينظر الناس اليه) ويقتدون به فى تواضعه مع علو منزلته فيكون هذا القول منه للترغيب ولتعليم شرف التواضع ومخالفة النفس وقهرها (خ) البخارى (عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينما رجل ممن كان قبلكم يجر ازاره من الخيلاء) اى التكبر (خسف به) فى الارض (فهو يتجلجل) يتحرك ويضطرب يعنى ينزل شيأ فشيأ (فى الارض الى يوم القيامة) قيل عن رواية البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل يمشى فى حلة تعجبه نفسه مرجل جمته اذ خسف الله تعالى به فهو يتجلجل به الى يوم القيامة فحاصل الحديث ان ذلك لجر ازاره على الارض لكبره خسف الله به فبمجرد هذا القدر من الكبر اذا جوزى بما ترى فكيف بمن يتخذ الكبر صنعة ويأتيه فى افعاله واقواله وسيرته فالسعيد من وعظ بغيره والعاقل يتزجر ويعتبر بمن مثله قال تعالى فاعتبروا يا اولى الالباب (ت) الترمذى (عن جبير بن مطعم رضى الله تعالى عنه انه قال يقولون فى) بالتشديد (التيه) اى ينسبون الى الكبر او يكونون فى الكبر (و) الحال انى (قد ركبت الحمار) وما انفت من ركوبه (ولبست الشملة) اى الصوف (وقد حلبت الشاة وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم من فعل هذا الفعل) اى الثلاثة (فليس فيه

من الكبر شئ) لانها من عادات اسافل الناس غالبا وفى الجامع الصغير برآءة من الكبر لبس الصوف ومجالسة فقراء المؤمنين وركوب الحمار واعتقال العنز قال المناوى يعنى بقصد صالح لا لاظهار الزهد وايهام المزيد التعبد ومجالسة الفقراء بقصد ايناسهم والتواضع معهم ونحو ركوب الحمار واعتقال العنز يعنى اعتقال العنز ليحلب لبنها يعنى ان هذه الاشياء مبعدة عن الكبر (المبحث الثالث) من الخمسة (فى اسباب الكبر) فى النفس او الحاصل فى نفسه (والتكبر) اظهاره للغير او الحاصل بالتكلف (اعنى ما به الكبر والتكبر والعلاج التفصيلى وهى) اى الاسباب (سبعة) ١ علم ٢ عبادة ٣ نسب ٤ جمال ٥ قوة ٦ مال ٧ اتباع وانما جعلت هذه اسباب الكبر (باعتبار الجهل المقارن بها) بالبناء للغير الفاعل نعت للجهل (لانها) الاسباب (فى انفسها اسباب تامة وعلل موجبة) بل جزء سبب وعلة ناقصة فمحتاجة الى ضم شئ آخر اليها فبمجردها لا تكون كبرا ولا تكبرا (فسببيتها) اى الاسباب (فى الحقيقة راجعة الى الجهل) فينشأ منه الاسباب (فعلاجه) اى الجهل (ازالته) بالتعلم (وسنبينه) وفى بعض النسخ وسننبه عليه (ان شاء الله تعالى الاول العلم) الرسمى (وهو اعظم الاسباب) الموصلة الى الكبر والتكبر واما العلم النافع فلابد من المعالجات وهو من اسباب الضعة والتواضع فالفضل والشرف الوارد فى الشرع انما هو له لا للاول بل وزر ووبال على صاحبه وكفاه كون ثمرته ونتيجته نحو كبر وتكبر (واشدها واصعبها علاجا لان قدر العلم) فى نفسه (عظيم) مع قطع النظر عن متعلقه (عند الله تعالى وعند الناس) ايضا فيرى نفسه اعلى واشرف من الغير فيخاف عليها اكثر مما يخاف على نفسه ويرجو لنفسه اكثر مما يرجو لغيره وينظر الى الغير نظر الحقارة والهوان فهذا اليق بان يسمى جهلا بل العلم الحقيقى ما يعرف الانسان به نفسه وربه فيزيد خوفه وتواضعه وخشوعه ويفضى الى ان يرى كل الناس اولى منه لعظم حجة الله عليه بالعلم للقيام بحقوقه ومقتضاه فاذا كان قدر العلم عظيما مطلقا فكان العلاج صعبا فان زوال المسبب بزوال السبب فاذا كان السبب شريفا مطلقا كان شرفه ذاتيا فلا يزول فيصعب زوال المسبب فافهم (وقد سمعت) فى الفصل الثانى من الباب الثانى (ما ورد فى فضله والحث على تعلمه وكونه فرضا) عينا وكفاية لكن يشكل ان ما يكون سبب الكبر هو الرسمى وما ذكر ليس برسمى بل علم نافع فلا تقريب وان ماله فضل ووجوب هو العلم الذى جعل آلة للعمل على الخلوص وما يكون سببا لا يمكن ان يكون كذلك وبه يعلم حال قوله (فلا مجال لقلعه من اصله وترك تعلمه) فتأمل لان ما كان فضله كذا وحكمه كذا يمتنع متاركته هكذا فان قيل ان اتيان اصل هذا العلم واجب وما دعاه من نحو الكبر المحرم عرضى ومن قاعدة اهل الشرع ان الامر الذاتى لا يزول بالعوارض فينبغى ان يسقط ذلك العارض فى نفسه بلا حاجة الى جنس ما يذكر المصنف هنا قلنا ومن قاعدة اهل الشرع ايضا درء المفاسد اولى من جلب المنافع فاذا تعارضت مصلحة ومفسدة قدم دفع المفسدة غالبا لان اعتناء الشرع بالمنهيات اشد من اعتنائه بالمأمورات ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه وروى فى الكشف حديث لترك ذرة مما نهى الله افضل من عبادة الثقلين ومن ثمة ترك الواجب دفعا للمشقة ولم يسامح فى الاقدام على المنهيات خصوصا الكبائر كذا فى الاشباه على ان ذلك انما يصار اليه ان امتنع الطريق بالكلية فعند امكانه كما يذكره المصنف فلا (فانما علاجه) اى العلم الذى هو سبب الكبر (بمعرفتين) احداهما (معرفة ان فضله انما هو بمقارنة النية الصالحة) فى ابتدائه واثنائه بان يقصد التقرب الى الله تعالى وتخليص نفسه من الجهل ومضرة النفس والهوى ولا يقصد تحصيل الوظائف والمدارس والجاه والرفعة وسوق الدنيا والا لانقلبت القضية وانعكس الامر (والعمل به ونشره) كالتدريس (لله تعالى بلا طمع نفع من الناس واخذ مال عليه والا) ان لم يقارن العلم بالعمل والنشر ولم يخل عن الطمع واخذ المال (فينقلب عليه) الامر (فيصير اخس مرتبة من الجاهل واشد عذابا منه على القول الصحيح) وعند بعض على العكس لان الجاهل ترك فرضين العلم والعمل والفاسق ترك العمل فقط واجيب ان ذلك الفرض وان واحدا لكن لما كان من علم كان اقبح عند الله لان من يعلم ليس كمن لا يعلم وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم اشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه لعل اصل هذا الجواب ما ذكر فى الاصول انه لا ترجيح بكثرة الادلة عندنا ككثرة ما لم يبلغ حد الشهرة وان رجحت بكثرة الاصول وكذا كثرة الاجزاء والفرق ان نيط الحكم بكل واحد واحد فلا ترجيح وان بالمجموع فنعم اقول لعل محل النزاع ليس الجهل الصرف والاكثر بل فيما

ورآه فلم يترك العلم الغرض غايته ترك تفصيله وادلته ودقائقه فلا يصل رتبة الغرض (فكيف يليق بالعالم) الذى انقلب علمه عليه وزرا وبالا لقلبه الموضوع وعكسه المعقول (ان يتكبر به) بعلمه ذلك (عليه) على الجاهل وهو اعظم منه رتبة (ويدل على هذا) اى على ماذكر من ان كون العلم فضيلة مشروط بمقارنة الامور الثلاثة وكون عذاب العالم الفاسق اشد من الجاهل بمجموع ماذكر من (ما خرج) لكن بعض ماذكر من الاحاديث انما يدل على بعض المدعى وان دل بعضه على التمام (ت) الترمذى (عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من تعلم علما لغير الله) للتوصل الى غيره كالجاه والمال والامانى المتعلقة بالدنيا كالمنزلة عند الملوك وولاة الامور والحكام (او) لم يتعلم لغير الله الا انه بعد حصوله (اراد به غير الله تعالى) كماذكر (فليتبوأ مقعده من النار) فليتخذ فيها نزلا فانها داره وقراره فى الخبر من يتعلم العلم لاكتساب الدنيا والرفعة فيها كمن رفع العذرة بملعقة من ياقوت فما اشرف الوسيلة وما اخس المتوسل اليه اوحى الله تعالى الى داود على نبينا وعليه السلام لا تجعل بينى وبينك عالما مفتونا فيصدك عن محبتى اولئك قطاع الطريق على عبادى وليت شعرى من شهد بقلبه ان الله تعالى هو الفعال وانه لا ضار ولا نافع الا هو وان قلوب العباد بيده وانه لا ينال من الدنيا الا ما قسم له كيف يقصد بعلمه غيره تعالى كما فى الفيض (د) ابوداود (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم من تعلم علما يبتغى به وجه الله تعالى) قال المحشى يعنى الشرعية من الحديث والتفسير والفقه والاصولين واما ما عداها فجائز تعلمه لغير الله بعضه بالاتفاق وبعضه على الاصح كعلوم العربية (لا يتعلمه الا ليصيب به غرضا من الدنيا) بالغين المعجمة او المهملة اى المتاع وقيل عوضا بكسر المهملة فالواو (لم يجد عرف الجنة يوم القيامة يعنى ريحها) من الراوى وفى الحديث وان عرفها ليوجد من مسافة خمسمائة عام فاما كناية عن عدم الدخول اصلا ان اوصله الى الكفر او اولا فكامل الايمان لا يفعل مثله واما قولهم تعلمنا العلم لغير الله فابى العلم ان يكون الا لله وحديث ان الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر فلا يخفى انه ليس مما يشكل به فى مقامنا هذا فافهم (طك) الطبرانى فى الكبير (عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علماء هذه الامة رجلان رجل آتاه الله تعالى علما فبذله للناس) بالتعليم والتذكير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والافتاء والقضاء ولا يبعد ان يشمل البذل باظهار العمل ليقتدوا اليه فى العمل (ولم يأخذ عليه طمعا) فى مقابلة تعليمه اجرا بل طلب اجره من الله تعالى واما اجرة تعليم الصبيان واخذ وظائف الدرس والمدرسة والامامة والخطابة ونحوها فقد عرف فى محلها (ولم يشتر به ثمنا) يعنى لم يبعه بثمن من اثمان الدنيا ومتاعها بل طلب الجزاء من رب الجزاء (فذلك) الرجل يستغفر له حيتان) جمع حوت (البحر) وكذا النهر والغدير دلالة او مقايسة اما حقيقة لان الاستغفار منها امر ممكن اخبر به الصادق فمضمونه واقع وان النصوص محمولة على ظواهرها ما لم يصرف صارف قطعى كما مر وقد قال يسبح له ما فى السموات والارض وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وحكمة تسبيحهم لنفعهم بالعلم اذ بالعلم يدرى ان الطير لا يؤذى ولا يقتل ولا يذبح الا فيما شرع ولا يعذب بجوع وظمأ او حبس فى حر وبرد لا يطيقه ولا يجوز الصيد للتلهى كما فى الفيض ولا يبعد ان نزول الرحمة انما هو بصلاح العالم وهو انما يكون بالعلم واما مجاز بمعنى ان استغفارهم له ان يكتب الله له بعدد كل نوع من الحيوانات الارضية استغفارة مستجابة حكاه عن الحليمى فى الفيض ايضا لعله محمول على الامتناع العادى وعلى تأويل النصوص للظاهرة فى امكان ذلك (ودواب البر والطير فى جو السماء) ما بين السماء والارض لوصول بركة العلم اليهم او تعظيما لهم وقيل ان الحال ناطقة بذلك (ورجل آتاه الله تعالى علما فبخل به عن عباد الله تعالى) ولم يعلم ولم يدرس ولم يصنف عند الاحتياج والامكان (واخذ عليه طمعا او شرى به ثمنا) ولو قليلا اذ الظاهر ان التنكير للتقليل حكى عن تاج الدين الاسكندرى اما علم يكون معه الرغبة فى الدنيا والتملق لاربابها وصرف الهمة الى اكتسابها والجمع والادخار والمباهاة والاستكثار وطول الامل ونسيان الآخرة فما ابعد من هذا العلم علمه من ان يكون من ورثة الانبياء وهل ينتقل الشئ الموروث الى الوارث الا بالصفة التى كان بها عند الموروث عنه ومثل من هذه الاوصاف اوصافه من العلماء كمثل الشمعة تضئ على غيرها وهى تحرق نفسها جعل الله علم العالم الذى علمه من هذا وصفته هكذا حجة عليه وسببا فى تكثير العقوبة لديه (فذلك يلجم يوم القيامة بلجام من نار) الظاهر على

ظاهره اذ كل امر ممكن اخبر به الصادق فهو على ظاهره اذ الجزاء من جنس الجرم لجزاء سيئة سيئة مثلها
الظاهر انه محمول على اوان الوجوب كالافتاء عند الاستفتاء والارشاد لدى الاسترشاد وتعليم علم الحال
لمن لا يعلم (وينادى مناد هذا) للتحقير (الذى آتاه الله) بالمد اى اعطاه الله تعالى (علما) يحتاج اليه فى المعاد
والمعاش (فبخل به عن عباد الله واخذ عليه طمعا وشرى به ثمنا وذلك) اى الالجام (حتى يفرغ من الحساب)
من حسابه او حساب الخلائق فيؤمر به بمنزله (خ م) الشيخان (عن اسامة بن زيد) محب رسول الله وابن
محبه وزيد الذى اتخذه رسول الله له ابنا (انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يؤتى بالرجل
يوم القيامة فيلقى) يرمى (فى النار فيندلق) يخرج سريعا (اقتاب بطنه) امعاؤه (فيدور بها) اى الاقتاب
(كما يدور الحمار فى الرحى) حول الطاحون لادارته (فيجتمع اليه اهل النار) وهم فى عذاب (فيقولون يا فلان
ما لك) حتى نزلت هذا المنزل المهاب (الم تكن تامر بالمعروف وتنهى عن المنكر) اما للرابطة عقلية بين العذاب
والعمل او للقرائن (فيقول) ذلك الرجل (بلى كنت آمر بالمعروف) ولكن لا اعمل فى نفسى بما امرت به الغير
(ولا آتيه) لا افعل انا (وانهى عن المنكر) لكن ايضا لم انته عنه بل (آتيه) قال لم تقولون ما لا تفعلون لكن
وان كان الاثم عظيما عند تلك الحال لا يسقط الوجوب بعدم العمل لانهم قالوا لا يشترط فى وجوب الامر
بالمعروف العمل فيأمر وان لم يعمل فلعل عند عدم الامر وعدم العمل يشتد العذاب (وزاد فى رواية مسلم
قال) اى اسامة (وانى سمعته عليه السلام يقول مررت ليلة اسرى بى) الى السماء (باقوام تقرض شفاههم
بمقاريض من نار فقلت من هؤلاء يا جبرائيل قال خطباء امتك) اى وعاظهم (الذين يقولون ما لا يفعلون)
اى يأمرون الناس بالبر وينسون انفسهم قيل امير بلا عدل كسحاب بلا غيث وغنى بلا سخاوة كشجرة بلا ثمر
وعالم بلا عمل كسراج بلا ضوء (طب) الطبرانى (نعم) وابو نعيم (عن انس بن مالك رضى الله تعالى عنه عن
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الزبانية اسرع الى فسقة القراء) اى فسقة حملة القرآن كما وقع فى الجامع
الصغير على هذه الرواية من هذا المخرج (منهم الى عبدة الاوثان) الظرفان متعلقان باسم التفضيل والوثن
بفتحتين الصنم من خشب او حجر او غيره (فيقولون) اى الفسقة للزبانية والقول او لبعضهم برده قوله فيقال
لهم الخ (يبدأ بنا قبل عبدة الاوثان) تعجبا وانكارا من اجل ان اهل الاسلام وان ارتكب كبيرة ينبغى
ان لا يحاذى الكفرة فى العذاب فضلا عن السبق لهم (فيقال لهم) من جانب الزبانية او غيرهم من الملائكة او من
الناس فان قيل مقتضى العلم ان يعلموا وجه الاشدية قلنا مطلق العلم لا يقتضى معرفة جميع الاشياء رب عالم
لا يعلم اشياء كثيرة سيما الاشياء التى خفى وجهها ودق فهمها العارض كما اشير او فى نفسه ويجوز ان يذهل عنه
لكمال دهشته واضطرابه عما يبتلى به (ليس من يعلم كمن لا يعلم) فان الذنب والمخالفة تعظم بمعرفة قدر المخالف
ولذلك قال بعض الصحابة للتابعين رضى الله تعالى عنهم اجمعين انكم لتعملون اعمالا هى ادق فى اعينكم من
الشعر كنا نعدها على عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من الموبقات اذ كانت معرفة الصحابة بجلال الله
تعالى اتم فكان الصغائر عندهم بالاضافة اليه كبائر فبهذا السبب يعظم من العالم ما لا يعظم من الجاهل
ويتجاوز له من المعاصى ما لا يتجاوز للعالم فان قيل ظاهر هذا الحديث يقتضى اشدية عذاب المسلم الفاسق
من الكافر سيما المشرك العابد للوثن والاجماع وصريح النصوص على خلافه قلنا يجوز ان كون الاشدية
المذكورة فى بعض الاوقات فقط ولا يلزم منه الاشدية المطلقة ويحتمل ان يراد بفسقة القراء اهل الكتاب
بنحو من التجوز والعلاقة ظاهرة والسوق قرينة او يراد من عبدة الاوثان جنس من اتخذ آلهه هواه من اهل
الاسلام بنحو من التمحل ايضا والا فالحديث المخالف لصريح القرآن او الاجماع منكر او موضوع وقد قال
فى الفيض عن ابن حبان حديث باطل وابن الجوزى موضوع وعن الطبرانى غريب وقيل عن الذهبى منكر
وايضا فى الميزان كذلك لكن فى الفيض ايضا عن المنذرى له مع غرابته شواهد صحيحة من الاحاديث ثم لا يخفى
ان هذا الحديث فى ذاته وان كان له تلك الشواهد لا يصلح ان يحتج به مع مخالفة ظاهره للقياس كما عرفت وانه
اذا كان ذات الشئ باطلا فهل يصح بالوصف العرضى فافهم (حك) الحاكم (عن انس رضى الله عنه انه
قال عليه الصلاة والسلام) هكذا فى النسخ والقياس انه قال قال عليه السلام (العلماء امناء الرسل على العباد)
لحفظهم الشريعة من تحريف المبطلين وتأويل الجاهلين ففيه انه يجب الرجوع والتعويل فى امر الدين عليهم

والامناء جمع امين وهو الثقة الحافظ لما ائتمن عليه وقد اوجب الحق سبحانه سؤالهم حيث قال فاسألوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون قاله الغزالي واذا كانوا امناء على خلقه فيجب ان يتكفل كل عالم باقليم او بلد او محلة
او مسجد بتعليم اهلها دينهم وتمييز ما يضرهم مما ينفعهم وما يشقيهم مما يسعدهم ولا ينبغي ان يصبر الى ان يسأل
بل يتصدى لدعوة الناس فانهم ورثة الانبياء وهم لم يتركوا الناس على جهلهم بل كانوا ينادونهم فى المجامع
ويدورون على دورهم فى الابتداء ويطلبون واحدا بعد واحد فيرشدونهم فان مرضى القلوب لا يعرفون
مرضهم كما ان من ظهر على وجهه برص لا يعرف برصه ما لم يعرفه غيره وهذا فرض عين على العلماء وعلى
السلاطين ان يرتبوا فى كل محلة من يعلم الناس دينهم فان الدنيا دار المرضى اذ ليس فى بطن الارض الا ميت
ولا على ظهرها الا سقيم ومرض القلوب اكثر من مرض الابدان والعلماء اطباء والسلاطين قوام دار
المرضى فكل مريض لا يقبل العلاج بمداواة العالم سلم للسلطان ليكف شره عن الناس كما يسلم الطبيب المريض
لمن يحبه وايضا فى الجامع الصغير على رواية عثمان رضى الله عنه العلماء امناء انتهى قال الفيض فى شرحه قال
الخطيب هذه شهادة من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بانهم اعلام الدين وأئمة المسلمين كيف وهم اكمل الخلق
علما بوحدانية الله تعالى وصفاته واعرف الناس باحكام الحلال والحرام ثم اطاب بكلام لطيف لا يحوله المقام
وفى الجامع ايضا العلماء امناء الله على خلقه فان الرسل استودعوهم الشرائع التى جاؤا بها وهى العلوم والاعمال
وكلفوا الخلق طلب العلم فهم امناء عليه وعلى العمل به فهم امناء على الوضوء والصلاة وغيرهما فمن وافق علمه
عمله ووافق سره علنه كان جاريا على سنة الانبياء فهو الامين ومن كان بضد ذلك فهو الخائن وبين ذلك درجات
فلذلك قال (ما لم يخالطوا السلطان) بلا مصلحة دينية ودفع مفسدة ضرورية والا فقد يجب ويؤيده قوله
(ويدخلوا فى الدنيا) لانهم اذا دخلوا فيها تلطخوا باقذارها وتدنسوا بادناسها (فاذا دخلوا فى الدنيا) التى
حبها رأس كل خطيئة (وخالطوا السلطان) الذى لا تخلو خلطته من المداهنة والخوض فى الثناء والاطراء
فى المدح وفيه هلاك الدين اذ به يهتز عرش الرحمن (فقد خانوا الرسل فاعتزلوهم) وفى رواية فاحذروهم اى
خافوا منهم واستعدوا وتأهبوا لما يبدو منهم من الشر فان تقربهم باستمالة قلبه وتحسين قبيح فعله وما يوافق
هواه وان اخبروه بما فيه نجاته استثقلهم وابعدهم والعلماء سادات الناس والناس لهم تبع بلا التباس
ما لم يتنجسوا بحطام الدنيا فان فعلوا ذلك سقطوا من مراتبهم العلية وهانوا على اهل الدنيا الدنية وفى الآخرة
عند الله (ز) البزار (عن معاذ بن جبل رضى الله عنه انه قال تعرضت او تصديت) شك من الراوى (لرسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يطوف بالبيت فقلت له يا رسول الله اى الناس شر فقال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم اللهم غفرا) اسألك مغفرة (سل عن الخير) لانه الاحب الحرى ان يسئل يعنى سل عن اكثر
الناس خيرا (ولا تسل عن الشر) اى عن الناس لا عن نفس الشر لان السؤال عنه ممدوح وان توهم ثم اجاب
بقوله (شرار الناس) انما اجاب عنه بعد منع سؤاله لان فى جوابه فوائد مهمة ومقاصد جمة والاقرب ليس
المراد المنع الاصلى بل بيان للاولى والاحرى (شرار العلماء) لانهم عصوا ربهم عن علم والمعصية مع العلم اقبح
منها مع الجهل قال عيسى عليه السلام مثل العلماء السوء مثل صخرة وقعت على فم النهر لا تشرب ولا تترك الماء
يخلص الى الزرع ومثل قناة البالوعة ظاهرها جص وباطنها نتن ومثل القبور ظاهرها عامر وباطنها عظام
الموتى والحديث فى الجامع بهذه الرواية عن هذا المخرج شرار امتى شرار العلماء فى الناس (طص) الطبرانى
فى الصغير (هق) البيهقى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه علمه) لان عصيانه عن ادراك ولذا كان المنافقون فى الدرك الاسفل
لكونهم جحدوا بعد العلم وكان اليهود شرا من النصارى لكونهم انكروا بعد المعرفة قال عبد الحق ومفهوم الحديث
ان اعظمهم ثوابا عالم ينفعه علمه قال الغزالى فالعلم لا يهمل العالم بل يهلكه هلاك الابد او يحييه حياة الابد فمن
لم ينفعه علمه لا ينجو منه رأسا برأس فهيهات خطره عظيم وطالبه طالب النعيم المقيم والعذاب السرمد
لا ينفك عن الملك او الهلك فهو كطالب الملك فى الدنيا فان لم يتفق له الاصابة لم يطمع فى السلامة وعن بعض
المتصوفة انما كان عذابه اشد لان العالم يعلم لذة الوصول بخلاف الجاهل فيزيد عذاب العالم بعذاب عدم الوصول
على عذاب الجاهل بالعذاب الحسى وقد قالوا العذاب الروحانى ابلغ من الجسمانى ثم قال فى الفيض عن المنذرى

والعراقي والذهبي هذا الحديث ضعيف وعن ابن حجر غريب سندا ومتنا وعن الغير متروك وعن ابن عدي فيه عثمان بن مقسم وعامة حديثه لا يتابع عليه اسنادا ومتنا فالاحتجاج بهذا الحديث ليس بقوي الان يعتبر باتيانه مجرد التأييد لا الدليل مستقلا نعم قال فيه ايضا للحديث اصل اصيل اذ في المستدرك للحاكم مرفوعا ان اشد الناس عذابا يوم القيامة من قتل نبيا او قتله نبي والمصورون وعالم لا ينتفع بعلمه ثم قال فلو عزاه المؤلف كان احسن وانا اقول فلو عزاه هذا المؤلف ايضا لكان اقوم منه في الحسن لكون هذا المقام مقام الاحتجاج واثبات المدعى دون ذلك الموضع (حد) احمد بن حنبل (هق) البيهقي (عن منصور بن زاذان) قيل العالم المشهور (انه قال نبئت) اي اخبرت يعني اخبرني بعض الظاهر انه حديث والاخنس مثل هذا المطلب لا يتوصل اليه بالرأي والدراية بل من النقلية (ان بعض من يلقى في النار يتأذى اهل النار بريحه المنتن (فيقال له) اي من المجاور له في العذاب من اهل النار الظاهر عصاة المؤمنين وان امكن الاطلاق سيما بنحو بعض ما سبق من الاحاديث (ويلك ما كنت تعمل) في الدنيا (اما يكفينا ما نحن فيه) من العذاب (حتى ابتلينا بك وبنتن ريحك فيقول كنت عالما فلم انتفع بعلمي) لا يخفى ان قوله ويلك مع قوله اما يكفينا الى آخره يقتضي كون الاستفهام لنحو التوبيخ والاستهزاء والجواب عنه يقتضي ان يكون على حقيقته وارادتهما جمع بين الحقيقة والمجاز على انه لا فائدة لهم في الجواب اذ الظاهر ان فائدة السؤال انما تكون لنحو الانزجار والاعتبار او لاخطار المضرة لئلا يعود الى مثله وهو مفقود في تلك الدار والجواب ان المقصود هو السؤال الحقيقي والتوبيخ ليس له قصد بل يتولد منه بقرينة المقام بعد تسليمه لا يحسم مادة الاشكال والجواب ان ذلك لزيادة تفضيح هذا العالم وتخجيله ولزيادة عذاب على عذابه لا يناسب كون السائل من اهل النار على ان زيادة عذاب اهل النار من هذا النتن تعذيب اياهم بما استحقوا من معاصيهم وجزاء سيئة سيئة مثلها وان الظاهر ان هذا حديث مرسل والاحتجاج بمطلق المرسل فيه تفصيل وكلام قرر في الاصول (هق) بيهقي (حب) ابن حبان (عن ابي الدرداء) رضي الله تعالى عنه (انه قال لا يكون المرء عالما) معتدا به مرضيا بعمله منتفعا به (حتى يكون بعلمه عاملا) فالعلم انما ينفع بالعمل كابليس عالم بد فائق بجميع الشرائع الالهية ولم ينفعه علمه لعدم عمله قال الغزالي في النصائح الولدية ايها الولد لا تكن من الاعمال مفلسا ومن الاحوال خاليا تيقن ان العلم المجرد لا يأخذ اليد مثاله لو كان على رجل في برية عشرة اسياف هندية مع اسلحة اخرى وكان الرجل شجاعا واهل حرب فحمل عليه اسد مهيب ما ظنك هل تدفع الاسلحة شره بلا استعمالها وضربها ومن المعلوم انها لا تدفع الا بالتحريك والضرب فكذا لو قرأ مائة الف مسئلة علمية وتعلمها ولم يعمل بها لا تفيده الا بالعمل ومثاله لو كان لرجل حرارة ومرض صفراوي يكون علاجه بالسكنجبين والكشكاب فلا يحصل البرء الا باستعمالهما (شعر) كيرم دو هزار جام مي پيمايي تا مي نخوري نباشدت شيدايي ولو قرأت العلم الف سنة وجمعت الف كتاب لا تكون مستعد الرحمة الله تعالى الا بالعمل الى آخر ما قال (حك) حاكم (عن انس رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكون في آخر الزمان عباد) جمع عابد (جهال) جمع جاهل يعني يكثرون العبادة لكن مع جهل احوال تلك العبادة (وعلماء فساق) يتجاسرون على الفسق مع ان مقتضى العلم الامتناع عن علي رضي الله تعالى عنه قصم رجلان ظهري عالم متهتك وجاهل متنسك وعن صاحب الهداية (شعر)

فساد كبير عالم متهتك * واكبر منه جاهل متنسك
هما فتنة في العالمين عظيمة * لمن بهما في دينه يتمسك

ومن جملة فسقهم اختلاطهم بالملوك قال سفيان في جهنم وادي لا يسكن فيه الا القراء الزائرون للملوك وعنه ايضا كنت تكلمت في آية واحدة ثلاثة وثلاثين وجها فاكلت لقمة في يد السلطان فنسيت ذلك كله من شؤم تلك اللقمة وعن محمد بن سلمة الذباب على العذرة احسن من قارئ على باب هؤلاء (ج) ابن ماجه (عن ابي سعيد رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كتم علما) سواء عمن طلبه او لم يطلبه ولكن اقتضى الحال تعليمه (مما ينفع الله به في امر الناس في الدين الجم يوم القيامة بلجام من نار) جزاء وفاقا المراد هو العلم المأخوذ من الشرع او المتوقف عليه توقف وجود كعلم الكلام او كمال كالنحو والمنطق

فظهران المرادمن العلم فى قوله عليه السلام من كتم علما عن اهله الجم يوم القيامة بلجام من نار هو العلم الشرعى لان بعض النصوص يفسر بعضها كما ذهب اليه كثير كالحليمى لا المطلق كما هو ظاهر مطلق كما ذهب اليه بعض والحديث نص فى تحريم الكتم وان خصه بعض بما يلزمه تعليمه اوتعين عليه واحترز بقوله عن اهله من كتمه عن غير اهله فمطلوب بل واجب فقد سئل بعض العلماء عن شئ ولم يجب فقال السائل اما سمعت خبر من كتم علما عن اهله الخ قال اترك اللجام واذهب فان جاء من يفقهه فكتمته فليلجمنى وقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم تنبيه على ان حفظ العلم عمن يفسده اويضر به اولى وليس الظلم فى اعطاء غير المستحق باقل من الظلم فى منع المستحق وجعل بعضهم حبس كتب العلم فى صورة الكتم سيما ان عزت نسخته واخرج البيهقى عن الزهرى اياك وغلول الكتب قيل وما غلولها قال حبسها كذا فى الفيض وعن الشافعى شعر فمن منح الجهال علما اضاعه ※ ومن منع المستوجبين فقد ظلم (ز) بزار (طط) طبرانى فى الاوسط (عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يظهر) يغلب (الاسلام) على جميع الاديان (حتى يختلف) يجرى (التجار فى البحر) سليما وامينا (وحتى يخوض) يشرع (الخيل فى سبيل الله تعالى ثم يظهر قوم) يراؤون ويتكبرون (يقرؤون القرآن يقولون من اقرأ منا من اعلم منا من افقه منا) كل الاستفهام للانكار (اولئك) الاشارة للتحقير (منكم من هذه الامة) بدل باعادة الجار لافادة العموم (واولئك هم وقود النار) الوقود ما يوقد به النار (طب) طبرانى (عن مجاهد عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال لا اعلمه) اى الحديث الاتى (الا عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من قال انى عالم فهو جاهل) لان العالم لا يدعى العلم ومدعى العلم لا يكون عالما وعن بعض الحكماء من رأيته مجيبا عن كل ما سئل ومعبرا لكل ما شهد وذاكرا لكل ما علم فاستدل بذلك على جهله ودعوى عدم العلم من العالم دليل على قوة علمه لعلك قد سمعت صدور لا ادرى من افضل البشر عليه افضل التحية والتسليمة حين سئل عن افضل البقاع وجبرائيل ايضا حين سأله عنه حتى سأل من الله فاجاب بالمساجد وفى شفاء عياض حين انزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خذ العفو وأمر بالعرف سأل من جبرائيل تأويلها فقال حتى اسأل العالم ثم ذهب ثم اتاه فقال الله تبارك وتعالى يأمرك ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك وقال له واصبر على ما اصابك انتهى وايضا حين سئل الشعبى عن مسئلة قال لا ادرى فقيل له اما تستحيى وانت مفتى العراقين فقال ان الملائكة المقربين قالوا لا علم لنا فكيف انا وقال ابو يوسف ايضا لا ادرى فقيل انت تأكل من بيت المال كذا فكيف تقول لا ادرى فقال آكل على قدر علمى ولو اكلت على قدر جهلى ما كفانى مال الدنيا باجمعها ومثلها عن العياضى وعن الغير ولعلك سمعته مع زيادة فارجع ونقل عن الحكم العطائية لأن تصحب جاهلا لا يرضى عن نفسه خير من ان تصحب عالما يرضى عن نفسه لعل المنع عند تزكية النفس والتكبر ونحوهما والا فعند المصلحة الدينية فيجوز قال المصنف رحمه الله (ولا ارى عالما منصفا) فان غير المنصف لا اعتبار له (اذا نظر وتامل فى احواله واعماله يحكم لنفسه انها بريئة من هذه الآفات) المذكورة فى الاخبار (بل الظن) الغالب وقد يستعمل فى اليقين (ان يحكم) ذلك العالم (عليها) على نفسه (بها) بهذه الآفات المهلكات (او ببعضها) كما قيل للشعبى ايها العالم قال لست بعالم انما العالم من يخشى الله قال الغزالى العلم لا يبعد عن المعاصى ولا يحمل على الطاعة ولن يبعد غدا عن نار جهنم (فتكبره بالعلم جهل محض) لان العلم المعتد به انما يكون آلة للتواضع لا للكبر قيل ليت شعرى من عرف هذه الاخلاق وسمع قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم نحو قوله لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال حبة من خردل من كبر كيف يعظم نفسه ويتكبر على غيره وهو فى النار والعظيم من خلا من النار (وثانية المعرفتين) اللتين كانت اولاهما معرفة فضل العالم يعنى الثانى فى علاج العلم الذى هو اعظم اسباب الكبر (ان يعرف ان الكبر من العباد حرام وانه لا يليق الا بالله تعالى وانه صفة مختصة به تعالى) كما يشير اليه قوله الكبرياء ردائى والعظمة ازارى وقال ان لك عندى قدرا ما لم تر لنفسك قدرا فان رأيت لنفسك قدرا فلا قدر لك ومن لم يعلم هذا من الدين فاسم العالم عليه كذب ومن علمه لزمه ان لا يتكبر ولا يرى لنفسه قدرا فلا بد ان يكلف نفسه ما يحب مولاه (ولو سلم ان العالم برئ من الآفات المذكورة) كما ان مقتضى العلم وطبعه ان يكون كذلك بان يعمل بعلمه على وجه الخلوص والنشر كذلك (وان لعلمه فضلا) اى ولو سلم ان لعلمه فضلا لسلامته من آفاته (فعلمه يورث

خشية من الله تعالى قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء) اقتباس ودليل على الحكم وقد سبق تحقيقه
(و) يورث (تواضعا لا جرأة على) معصية (الله) تعالى (وامنا منه) فيه كلام فتأمل (وكبرا على عباده وعجبا)
لنفسه ذكر العجب هنا تطفلي الا ان يدعي استلزام الكبر اياه او عكسه (فلذا) اي لاجل ايراث العلم الخشية
والتواضع (صار الانبياء عليهم السلام متواضعين) لعباده (خاشعين) من جنابه لانه كلما ازداد العلم ازدادت
الخشية والتواضع كما مر تفصيله (لم يكن فيهم كبر ولا عجب) اصلا فلو كان الكبر جائزا لغيره تعالى لكان الانبياء
اكثر كبرا فاذا كان حراما لاختصاصه به تعالى (فحق العبد) يتنزل ويجب عليه (ان لا يتكبر على احد) من الكبار
والصغار والفساق والفجار كما هو رأى المصنف الا ما استثناه الشرع فان التكبر على المتكبر صدقة (فان نظر)
العالم (الى جاهل) تفصيل لكيفية عدم التكبر على احد (يقول هذا عصى الله تعالى بجهل وانا عصيته بعلم) لان
الكيس من دان نفسه وان الانسان لما يقض ما امره ولا ينبغي لاحد ان يزكي نفسه ولا يضره التسليم المذكور
آنفا (فهذا) اي هذا الجاهل (اعذر مني) اقرب الى كونه معذورا عند الله تعالى لان العصيان مع العلم
اقبح واشنع منه مع الجهل وان لم يكن الجهل عذرا (وان نظر الى عالم يقول هذا علم ما لم اعلم) من المهمات
الدينية (فكيف اكون مثله) وايضا يقول هذا يؤدي حق علمه من العمل والخلوص وانا لست كذلك لكن لكون
الكلام مع نفس العلم لم يتعرض المصنف الى جهة عمله لكن ان كان سابقية علم الناظر اوضح واظهر يكون
مثل هذا القول كالمداهنة فحينئذ يصار الى نحو ما ذكر (وان نظر الى اكبر منه سنا يقول انه اطاع الله قبلي وان
نظر الى اصغر) سنا (منه يقول اني عصيت الله قبله) فيكون جرمي اكثر منه فكيف اكون مثله وفي بعض
النسخ (وان نظر الى مساويه سنا يقول انا اعلم بحالي ولا اعلم حاله والمعلوم اولى بالتحقير من المجهول) نقل هنا عن
رعاية المحاسبي ما حاصله الناس عندك اما مستور فهو افضل منك عندك اذ تيقنت مكروهك دونه واما قليل
الذنب من ذنوبك في طول عمرك فافضل منك عندك واما كثير الذنب عندك منك ولا شك انك تفارقه في عمرك
ولا تفارق عن نفسك فيجوز عدم عصيانه عند عدم وقوفك على حاله وانت تعرف نفسك انك ليس بخال عن
معصية ما في وقت ما وانت مطلع على ضميرك ولست بمطلع على ضميره فذنوبك عندك في الحقيقة اكثر من ذنوبه
واما عظيم الذنوب التي صدرت من الغير كالقتل والزنى واللواطة والخمر مع عدمها منك فذلك الغير اما ليس بعالم
فالخوف عليك مع علمك لعدم احتمال الجرى على موجب علمك اشد من ذلك الغير لجواز العذر بالجهل فلا كبر
ايضا بذلك او عالم فاللازم عليك هو الشكر له تعالى على عصمتك من مثلها مع امكان صدورها
منك وعليك البغض في الله وعليك الخوف من الوقوع على مثل ما وقع هو عليه ومما يحتم عليك والحال يجوز
ان يختم هو بخير وانت على خلافه وانت انما موكل على نفسك دونه فيجوز ان لا يقبل صالح اعمالك
ويقبل صالح عمله منه فيغفر له دون انت على انك لا تأمن من الوقوع في مفسد الاعمال وانت لا تعلم حالك في علمه
تعالى فيجوز ان تكون شقيا عنده وهو سعيد ولا يلزم عليك الخوف من ذنب غيرك بل من ذنبك من عمل
صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها فانت على الخوف على الغير والله راض عنه ولم يرض عنك وكم من
راحم للغير لعصيانه قد رجع الى المعاصي حتى مات عليها وتاب المرحوم ومات عليها فالخوف على نفسك اولى
بك من الخوف على غيرك واذا نظرت الى الغير بعين الازدراء على ظن خيريتك منه ذاهلا عما سلف من فرطاتك
وجاهلا حالك عند ختامك فقد جمعت بين غضب الله والكبر (وان نظر) ذلك العبد الصالح (الى مبتدع)
كصاحب الهوى (او كافر) لا يتكبر عليه و(يقول ما يدريني) اي شيء يجعلني داريا وعالما بكونى خيرا منه
(لعله يختم له بالاسلام ويختم لي بما هو عليه الآن) من البدعة والكفر فليس دوام الهداية الي كما لم يكن ابتداؤها
الي وليس له دوام الشقاوة كذلك فبملاحظة الخاتمة ينفي الكبر وعن رعاية المحاسبي ما حاصله وعصارته فان قلت
ان اهل البدع خصماء سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم همتهم اطفاء انوار السنة واحياء اساس الضلالة ومذلة
اهل الحق والافتراء بالتأويل وقد وجب علينا بغضهم ونحن نعرف انه قد فضلنا الله عليهم بالعصمة من التدين
بمثل اديانهم قلت نعم لكن ينبغي ان لا يكون قلبك ناسيا لما فرطت من الذنوب وما تقدم في حقك من علم علام
الغيوب بالشقاوة او السعادة او سوء الخاتمة فلا قطع لك انك خير منهم في الآخرة وانك ناج وانهم الهالكون وعلمه
تعالى غيب بل يجوز ان تموت على ما هم عليه وهم يموتون على ما انت عليه فان كان عاقبة امرك ما هم عليه عياذا

به تعالى فاستصغارهم وظن النجاة فى نفسك تكبر فى نفسك واغترار برأيك ثم قال فان قلت ان اهل البدع وان كانوا ضالين لكنهم موحدين واما الكافر المحض فلا يمتنع قلبى ان اكون خيرا منه للقطع فى ايمانى مع القطع فى كفره وانا فى احتمال المآل وان كنت متساويا معه لكن فى اعتبار الحال لا ارتياب فى فضلى عليه قلت نعم لكن الفضل بيد الله تعالى فيجوز ان يمن عليه بالتوبة ويموت وهو اعبد زمانه وتموت انت اكفر اهل زمانك واذ من من ذلك الخوف ممتنع ويدل على ذلك انه حين كون نحو ابى بكر وعلى وبلال رضى الله عنهم على الايمان ينظرون الى نحو عمر ويعرفونه ضالا وكافرا ولا يدرون بما يختم له وقد من الله تعالى له ايمانا فاق كل من اسلم قبله غير ابى بكر ولا يعلمون اكرامه تعالى اياه وكان هو كافرا وقد ارتد قوم اسلموا على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فقتلوا وماتوا كفارا واسلم من كان كافرا وهم مؤمنون وقتلوا شهدآء وماتوا على الايمان فان خفت الخاتمة والعاقبة فلن يغلب على قلبك نجاتك وقد احتمل موتك على الكفر وهم ميتون على الايمان فلا جزم بعد مثل هذه الملاحظة تنفى الكبر والاغترار (وان نظر) ذلك الصالح (الى كلب او خنزير او حية او عقرب او نحوها) مما يرى شرا محضا ومؤذيا ومضرا القول بعد ماذكر قيل لا حاجة الى دفع ذلك اذ يفهم ذلك مما قبله بطريق الاولوية فالاولى اما ان لا يذكر او يذكر قبل ذلك لعل المقام لكونه موجبا لكمال العناية لم يكتف بطريق الدلالة بل اعتنى بطريق العبارة والصراحة (يقول هذا لم يعص الله تعالى فلا عتاب ولا عقاب عليه واما انا عصيته فانا مستحق لهما) العتاب والعذاب (فيكون مصروف الهم الى نفسه مشغول القلب بعيبه لخوفه لعاقبته) معرضا (عن عيب غيره فان قلت كيف ابغض المبتدع والفاسق فى الله تعالى) متعلق با بغض (و) الحال انى (قد امرت به) ببغضهما (فكيف انهاهما عن المنكر مع رؤيتى نفسى دونهما) وجمعهما تناف وايضا كفر الكافر حالا ثابت قطعا وايمان المؤمن حالا ثابت ايضا قطعا بعد فرض تسليم تساويهما فى الخاتمة يعنى استوآء احتمال ختام الكافر على الايمان وختام المؤمن على الكفر على ان الغالب ان يختم كل على ما هو عليه حالا وقد مدح الله تعالى المؤمنين على الايمان الحالى (قلت تبغض وتنهى) عما هما عليه لا لتعليك وترفعك عليه بل (لمولاك اذ امرك بهما) بالبغض والنهى (لا لنفسك و) الحال (انت فيهما لا ترى نفسك ناجيا وصاحبك هالكا) فى البغض والنهى لا يخفى ان هذا لا يتم عند من يشترط فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر عمل نفسه وانتهاءه وان تم عند من لا يشترطهما لكن انت تعلم ان الاصح هو الثانى ولو عند بعض (بل يكون خوفك على نفسك بما علم الله تعالى من خفايا ذنوبك) كالرياء الخفى (اكثر من خوفك عليهما) على المبتدع والكافر لا يخفى ان خفايا الذنوب احتمالى والبدعة والكفر قطعى والاحتمال لا يثبت به شئ على ان الاصل برآءة الذمة وايضا قوله (مع الجهل بالخاتمة) امر احتمالى ومن قواعد الشرع ابقاء ما كان على ما كان وان سوء الخاتمة من قبيل الصفات العارضة ومن قواعده ايضا الاصل العدم فى الصفات العارضة ومنها ايضا استدامة الشئ تعتبر باصله فالاصل دوام الحالة الاولى من الايمان فى المؤمن والكفر فى الكافر فالغالب فى المؤمن والكافر عند الخاتمة ما هما عليه حالا فلعل الجواب الحاسم لمواد الاشكال جميعا ان يقال ان حرمة الكبر انما هى لكونه صفة مختصة به تعالى لا لنحو ماذكر من الاسباب وان صدور مثل هذه الفضائل ليس العبد فيه مستقلا بل انما هو بتوفيقه تعالى محضا وان التكبر بجنس هذه الاسباب انما هو رأى فى مقابلة النص وان النصوص ليست بعلة ولو عند بعض وقد قرر فى محله ان بعض الاحكام تعبدى لا يجب ان يعلم له علة ووجه فالواجب على المؤمن الصالح ان لا يتكبر على احد ولو كافرا ثم اراد المصنف مثالا جزئيا لزيادة الايضاح لا لاثبات الحكم حتى يتوهم انه من قبيل قياس المعقول على المحسوس على ان الاحتجاج به فى المقام الخطابى ليس بضعيف كل الضعف فقال (فتكون كغلام ملك امره) اى الملك امر غلامه (بمراقبة) محافظة (ولده) الذى له عنده مكانة رفيعة سيما بالنسبة الى الغلام (وامره بالغضب عليه) فالعطف على المجرور (وضربه مهما اساء) من السوء (فيغضب الغلام (عليه) اى على الولد (ويضربه عند الاساءة امتثالا لامر مولاه وتقربا له به) بالضرب (بلا تكبر عليه) اى على الولد (بل هو متواضع له) للولد لكن لا يخفى ان الملك اما امر بالتكبر صريحا او يستلزم ذلك التزاما وليس بمعقول ان يحصل المقصود مع تواضعه للولد ومن يأمر بالضرب لا يأمر بالتواضع بخلاف ما نحن فيه اذ نهيه تعالى عن التكبر وامره بالتواضع عند بغض المبتدع والكافر (يرى قدره) اى قدر الولد (عند مولاه

فوق قدر نفسه) لكن لا يرى قدر المبتدع والكافر عند الله تعالى فوق قدره سيما حالا واما الخاتمة فامر احتمالي
يند ر وقوعه ان شاء الله تعالى وقد قالوا العبرة للغالب الشائع لا للنادر كما نقل عن الكفاية (فكذلك عليك
ان تنظر الى المبتدع والفاسق وتقول ربما كان قدره عند الله تعالى اعظم) منى فى الاخرة (لما سبق) فى علمه
تعالى (لهما من حسن العاقبة فى الازل ولما سبق لى من سوء العاقبة فيه و) الحال (انا غافل) عنه (فتغضب
وتنهى لحكم الامر محبة لمولاك اذ جرى ما يكرهه تعالى) من البدعة والمعصية (مع التواضع لمن يجوز ان يكون
اقرب منك عنده فى الاخرة) فهكذا بعض العلماء الاكياس فيضم اليه الخوف والتواضع واما المغرور
فانه يتكبر ويرجو لنفسه اكثر مما يرجو لغيره مع جهله بالعاقبة فهذا سبيل التواضع لمن عصى الله
واعتقد البدعة مع الغضب عليه ومجانبته لحكم الامر (والثانى) من الاسباب السبعة للكبر (العبادة
والورع) وذلك فتنة عظيمة على العباد ولا يخلو عن رذيلة الكبر واستمالة قلوب الناس العباد والزهاد (فان
العابد الورع قد يتكبر على الفاسق بل على من لا يعمل مثل عمله من النوافل) وسائر الفضائل (و) من (الاحتراز
عن الشبهات وفضول الحلال وهذا) اى التكبر بهذين (ايضا) كالتكبر بالعلم مذموم ناشئ (من الجهل) قيل
العالم العامل انما هو المتواضع ثم انك هل تكون اعبد واعلم من الصحابة الذين هم متواضعون رحماء بينهم اشداء
على الكفار وقد مثل العالم الغير العامل فى الكتاب العزيز بكلب يلهث دائما وبحمار يحمل اسفارا فاى خزى
اعظم من التمثيل بهما واى عتاب اشنع منه (فعلاجه ايضا) كالعلم (معرفتان معرفة ان فضل العبادة والورع
انما يكون باستجماعهما) اى العبادة والورع (الشرائط) التى يتوقفان عليها شرائط الاول مذكورة
فى الفقهية وشرائط الثانى فى كتب التصوف (والاركان) التى كانت فى اجزاء العبادة بحيث لو لم يراع ان
جزأ اصليا لا تصح العبادة رأسا وان من الاجزاء المكملة لا تصح كمالا وكذا الشرائط اما العبادة فكالصلاة
التى شرائطها واركانها ومراعاتها اصلا وكمالا بمراعاة واجباتها وسننها ومستحباتها وفضائلها ومكملاتها التى
حررت فى محلها واما الورع فبحر عميق وحمل ثقيل وفعل صعب وامر ذو تعب لحصوله وان كان ممكنا عقلا لكن
فكالمحال عادة فلا يجرأ على دعوى حصوله عاقل الا متعصب جاهل اذ الورع على ما فى القشيرى عن ابراهيم بن
ادهم الورع ترك كل شبهة وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وترك ما لا يعنيك
ترك الفضلات وعن ابى بكر الصديق رضى الله عنه كنا ندع سبعين بابا من الحلال مخافة ان نقع فى الحرام وعن
الشبلى الورع ان تتورع عن كل ما سوى الله وعن يحيى بن معاذ الورع ورع فى الظاهر وهو لا يتحرك الا بالله
وورع فى الباطن وهو لا يدخل قلبك سواه وعن يونس بن عبيد الورع الخروج عن كل شبهة ومحاسبة النفس
مع كل طرفة وعن مالك بن دينار مكث بالبصرة اربعين سنة فلم يصح له ان يأكل من تمر البصرة ولا من رطبها
حتى مات ولم يذقه فكان اذا انقضى وقت الرطب قال يا اهل البصرة هذا بطنى ما نقص منه شئ ولا زاد فيكم شئ
والتفصيل فيه ولعلك سمعته سابقا (ومجانبتهما المفسدات والمكروهات) بعدم مراعاة بعض شرائطهما
او بعدم اتيان بعض موادهما لكن الشبهة البعيدة ليست مما يلزم اجتنابها فيهما كترك التزويج من نساء
بلد كبير خوف المحرمية له وترك ماء فى فلاة لجواز عروض النجاسة اوغسل ثوب مخافة لحوق نجاسة عليه عن
القرطبى الورع فى مثلها وسوسة شيطانية وسيفصل المصنف (ومقارنتهما النية الصادقة) وقته وقد سبق
(والاخلاص) وهو افراد الحق فى الطاعة بالقصد وهو ان يريد بطاعته التقرب الى الله تعالى دون شئ آخر من
تصنع لمخلوق او اكتساب محمدة عند الناس او مدح من الخلق او معنى من المعانى سوى التقرب به الى الله تعالى
وفى الحديث القدسى الاخلاص سر من سرى استودعته قلب من احببت من عبادى وقيل التوقى عن
ملاحظة الخلق والصدق والتنقى من مطالعة النفس (والتقوى) وقد سبق ماهيتها وتحقيقها وتفصيلها
متنا وشرحا (وصونهما عن المحبطات) من الحبط (والمبطلات) كالعطف التفسيرى الظاهر ان ذلك مختص
بالكفريات اقوالا وافعالا والا فاجمعوا على انه لا حبوط لطاعة المؤمن بمعصيته ولا لمعصيته بطاعته ومن قال
بحبط الاقل بالاكثر منهما مع سقوط مثله فى الاكثر كابى هاشم او بدونه كابى على فقد خرق الاجماع على
ما فى انموذج العلوم لاستاذ الشيخ الوالد محمد الطرطوسى عاملهما الله بلطفه القدوسى وهو الموافق لما فى شرح
المواقف فيضمحل ما يتوهم هنا من حبط مطلق المعصية وامازوال العمل بنحو الغيبة والنميمة فليس من

الباب وقد حقق فى محله (الى الموت وحصول هذه) الامور (باسرها من امثالنا متعسرة بل متعذرة) لان
النفس مجبولة على حب الهوى وان المناهى مطبوعة وقد كان الشيطان فى معيتها ففى كل عبادة قلما يمكن
التخلص من سيوفهم او سهامهما وليس المراد هو الامتناع المطلق حتى يتوهم عدم لزوم التكليف لانه حينئذ ما لا
يطاق بل الكلام على طريق المبالغة توضيحا لمرام المقام (لاسيما) قيل الاولى ولاسيما مستندا الى مغنى اللبيب
(الاخلاص) المضاد للرياء (والتقوى) بعد ما تيقنتهما فيما قبل تعرف وجه الترقى المشار اليه بقوله لاسيما فيهما (فلذا)
اى لتعذر هذه الامور (قال تعالى فلا تزكوا انفسكم) لا تمدحوها بانها ازكى من غيرها (هو) اى الله (اعلم بمن
اتقى) فى نفس الامر لا انتم فتزكيتكم ربما تكون على خلاف من اتقى حال كونه (مشيرا بان تزكية النفس
انما تكون بالتقوى) كما قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم بناء على ان تزكية النفس انما تكون بالتقوى وانتم
لا تعلمون صدور التقوى منكم لغاية خفائه وصعوبة حصوله (وانها) اى التقوى (لا يعلم كنهها وحقيقتها الا الله
تعالى) فلا يعرف حصولها الا من يعرف ماهيتها واذا لم يعرف العبد ماهيتها فلا يعرف حصولها منه فلا ينبغى
ان يزكى نفسه بما لا يعرف حصوله منها لكن لا يخفى ما فى هذا الحصر اذ ماهيتها معلومة من الشرع كما مر فالاولى
لا يعلم صدورها من العبد على وجه القبول بان يراعى شرائطها واركانها ويرفع موانعها الا الله تعالى لعل مراده
هذا وان كانت عبارته ذلك (والمعرفة الثانية) المتوقف عليها العلاج (مثل ما سبقت) فى الكبر بالعلم اى فى معرفة
ان الكبر من العباد حرام قطعى وانه صفة مختصة به تعالى لا يليق لاحد غيره فاذا حصل فى قلب العبد هذه المعرفة
كما ينبغى تكفى لزجره عن الكبر لان وجوده يفضى الى منازعة رب العزة فيستحق القذف فى النار (فتذكرها) كما اشير
آنفا لحاصل العلاج الاول ان الكبر بالعبادة لو تصور انما يتصور بقبولها وقبولها انما يكون باستجماع شرائطها
واركانها واتيانها باوصافها المكملة وهذه ليست بمعلومة لقوة صعوبتها وكثرة عوائقها فلا يتصور الكبر بالعبادة
وحاصل الثانى ان الكبر صفة مختصة به تعالى وما يختص به تعالى فحرام على العبد قيل هنا عن الرعاية حاصله
ان العابد العالم قد يحتقر من هو اعلم منه لعدم عمله مثله كانه يقول هذا مضيع لعلمه والحجة تكون عليه آكد وكذا
غير العالم يحتقر من كانت عبادته اقل منه لعدم عمله مثله وينظر كل منهما اليهم نظر الحقارة ويتعظم عليهم
فينقبض من وعظهم وسلامهم فيرجو زيارتهم وخدمتهم وعيادتهم دون كل ذلك من نفسه فينظر اليهم
بالاستصغار والى نفسه بالتعظيم ويرجو لنفسه اكثر مما يرجو لهم وكذا يخاف عليهم اكثر مما يخاف على نفسه
كانه يراهم انهم هالكون دونه وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كفى بالرجل من الشر ان يحقر اخاه المسلم فاذا كان
نظره الى نفسه كذا واليهم هكذا وكان نظر الغير اليه بالتعظيم والى انفسهم بالاستصغار وخوفهم على انفسهم
اكثر مما يخافونه عليه بل ظنهم انهم هالكون وهو ناج فكان الغير اعبد عند الله وهو معرض لمقت الله وحابط
لاجر عمله لكبره عليهم وهم معرضون لرحمة الله لتواضعهم وحبهم له وتعظيمهم له فهم متقربون الى الله بقربه
والدنو منه والحب اليه لانهم انما فعلوا ذلك حبا له تعالى ورجاء لقربته تعالى فقد تعرضوا للمغفرة والغفران وهو
متعرض لحبط عمله والبعد عنه تعالى (و) السبب (الثالث) للكبر (النسب) الشرف من جهة الاباء (والحسب)
الحسب ما يعد الانسان من مفاخر آبائه وايضا ما يكون فى نفسه بدون آبائه (والكبر بهما) بالنسب والحسب
الاولى به كما سيظهر وجهه (ناشئ عن الجهل ايضا) كما فى العلم والعمل (لانه) اى التكبر بالحسب والنسب
الاوفق لانهما وان كان الاوقع ذلك فافهم (تعزز) اظهار عزة او تكلف فى العزة (بكمال غيره) فظهر الموعود
آنفا من الاباء (ولهذا قيل لئن) اللام موطئة قسم ائن (فخرت بآباء ذوى شرف لقد صدقت) فى تفاخرك (ولكن
بئس ما ولدوا) اى الاباء المذكورون لخلوك عن الشرف فى نفسك (وقال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اخرجه
(م) مسلم (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه من ابطأ به عمله) الباء للتعدية وكذا فى قوله (لم يسرع به نسبه)
يعنى من اخره عمله عن دخول الجنة او وصول المقام الرفيع لم ينفعه نسبه لعدم مدخله فيهما اذ السبب لهما
انما هو الايمان والعمل وقد قال تعالى فلا انساب بينهم يومئذ (انظر الى ابن آدم قابيل) قاتل هابيل (وابن
نوح) عليهما السلام (كنعان) قيل كون كنعان اسم ذلك الابن قول مردود وقيل انه اسم ابن زوجته
وفى الاتقان اسم ابن نوح يام (هل نفعهما نسبهما) مع كونهما من اولاد بعض الانبياء عليهم السلام
فلو كان للنسب نفع لنفعهما وليس فليس كما نقل عن تفسير العيون وغيره عن عكرمة ان كنعان حين سمع

لاعاصم اليوم من امر الله اتخذ صندوقا من رصاص وجعل فيه طعامه وشرابه وسد بابه بالرصاص المذاب فلما علا الماء ابتلاه الله بالبول الى ان امتلأ الصندوق فغرقه ببوله وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام ليدعن قوم التفخر بآبائهم وقد صاروا فحما فى جهنم لكن يشكل المطلب الفخر مع الايمان وهما ليسا من اهل الايمان فلا تقريب وقد قال تعالى الحقنا بهم ذريتهم وقال وكان ابوهما صالحا وفى بعض الكتب لا فائدة بالنسب الانسب فاطمة رضى الله عنها فليتأمل (ثم انظر الى نسبك الحقيقى) الذى كان عنصرك الاصلى منه (فان اباك القريب) منه (نطفة قذرة) يستقذر منها الامساغ الا الى غسلها والتلوث بها ثوب (وجدك البعيد) الذى خلق منه ابوك آدم عليه السلام (تراب ذليل) يداس تحت الاقدام فاصلك تراب ممتهن يداس باقدام الاقوام وفصلك مما يغسل منه الابدان (فكيف يليق بك التكبر بالنسب) ثم لاشك ان اجدادك وآباءك ان نجوا فانما ينجون بنحو التواضع وكسب الصلاح لا بالتكبر بل لا انساب فى يوم الهول والشدة بل تتلذذ الام الشفيقة المؤمنة بعذاب ولدها الكافر وقد قال تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه وقد روى عن على رضى الله عنه عجبت لابن آدم كيف يفخر واوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة وهو بينهما يحمل العذرة وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعجبا من المتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة وعن جعفر الصادق رضى الله عنه وعن آبائه الكرام عجبت ان اعظم نفسى وقد خرجت من مخرج البول مرتين قال فى مختصر الاحياء ويكفيه معنى آية واحدة قتل الانسان ما اكفره من اى شئ خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره فاشار ان اول الانسان بعد كونه فى كتم العدم دهورا لم يكن شيأ مذكورا اذل الاشياء ثم من اقذرها اذ خلقه من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ثم جعله عظاما ثم كسوة العظام لحما فكان هذا بداية وجوده واما اوسط احواله مدة حياته الى الموت كما فى قوله ثم السبيل يسره فاحياه بعدما كان جمادا ميتا ترابا او نطفة واسمعه بعد كونه اصم وبصره بعد عماه وقواه بعد ضعفه وعلمه بعد جهله واغناه بعد فقره واشبعه بعد جوعه وكساه بعد العرى وهداه بعد الضلال فكان فى ذاته لاشئ ثم صار شيأ فانما خلقه من التراب ليعلم انه اذل من كل ذليل ولا يليق به الا التواضع ولا يليق التعظيم الا بالله واما آخر احواله الموت المشار بقوله ثم اماته فاقبره فيعود جمادا كما فى البداية فيصير جيفة منتنة قذرة كريهة تبلى اعضاؤه وتتفتت اجزاؤه ويأكله الدود ثم صار كان لم يكن بالامس وليته بقى كذلك بل يحيى بطول البلايا وشدائد الاحوال والافزاع فمن هذا حاله كيف يتكبر (والرابع الجمال) ضد القبح وعن سيبويه دقة الحسن (وذلك اكثر ما يجرى فى النساء) وقد يجرى فى الغلمان الحسان لانجذاب القلوب يفتخرن ويتكبرن على ازواجهن لنقصان عقلهن لان الجمال سريع الزوال (وهذا ايضا) كالكبر بالنسب (جهل اذ هو فان) من الفناء (سريع الزوال) وكل شئ ليس له بقاء فالتكبر به جهل لانه ليس ملكا لصاحبه بل بيده كيد مستعير سيزول فى اوانه (لا تنظر الى ظاهرك نظر البهائم) الظاهر من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اى نظر الرجل للبهائم وقيل النظر الى الظاهر بدون تدبر الغاية هو النظر الاول الذى سموه نظر الحمقاء وهو شأن البهائم فان العاقل لا يقنع به بل يمعن النظر ويتدبر عاقبته وفعله (وانظر الى باطنك) اهو معمور بمحافظة شريعة وممارسة سنة حبيب الله (نظر العقلاء اولك نطفة مذرة) بفتح وكسر متغيرة بيان لطريق نظر العقلاء (خرجت من مجرى البول) مرتين من ذكر الاب نطفة ومن فرج الام (ودخلت فى) مخرج بول (آخر واختلطت باخرى) بنطفة مذرة اخرى (وهو دم الحيض) مدة حملك بل هو غذاؤك فيه (ثم خرجت منه) الفرج الاخر (مرة اخرى) بعد خروجك اولا من فرج ابيك (وآخرك جيفة قذرة وانت بينهما) بين الولادة والموت (حمال العذرة الرجيع) الغائط (فى امعائك والبول فى مثانتك والمخاط) ما يسيل من الانف (فى انفك والبزاق فى فمك والوسخ فى اذنيك والدم فى عروقك والصديد تحت بشرتك) اى جلدك (والصنان) رائحة الابط (تحت ابطك وتغسل الغائط كل يوم دفعة او دفعتين بيدك وتتردد الى الخلاء كل يوم مرة او مرتين) لتخرج من باطنك ما لو رأيته بعينك لاستقذرته فضلا عن ان تمسه او تشمه ولو تركت نفسه اياما لصار اقذر من الجيفة وانتن من الدواب المهملة فمن اين للمزبلة ان تفتخر بجمالها والانسان فى الحقيقة مزبلة فانه منبع الاقذار والنجاسات بل بئر بالوعة (وكل هذا اسباب الضعة) التواضع (والذل والحياء فضلا عن الكبر والخيلاء) فينبغى للعاقل

ان

ان يتأمل جنس هذه الامور ويستحيى من الكبر بل يتواضع وقد قيل اعلم انك اشد فضاحة من المزبلة وقد سلط عليك امراض وآلام ثم تكون اقذر من الجيف وهل يتكبر طعام الديدان وبعد ما كانت الديدان يأكل بعضها بعضا فتبقى واحدة تموت جوعا وعن الرعاية قال صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله عز وجل أيعجزنى ابن آدم وانما خلقته من مثل هذه وبزق عليه السلام فى كفه فخلق الانسان ذى اقذار وسكن فى اقذار وخرج من اقذار لانه خرج من صلب ثم من ذكر الى رحم ثم خرج من مخرج القذر (والخامس) من اسباب الكبر (القوة البدنية (وشدة البطش) الاخذ بالعنف (والتكبر بها جهل ايضا اذ الحمار والبقر والجمل والفيل كل ذلك اقوى من الانسان) ولو صلح ذلك لذلك لحرى تلك البهائم ان تتكبر على الكل واما ذلتها للانسان وذللناها لهم الاية فمن نعمه تعالى التى توجب التواضع للشكر (واى افتخار فى صفة يسبقك البهائم فيها ثم انها تزول بحمى يوم ونحوها) فلا تتغير فى مدة بل لو توجع عرق واحد فى يدك لصرت اعجز من كل عاجز واذل من كل ذليل وانه لو سلب الذباب منك شيأ لا تستنقذه وان بقة لو دخلت انفك او نملة دخلت اذنك لقتلتك وان شوكة لو دخلت رجلك لاعجزتك فمن لا يطيق دفع امثال هذه فكيف ينبغى له ان يفتخر بقوته كما فى الاحياء (فلا يقدر على حفظها) اى القوة وقد قيل حتى يوم تذهب نعيم سنة (ولا على تحصيلها) بعد الزوال بادنى علة (بل هى كظل زائل) بالوصف (ونوم نائم) فى سرعة التقضى وعدم الحفظ (والسادس المال والتلذذ بمتاع الدنيا) وعلاجه يعرف من السبب السابع (والسابع) آخر الاسباب (الاتباع من البنين والاقارب والغلمان والجوارى والتلامذة والتقرب من السلطان وولاته) جمع وال (وقضاته) وبالجملة كل من له مكاثرة ومغالبة باى طريق (وهذان) السببان السادس والسابع (اقبح انواع اسباب الكبر لانه تكبر بما هو خارج عن ذات الانسان) وبيده عليه يد عارية (سريع الزوال والانقلاب) فاين هرامسة الدهور وقياصرة القصور واين شداد وعاد واين ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد كلهم مضوا وتركوا وانه لو تكبر بفرسه مثلا ودار فمات فرسه وهدمت داره لعاد ذليلا فالمتكبر بامر خارج عن ذاته فهو ظاهر الجهل (يشترك فيه اليهود والنصارى) بل اكثر لان الدنيا جنتهم (لو هلك ماله او اتباعه او عزل) فعل مجهول اى من قرب السلطان مثلا (او مات سنده كان اذل الخلق واحقرهم فأف) بالتنوين وغيره اسم صوت بمعنى اتقذر والضجر وقيل اسم فعل بمعنى ما ذكر قال فى الاتقان كلمة تستعمل عند التضجر والتكره والكرب والبؤس ثم حكى فيها تسعا وثلاثين لغة وتفصيلها فيه (لشرف) فى اعتقادك (يسبقك به اليهود) وهم ارذل خلق الله (واف لشرف يأخذه السارق فى لحظة) فتعود ذليلا مفلسا وهذه اسباب ليست فى ذاته وما ليس فى ذاته ليس اليه دوام وجوده وهو فى الاخرة وبال ونكال فالتفاخر به غاية جهل وكل ما ليس اليك فليس لك وشئ من هذه الامور ليس اليك بل الى واهبه ان ابقاه بقى وان ازاله زال وما انت الا عبد مملوك لا تقدر على شئ فاذا عرفت ذلك فلابد ان يزول كبرك وتتوجه الى الباقيات الصالحات (ثم ان للتكبر فقط) دون الكبر (ثلاثة اسباب اخر) الاول (الحقد) بالكسر قال فى المصباح هو الانطواء على العداوة والبغضاء وحقد عليه من باب ضرب وفى لغة من باب تعب والجمع احقاد وقيل كون السريرة مطوية على العداوة والبغضاء (كالذى يتكبر على من يرى) فى بصيرته (انه مثله فى اوصاف الكمال كالعلم والصلاح والدين (او فوقه ولكن قد غضب عليه بسبب سبق منه) من المغضوب عليه ولم يقدر على انفاذه (فاورثه) اى الغضب اياه (حقدا ورسخ فى قلبه بغضه فلا تطاوعه نفسه ان يتواضع له) وان كان عنده يستحق التواضع (ويحمله) ذلك (على رد الحق اذا جاء من جهته وعلى الانفة) بفتحتين الاستنكاف والتباعد (من قبول نصحه) وعلى الاقبال على الباطل (و) يحمله (على ان يجتهد فى التقدم عليه) فى المجالس وان علم انه لا يستحق ذلك وعلى ان لا يستحله وان ظلمه ولا يعتذر اليه وان جنى عليه ولا يسأله عما هو جاهل به (و) الثانى من اسباب التكبر (الحسد) وسيأتى بيانه (فانه يدعو) يوصل (الى جحد الحق) حتى يمتنع من قبول النصح وتعلم العلم فكم من جاهل يشتاق الى العلم وقد بقى فى رذيلة الجهل لاستنكافه ان يستفيد من واحد من اهل بلده واقاربه حسدا او بغيا عليه (و) الى (التكبر على المحسود مع معرفته بفضله عليه) اى الحاسد ولكن الحسد يحمله على ان يعامله باخلاق المتكبرين وان كان باطنه علم انه فوقه

(وعلاج التكبر بهذين) السببين (ازالتهما) اى الحقد والحسد (وسيجيء ان شاء الله تعالى) فى مبحث الحسد والغضب (و) السبب الثالث (الرياء) وهو ايضا يدعو الى اخلاق المتكبرين (حتى ان الرجل) قيل هذا حرام لكونه رياء اهل الدين (ليناظر من الناس من يعلم انه افضل منه وليس بينهما معرفة) او كانت معرفة (و) لكن (لا حقد ولا حسد) بينهما (ولكن يمتنع من قبول الحق) منه (ويتكبر عليه) فى الاستفادة (خيفة ان يقول الناس انه افضل منه) فيكون باعثه على التكبر عليه الرياء المجرد (ولو خلا بنفسه معه) بحيث لا يطلع عليه احد (لكان لا يتكبر عليه) لعل هذا اكثرى والا فذلك مختلف باختلاف الاشخاص والطبائع اذ يجوز ان يتكبر على ذلك المناظر اما مخافة على نفسه او على اخباره الغير (وقد يكون الباعث على التكبر المراآة باسباب الدنيا) وحكم هذا هو الكراهة تنزيها (كمن يلبس فى بيته ما لا يلبس عند الناس) لئلا ينظروا اليه نظر الاستصغار لكن قالوا ينبغى لكل ان يتزيى بزى نوعه سيما للعلماء ليأمن ازدراء الناس ولئلا يسقط فى اعينهم ولذا قال ابو حنيفة عظموا اعمامكم ووسعوا اكمامكم وقالوا من تزيى بغير زى نوعه فادبوه قال المناوى فى شرح حديث كان له برد يلبسه فى العيدين والجمعة وكان يتجمل للوفود ايضا ثم قال الغزالى وهذا كان منه عبادة لانه مأمور بدعوة الناس وترغيبهم فى الاتباع واستمالة قلوبهم ولو سقط من اعينهم لم يرغبوا فى اتباعه وكان يجب عليه ان يظهر لهم محاسن احواله لئلا تزدريه اعينهم فان اعين العوام تمتد الى الظاهر دون السرائر واخذ منه الامام الرافعى انه يسن للامام يوم الجمعة ان يزيد فى حسن الهيئة واللباس ويتعمم ويرتدى انتهى اقول ان مثل هذا لا يعد من الخواص اذ الاصل انه اسوة يقتدى به فى فعله ما لم يقم دليل خصوصه له صلى الله تعالى عليه وسلم وان ما علل به جارى فى الغير والشيخ فى قومه كالنبى فى امته كيف والعلماء ورثة الانبياء فما ذكر المصنف من الاطلاق ليس على الاطلاق فليتأمل (ويستنكف من حمل حوائجه) من السوق مثلا الى بيته (بين الناس) لئلا يسقطوه من نظرهم (ويحمله فى الليل) لان الاكثر عدم الرؤية (او) فى النهار (حيث لا يراه الناس) عمومه او خصوصه كما عند اشرافهم او عند الغرباء وكذا الكسب بيده فانه يعمل عند الخلوة ويمتنع فى الجلوة يشكل انه قد اشير فيما سبق كما هنا ايضا ان مثله من الرياء ولو جعل من الكبر ايضا لزم التوارد او تحصيل الحاصل ويمكن ان يكون المجموع علة مستقلة على وجه يكون كل واحد جزء علة وعلة ناقصة او يكون احدهما علة للاخر والاخر علة للحكم فاعرفه (المبحث الرابع فى علامات الكبر والتكبر) الاول ما بنفسه والثانى ما بالتكلف (اعلم ان الكبر) لقوة خفائه (قد يخفى على صاحبه حتى يظن) يعتقد (انه برىء منه) والحال انه متصف به (فلا بد من بيان اخلاق المتكبرين حتى يعرض كل سالك) آخرة (نفسه عليها) اى على الاخلاق المذكورة (فيميز الخبيث من الطيب فلا يغره الغرور) قيل بالفتح الشيطان كما قال تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور وقيل الهوى او الدنيا (فمنها) اى من اخلاق المتكبرين (ان يحب قيام الناس له) عند قدومه قيل وقد يحب القيام لكونه مجبولا على ذلك من صغره لكونه من اولاد الاشراف بلا اخطار كبر وقد يحب لرغم انف من يخالفه فى الدين وقد يحب ليظهر عظمته فيمتثلون فى نصح الدين وليس شئ من ذلك كبرا والاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى ولا يعلم ما فى القلوب غير علام الغيوب لا يخفى ان الاول منظور فيه (او بين يديه) كما هو عادة الظلمة فان خدامهم وغلمانهم قيام عند حضورهم واشنع ما اعتادوا كونهم مردا (تعظيما لنفسه) واظهارا لشرفه عليهم والعلو منزلته لديهم وعن على رضى الله عنه من اراد ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر الى رجل قاعد وبين يديه قوم قيام وقد قال انس لم يكن شخص احب اليهم من رسول الله عليه الصلاة والسلام وكانوا اذا رأوه لم يقوموا له لما يعلمون من كراهته لذلك واما لو احب ذلك تعظيما لشرف العلم واظهار المرتبة رونقه فليس بمذموم على اطلاقه كما نقل عن العينى شرح البخارى عن اسحق السعيدى انه قال كنت ارى يحيى بن القطان يصلى العصر ثم يستند الى اصل منار مسجده فيقف بين يديه على بن المدائنى والشاذكونى وعمرو بن على واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهم يسألونه عن الحديث وهم قيام على ارجلهم الى ان تجيء صلاة المغرب ولا يقول لاحد منهم اجلس ولا يجلسون هيبة له ولد سنة عشرين ومائة وتوفى سنة ثمان وتسعين ومائة ويقرب الى هذا الجنس ما فى الفتاوى كالخلاصة يتقدم الشاب العالم على الشيخ الغير العالم والتلميذ لا يفتح الكلام قبل استاذه ولا يجلس مكانه وان غاب عنه ولا يرد عليه كلامه ولا يتقدم عليه فى مشيه لكن

يشكل بما فى بعض الفتاوى ايضا ان بعض المشايخ لا يقوم عند قدوم العلماء ويقوم عند قدوم الاعوان فسئل عن ذلك فاجاب ان طبيعتهم مجبولة على ذلك فيتأذون من ترك القيام دون مجانسنا انتهى وذلك رضى بالمعصية وعون عليها (بلا وجدان كراهة من نفسه) بل يرضى ويكون مسرورا (لهذا الحب) حب القيام لا يخفى ان الحب ضد الكراهة النفسية فالقيد ليس احترازيا بل من قبيل التأكيد او التوضيح كما لتكرير الاطنابى (بل بقبول وركون اليه) حتى يزيد عليه حبه ويقضى لاجله حاجته ويعين فى امره فلو ترك ذلك يغضب عليه ويعادى (فان وجد كراهة وعدم اجابة) للحب المذكور (فى نفسه فذلك) الحب (ميل طبعى) غير ضار لعدم دخوله تحت قدرته لكن كيف يتصور جمع هذا الحب مع هذه الكراهة وهما ضدان الا ان يقال الحب سابق وضرورى والكراهة لاحق واختيارى فافهم (او وسوسة) شيطانية (لا يضران) اى الميل والوسوسة لعدم دخولهما تحت القدرة (كما ذكرنا فى الرياء) والضرر المحبة مع عدم الكراهة كما يشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من احب ان يمثل له الرجال قياما صفوفا فليتبوأ مقعده من النار قال المناوى فى شرحه المثول الانتصاب يعنى يقومون له قياما صفوفا او بان يقام على رأسه وهو جالس ثم قال قال الزمخشرى امر بمعنى الخبر كانه قال من احب ذلك وجب له النار وذلك ناشئ من تعظيم المرء نفسه واعتقاد الكمال وذا عجب وتكبر وجهل وغرور ولا يناقضه خبر قوموا الى سيدكم لان سعدا لم يحب ذلك والوعيد لمن احب قال النووى معنى الحديث زجر المكلف ان يحب قيام الناس له ولا تعرض فيه للقيام بنهى ولا بغيره والمنهى عنه محبة القيام له فلو لم يخطر بباله فقاموا له اولم يقوموا فلا لوم عليه وان احبه اثم قاموا اولا فلا يصح الاحتجاج به لترك القيام ولا ينافيه ندب القيام لاهل الكمال ونحوهم انتهى ثم المصنف اقتفى اثر الغزالى فى الاحياء فى الاكتفاء بالقيام والا فكل ما ينبئ عن الترفع والتكبر كالتقدم فى المجلس وعدم المشى قدامه وعدم التكلم قبله وعدم رفع الصوت عنده والتكلم بالاداب فى حضوره ونحوها ملحق بما ذكر فالاكتفاء اما للمقايسة او الدلالة والله اعلم (ومنها ان لا يمشى) فى خارج بيته سيما فى اسواق مدينته (الا ومعه غيره يمشى خلفه) او هو راكب والغير كالخدام والغلمان يمشون قدامه وسائر اطرافه (ديلم) الديلمى (حد) احمد (مج) ابن ماجه (عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج) من بيته (يمشى الى البقيع) بفتح الباء مقبرة المدينة (فتبعه) عليه السلام (اصحابه فوقف) عليه السلام (وامرهم ان يتقدموا ومشى خلفهم فسئل) منه عليه السلام (عن ذلك فقال انى سمعت خفق نعالكم) اصواتها (فاشفقت) حذرت (ان يقع فى نفسى شئ من الكبر) لعل هذا انما هو لتعليم الامر والا فعروض الكبر له بعيد ولو سلم عروضه بغتة لامكن له اخراجه دفعة بلا حاجة الى هذا التقديم فيضعف به ما قال المولى المحشى فعلم من هذا انه لا امن لاحد من الكبر وان غايته المغلوبية وعن ابى الدرداء لا يزال العبد يزداد بعدا من الله تعالى ما مشى خلفه وكان عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه لا يعرف من عبيده اذ كان لا يتميز عنهم فى صورة ظاهرة ثم لا شك ان الحديث دل على ان مشى الغير خلفه سبب للكبر يلزم احترازه لعل ذلك دائر على القلب فمن لا يتخاطر عليه شائبة كبر لا يلزم احترازه (ومنها) من اخلاق المتكبرين (ان لا يزور غيره) سيما نحو امثاله (وان كان يحصل من زيارته) للغير (خير له) للزائر او المزور (او لغيره) من استفاضة انوار العلوم وانجذاب الكمالات النفسية من الملكات الحميدة والسير السنية وهذا المسكين قد رضى ان يكون مع الخوالف حيث رجح على منفعة نفسه تلهى هواه واجرى ميولاته الشيطانية (من تعلم التواضع) كلمة من للتبعيض كانه فيه تنبيه على فضل زيارة الكبار على من دونهم لان اثر التواضع اظهر فيه كما فى الاحتساب ان عمر رضى الله عنه زار يوما ابى بن كعب فالقاه وسادة فقال عمر لم احضر لهذا وانما جئتك لتفتح عنى عقدة فى قلبى فقال لا تلمنى يا امير المؤمنين انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من دخل عليه اخ مسلم فالقاه وسادة له غفر الله لهما جميعا قبل ان يجلس عليها ففيه ايضا بيان حصول الخير لهما واستحباب القدوم بنفسه لاجل العلم ومسئلته (ومنها ان يستنكف من جلوس غيره بالقرب منه) فرارا من ايهام تساوى المنزلة معه او الغير فى اعتقاده من الحسائس (الا ان يجلس) ذلك الغير (بين يديه) بعيدا منه كالتلميذ فرضاه فى ذلك الجلوس (ومنها ان يتوقى مجالسة المرضى والمعلولين ويتحاشى عنهم) لعل هذا انما يكون لداعى الكبر والا فنقل جواز الفرار من الامراض السارية باذنه تعالى لكن فى الاحياء دخل رجل وعليه جدرى قد

تقشر على رسول الله وعنده اصحابه يأكلون فما جلس بجنب احد الا قام من جنبه فاجلسه عليه السلام بجنبه
وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقعد على المائدة مع من رأى من المجذوم والابرص والمبتلى (ومنها ان لا يتعاطى)
لا يتناول (بيده شغلا في بيته) روى ان عمر بن عبد العزيز اتاه ليلة ضيف وكان يكتب وكاد السراج يطفأ
فاراد الضيف اصلاحه فقال ليس من الكرم استخدام الضيف فاراد ان ينبه الغلام فقال اول نومة نامها
فقام بنفسه فملأ المصباح زيتا فقال الضيف قمت انت يا امير المؤمنين فقال ذهبت وانا عمر ورجعت وانا عمر
وخير الناس من كان عند الله متواضعا (ومنها ان لا يحمل متاعه الى بيته) بنفسه (وكان صلى الله تعالى
عليه وسلم يفعل هذه المنفيات) وقال على كرم الله وجهه لا ينقص الرجل من كماله ما حمل من شئ الى عياله
وفي حديث الجامع كان صلى الله تعالى عليه وسلم يخيط ثوبه ويخصف نعله ويعمل ما يعمل الرجال
في بيوتهم وفيه ايضا يركب الحمار ويخصف النعل ويرقع القميص ويلبس الصوف ويقول من رغب عن سنتي
فليس مني قال المناوي عن ابن مسعود كانت الانبياء يستحبون ان يلبسوا الصوف ويحلبوا الغنم ويركبوا
الحمار وقال عيسى عليه السلام بحق اقول انه من طلب الفردوس فغذاء الشعير له والنوم على المزابل مع
الكلاب كثير وفيه ندب خدمة الرجل نفسه وانه لا دناءة في ذلك (ومنها ان يستنكف عن لبس الدون من
الثياب وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اخرجه د) ابو داود (عن ابي امامة البذاذة) بفتح الباء
رثاثة الهيئة وخلوقة الثياب وقيل الدون من الثياب (من الايمان) مع القدرة على النفيسة بلا وجدان كراهة
في القلب وعن زيد بن وهب رأيت عمر بن الخطاب خرج الى السوق وبيده الدرة عليه ازار فيه اربع عشرة
رقعة بعضها من ادم وقال عيسى عليه السلام جودة الثياب خيلاء القلب وكان اويس القرني رضي الله عنه
الذي لاجله قال صلى الله تعالى عليه وسلم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن وكان هو يجمع قطع الخرق من
المزابل ويغسلها ويضم بعضها الى بعض ويلبسها ومن احاديث الجامع ان الله يحب المؤمن المتبذل اي تارك
الزينة تواضعا المحترف الذي له صناعة يكتسب بها الذي لا يبالي ما لبس أهو من الفاخرة او ادنى اللباس واقله
قيمة لان ذلك دأب الانبياء ومنهج الحكماء قال بعضهم البس من الثياب ما يخدمك ولا يستخدمك قال الغزالي
الذين ينظفون ثيابهم ويطلبون الثياب الرفيعة لا فرق بينهم وبين العروس التي تزين نفسها طول النهار
ولا فرق بين عبادة الانسان نفسه وبين عبادته صنما ومن راعى ثوبه بحيث يلتفت اليه قلبه فهو مشغول
بنفسه وقال البس ما يدفع الحر والبرد ويستر العورة وهو كساء يغطي به رأسه واوسطه قميص وقلنسوة ونعلان
واعلاه ان يكون معه منديل وسراويل وروي ان يحيى بن زكريا عليهما السلام لبس المسوح حتى نقبت جلده
فقالت له امه البس مكان المسح جبة من صوف ففعل فاوحى الله تعالى اليه يا يحيى آثرت على الدنيا فبكى ونزعها
وعاد كما كان وقال ايضا وكانت قيمة ثوبي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عشرة دراهم واحتذى
نعلين جديدتين فاعجبه حسنهما فخر ساجدا وقال تواضعت لربي خشية ان يمقتني ثم خرج بهما الى اول مسكين
لقيه فاعطاه اياهما واشترى علي رضي الله عنه ثوبا بثلاثة دراهم فلبسه وهو خليفة وقطع كميه من رسغ وقال
الحمد لله الذي هذا من رياشه وتمامه في المناوي (ومنها ان يستنكف عن اجابة (دعوة الفقير) وان يحضر
الى ضيافته (لا عن دعوة الغني والشريف) حيث يجيب دعوتهما وقد كان الفقراء افضل من الاغنياء
وان كانوا شاكرين ما دام الفقراء صابرين وايضا في طعامهم بركة وجبر قلوبهم وكسر صولة النفس قال صلى
الله تعالى عليه وسلم انظروا الى من هو دونكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم فانه اجدر ان تزدادوا نعمة
الله تعالى وعن ابي ذر اوصاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان احب المساكين والدنو منهم وقد نهى عليه
السلام عائشة رضي الله عنها عن مخالطة الاغنياء وعن عمر اياكم والدخول على اهل النعمة وحين سأل هرقل
من ابي سفيان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل يتبعه اشراف الناس او ضعفاؤهم فقال بل ضعفاؤهم
قال هرقل هم اتباع الرسل وعن البخاري انه قال عليه الصلاة والسلام حين مر به الغني والمسكين في المسجد
هذا يعني المسكين خير من ملء الارض من مثل هذا يعني الغني (ومنها ان يستنكف عن قضاء حاجة الاقرباء
والرفقاء) من الاهل والاولاد (في السوق خصوصا شراء الاشياء الخسيسة كالصابون والكبد والكرش والحناء
والنورة والمصطكي والمشط ومنها ان يثقل عليه تقدم الاقران في المشي والجلوس بحيث) ظرف التقدم

اوحال منه (ان مشى اوجلس باحدهم يمشى خلفه ويجلس تحته متصلا به) اى ملا بسا ذلك التقدم بهذه الحيثية (فان اتفق ذلك) التقدم فى المشى والجلوس (فاما ان يذهب ويفارق فلا يمشى ولا يجلس) معه اصلا (او يبعد عنه فى المشى والجلوس بحيث يكون بينهما) اى بين ذلك وبين اقرانه (اشخاص ممن يعلم كل احد انهم) اى الاشخاص (ادون منه) من المتكبر (ليظهر) بين الناس (انه اختار التواضع اذ لو كان متصلا مؤخرا عنه) فى المشى والجلوس (لظن انه ادون منه) وذلك يخف على نفوس المتكبرين اذ يوهمون انهم تركوا مكانهم بالاختيار والتفضل فيكون قد تكبر وتكبر باظهار التواضع ايضا (ومنها عدم قبول الحق عند مناظرة الاقران من صاحبه) لئلا يظن الناس اعلميته ويهان عليه ويسقط من نظرهم (وعدم الاعتراف بخطائه) مع انه يعلم كونه فى خطأ (و) عدم (الشكر له) لصاحبه على اعلامه وارشاده الى الحق الاولى مع ان اللائق بحاله عند ذلك هو الشكر وعدم ذلك القبول (اما لعدم الاصغاء والتامل فى كلامه احتقارا واستصغارا له) يعنى لا يصغى لكلامه لعدم اعتنائه بكلامه لانه فى اعتقاده حقير وصغير وكذا عدم تأمله لا يخفى ان قوله عدم الشكر وعدم الاعتراف يقتضى فهم كلام صاحبه وقوله هذا يقتضى جانب عدم فهمه فافهم قيل هنا كما فعله المدرسون مع تلاميذهم وان كان الحق فى ايديهم وكما فعل الكفرة مع القرءآن لا يخفى الكلام فى المناظرة وهما اليسا بمناظرة وان عدم اعتراف الاستاذ من التلميذ يجوز لمصلحة كتشحيذ الاذهان واختبار الافهام وعدم زوال اعتقاد التلميذ فى حق استاذه فيخل بتعلمه كما نقل عن بعض (او عنادا ومكابرة) اى اصرارا على الباطل ونصرة للباطل وتقوية له مع العلم به (فكل هذه) المذكورات (ان كان فى الملأ فقط فرياء) وليس فيه كبر فيعالج بما ذكر من قطع الطمع عن الناس وغير ذلك من ادوية الرياء (وان كان فيه) اى فى الملأ (وفى الخلوة) جميعا (فكبر) فينبغى ان يداوم التواضع والمسكنة حتى يظهر فى قلوبهم انواع العلوم الربانية واصناف المعارف السبحانية كالتراب لتواضعه تحت الاقدام اظهر الله فيه انواع الثمار والطعام وكان صلى الله تعالى عليه وسلم خفيف المؤنة لين الخلق كريم الطبيعة جميل المعاشرة طلق الوجه بساما من غير ضحك محزونا من غير عبوس رقيق القلب رؤفا رحيما لم يتجشأ قط من شبع ولم يمد يده لطمع يعود المريض ويشيع الجنازة ويجيب الدعوة قال فى الروضة على رواية ابى سعيد ولا يحتقر ما دعى اليه ولو الى كراع ويقبل الهدية ولو حشف التمر ويعلف البعير والشاة ويركب الحمار ويخصف النعل ويرقع الثوب ويأكل مع الخادم ويطحن معه اذا اعيي ويقيم حوائج البيت ويحمل حاجته فى السوق الى اهله ويتصافح مع الغنى والفقير ويبدأهم بالسلام ويسلم على الصبيان اذا مر بهم ولهذا قيل من رأس التواضع ان يبدأ بالسلام من لقيه كذا نقل عن التوفيق والاحياء (المبحث الخامس) آخر مباحث الكبر (فى اسباب الضعة) بفتح المعجمة (والتواضع وفوائدهما) من قبيل استكشاف الاشياء بالاضداد فالتواضع ضد التكبر وقيل خفض الجناح لاهل الصلاح وقيل التكبر للاغنياء والتذلل للفقراء وعرفه المصنف بالركون الى رؤية النفس دون غيره (اما الاولى) اسباب الضعة (فهى معرفة نفسه من اين الى اين) من تراب ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم جسم جماد ثم نفخ الروح فيه ووكلت به الامراض الى ان كان آخره الموت والبلى وتفرق الاجزاء وغذاء الديدان وتلذذ الهوام والحشرات فى المهان والعذاب قيل عن الرعاية ما حاصله ارأيت من حكم عليه بضرب السوط وحبس لاجله فى سجن ينتظر متى يخرج ويضرب كيف ذلته فى السجن وتوقعه فى كل وقت ان يخرج الى العرض فيضرب فكذا من فى سجن الدنيا وقد وجب عليه العذاب لا يدرى متى يخرج من الدنيا فيعرض على العذاب فهو فى خوف العذاب يتوقع الموت فيعمى بعد البصر ويصم بعد السمع ويبكم بعد النطق وتقطع اوصاله فيكون جيفة منتنة وقذرة مستوحشة ثم يحييه الله الى اهوال القيامة فتزفر جهنم فى جمعه وركوب الصراط لا بد له منه فالعرض على المولى للسؤال لكل عمله فالامر الى عذاب لا يمكن تغييره فى غاية هوان وضعف وذل فاذا تفكر العبد كيف كان مبدأه واصله وفصله وما يرجع اليه من الموت والقبر والبلى والعذاب فلا جرم زال عنه الكبر ولزمه الخضوع والذلة والتواضع والشكر للنعم والانكسار لعل هذا معنى ما يقال يكفى فى هذه المعرفة ان يعرف معنى سبع آيات قتل الانسان ما اكفره من اى شئ خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره فقد اشارت الى اول خلق الانسان واوسطه وآخره فخلق من كتم العدم بعد ان لم يكن شيأ مذكورا ولا شئ اخس

من العدم ثم خلقه من اذل الاشياء ثم من اقذرها لانه من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ليس لها حياة وقوة وسمع وبصر ثم خلق ذلك كله فهذا معنى قوله من اى شئ خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم امتن بقوله ثم السبيل يسره وهذه اشارة الى ما يتيسر له فى مدة حياته الى الموت وهو بعد على غاية النقصان تستولى عليه الامراض والعلل وتتضاد فيه الطبائع ويهدم بعضها بعضا فيمرض كرها ويجوع كرها ولا يأمن فى لحظة من الموت والافات ثم آخره الموت والتعرض للعقارب والحساب فان من اهل النار فالخنزير خير منه فمن اين يليق به الكبر وهو عبد مملوك لا يقدر على شئ واليه اشار بقوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره (ومعرفة عيوب غوائل الكبر) ليمتنع عنه ويجتهد فى ازالته (و) معرفة (فوائد التواضع وفضائله) ليتشوق الى تحصيله (من كونه) بيان للفضائل (من اخلاق الانبياء) عليهم الصلاة والسلام كما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اوتيت مفاتح خزائن الارض فخيرت بين ان اكون نبيا عبدا ونبيا ملكا بكسر اللام فاوحى جبرائيل ان تواضع فاخترت ان اكون نبيا عبدا فاوتيت على ذلك ان اكون اول من تنشق الارض عنه يوم القيامة واول شافع كذا نقل عن القنية وفى الفيض عن ابى نعيم فى الحلية اوحى الله تعالى الى موسى أتدرى لم اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى قال لا يارب قال لانه لم يتواضع الىّ احد قط تواضعك (والاولياء) رحمهم الله وقد سمعت قريبا قصة عمر بن عبد العزيز ونقل عن تفسير ابى السعود ان ميمون بن مهران كان عنده ضيف فاستعجلت جاريته بالعشاء فاراقت القصعة على رأس سيدها فقال سيدها احرقتنى فقالت يا معلم الخير ومؤدب الناس ارجع الى ما يقول تعالى والكاظمين الغيظ قال كظمت غيظى قالت زد فان الله تعالى يقول والعافين عن الناس قال عفوت عنك قالت زد فان الله يقول والله يحب المحسنين قال انت حرة لوجه الله تعالى (والعلماء) العاملين (والصالحين) وكانوا اعز الناس عند الخلق وعند الملائكة وعند الله لانه ما تواضع احد الا زاده الله رفعة كذا نقل عن المصنف فى الحاشية وفى حديث الجامع من تواضع لله رفعه الله وقيل التواضع لله ان يضع نفسه حيث وضعها الله من العجز وذل العبودية تحت اوامره سبحانه وتعالى ليكون عبدا فى كل حال فيرفعه بين الخلائق وعن الطبرى فى التواضع مصلحة الدارين فلو استعملته الناس فى الدنيا زالت من بينهم الشحناء واستراحوا من نصب المهاباة والمفاخرة ولذلك قيل من اراد الرفعة فليتواضع لله تعالى الا ترى ان الماء لما نزل الى اسفل الشجرة صعد الى اعلاها فكان سائلا سأله كيف صعدت هنا وانت فى الذل فقال لسان حاله من تواضع لله رفعه الله قال فى الحكم ما طلب لك شئ مثل الاضطرار ولا اسرع بالمواهب اليك مثل الذلة والافتقار كذا فى الفيض ملخصا (و) من كونه (محمودا عند الله تعالى وسببا لرفعة الدرجات فى اعلى عليين) وقد امر حبيبه عليه السلام بالتواضع فقال واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقد مدحهم بقوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا اى تواضعا وفى الروضة اوحى الله الى عيسى عليه السلام اذا اردت ان تطير مع الملائكة فى الجنة فكن فى الدنيا مع الخلق كالهامة مع الطيور وكن بالتواضع مع الضعفاء كالارض تحت اقدامهم وليكن ما فى يديك كالماء الجارى فى النهر لجميع الخلق وكن مشرفا على الخلق كالشمس على الدنيا وكن حارا فى طاعتى كالنار وكن خائفا وجلا كالورق مع الشجر وكن هينا لينا مع الخلق كالجمل فى يد الجمال وكن خفيفا عند حاجات الناس كالتراب عند الريح وكن ثقيلا عند المعصية كالصخرة الصماء (وكان القياس ان ينزل العبد نفسه منزلته) اى العبد اذ منزلة العبد هو الذل والضعف والحقارة فتكبره خارج عن مقتضى القياس وقيل اى قياس التواضع على سائر الاخلاق الحميدة التنزيل المذكور (لا دونها ولا فوقها) شرعا وعرفا (كالشجاعة بين التهور) هو الوقوع فى امر بلا روية (والجبن والعفة بين الشره) الحرص الشديد (والخمود) موت الشهوة وسكون لهيبها فى النفس بالكلية (والسخاء) الجود والكرم (بين البخل والاسراف فان خير الامور اوساطها) وطرفى قصد الامور ذميم (لكن) استدراك من قوله وكان القياس (لما كان النفس) وفى بعض النسخ كانت وهو الاقيس (مائلة بالطبع) اذا خليت عن العوائق وطبعها ان تكون مائلة (الى العلو كان الاحوط) من الاحتياط (والانسب حطها) تنزيل النفس (عن مرتبتها قليلا اذ ربما لا يدرى مرتبتها) شرعا وعرفا (فينزل) العبد (نفسه فوقها غفلة) عن مرتبته (وحبا للعلو) على الاقران (اذ حب الشئ يعمى ويصم) قيل هذا تابع لحديث حبك الشئ يعمى ويصم واقتباس منه لا يخفى انهما مفهومان متنافيان الا باعتبارين قال

في الفيض في شرح هذا الحديث اي يجعلك اعمى عن عيوب المحبوب واصم عن سماع مساويها حتى لا تبصر قبيح فعله ولا تسمع فيه نهي ناصح بل ترى القبيح منه حسنا وتسمع منه قولا جميلا وهذا معنى قول كثير يعمي العين عن النظر الى مساويه ويصم الاذن عن العذل فيه اي يعمي ويصم عن الاخرة اوعن طرق الهدى وفائدته النهي عن حب ما لا ينبغي الاغراق في حبه وهذا الحديث عده العسكري من الامثال والحب لذة تعمي عن رؤية غير المحبوب وتصم عن سماع العذل فيه والمحبة اذا استولت على القلب سلبته عن صفاته انتهى ويقربه ما قال الجنيد رحمه الله تعالى اذا صدقت المحبة سقطت شروط الادب و(هذا) اي كون حط النفس عن مرتبتها احوط وانسب (في التواضع) اي في اظهار الضعة (واما في الضعة) نفسها فالاول ما في الظاهر والثاني ما في الباطن (فالاولى) الاحرى (ان يرى) يعتقد (نفسه ادنى) اذل (من كل مخلوق وهذا ادأب السلف الصالحين) من ساداتنا الصوفية وغيرهم (حتى قال الشبلي رحمه الله) قيل بكسر المعجمة وسكون الموحدة الولي المشهور بغدادي صحب الجنيد مالكي مذهبا عاش سبعا وثمانين سنة وقبره ببغداد (عطل) لعله من التعطيل (ذلي) فاعله اي جعل ذلي (ذل اليهود) معطلا يعني صار ذل اليهود معطلا بسبب كثرة ذلي لعدم بقاء ذل اليهود لجميع الذل حصل له حتى لم يبق لليهود ذل وقد كان اليهود عريقا بالذل عند الناس فهذا يقتضي ان يجعل الشيخ نفسه ادنى من اليهودي الذي هو اذل الخلق فانتظر (وقال ابو سليمان الداراني رحمه الله لو اراد جميع الخلق ان يضعوني ادنى مما في نفسي من الدناءة) التي حصلت بنفسها في نفسه (ما قدروا عليه) لعدم تصور رتبة ادنى منها اذ كل منزلة متصورة في الحقارة فنفسي احقر منها (فان اختلج) اضطرب (في قلبك انه كيف يتصور ان يرى الانسان) لا سيما المؤمن هذا سؤال نشأ من قول الداراني والشبلي (نفسه ادنى من فرعون وابليس) وهما في غاية الحقارة ونهاية الدناءة للقطع بكفرهما وكون كفرهما من اقبح انواع الكفر لان الكفر وان كان ملة واحدة لكنه متفاوت ككفر دعوى الالوهية والذي جمع فيه انواع جهة الكفر وتفرع على كفره انواع الفضائح والشرور والقبائح كما في ابليس لعل اختيارهما في المثال للاشارة الى هذين النوعين فهذا كالتصريح من المصنف في كفر فرعون ولا يضره عدم ذكره في امثلة من يجوز الحكم بكفره في وصاياه التركية واما ما وقع من البعض كالدواني في رسالته المستقلة من عدم اكفاره اقتداء بما ذكره ابن عربي في فصوصه واوضحه بعض شراحه كالجامي بانه مات على الايمان محتجين بقوله تعالى آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين بان الاستفهام الانكاري بمعنى النفي والاصل في نفي المقيد ان يرجع الى القيد فيكون المعنى ما عصيت يا فرعون الان وهكذا وهكذا فقد اوردوا عليهم كابن الكمال انه يلزمهم اما الكفر او الضلال للمخالفة اما للنصوص المحكمة او المفسرة واما للنصوص والظواهر اقول ينبغي ان لا يكفر لكون الاحتجاج بمحتمل النص ولو بعيدا واما الشيخ ابن عربي فقد طال فيه القيل والقال وكثر الفتيا والاقوال فاكثر العلماء كفروه كسعد الدين وان قيل انه غير المعروف وكعلي القاري في رسالته المخصوصة لرد الفصوص لانه عد مواضع مخطئة الفصوص وكفر بكل الى ان قال ان لزوم التأويل انما هو في كلام المعصوم والمتشابه لا يوجد في كلام غير المعصوم فاما يكفر واما يلزم عدم فائدة ما وقع في عامة الفقهية من الفاظ الكفر لانه اذا فتح باب التأويلات الضعيفة والاحتمالات البعيدة لا يكفر مسلم اصلا وهكذا وهكذا ولا يبعد ان تلك الاحتمالات بعد تسليم كونها بعيدة بالنظر الى انفسها لا نسلم بعدها مطلقا بل علو شأن قائلها وكلماته المتكثرة والمتعددة المهمة في مواضع سائر كتبه مستلزمة بالوجوه العقلية والطرق النقلية تقرب تلك الاحتمالات بل تيقنها فان قيل ان تلك الاحتمالات لا تصح كونها مدلولا لالفاظها ولو التزاما ومجازا بالدلالة المعتبرة في العربية قلنا هذا بحث استقرائي لا بد له من سند محقق وانه عند بيان مراده من لفظه لا يخطأ بالنظر الى ما نحن فيه وان خطئ من حيث دلالته وجهل بحسبها وانه يجوز ان يكون اصطلاحا مخصوصا به وان لم يكن مناسبة بين المنقول والمنقول عنه كالمرتجل واقول هذا هو التحقيق في هذا المقام على وجه يزيل ارتياب اولي الافهام وقيل ان هذه الكلمات من الشيخ صادرة حال الغيبة والسكرة فيلحق بالمجانين فلا يكفر ورد بان كتابته في تصنيفه بالادلة الدقيقة آب عنه وقيل ان ما يخالف الشرع في الفصوص من الحاق يهودي قال ابو السعود في المعروضات ان كونه كذلك معروف وجمهور المشايخ وبعض العلماء كالشريف العلامة والسيوطي وابن الكمال وابي السعود نزهوه عن الكفر وحكموا بفضله بل بولايته واول بعضهم تلك الكلمات بما لا يلزمه الكفر وقال بعض

لايمكن توفيق ذلك بالشرع بطريق صحيح فليس مثل ذلك الا افتراء والحاق من الغير كما يشهده تواتر حسن حاله وشهرة علو شأنه ويشهده ايضا ماوقع فى مشاهير سائر كتبه والاقرب انها من حضرة الشيخ وان التأويل لا يتصور من طريق صحيح وانه فى نفسه رجل صالح صوفى والنظر الى كتبه ممنوع وقع فيه نهى سلطانى فليعتقد بحسنه ولا ينظر الى كتبه مثل ذلك كما فى فتاوى ابى السعود ورسالة ابن الكمال ورسالة السيوطى (فقل) فى دفع ذلك (ان الله تعالى خذلهما) ترك عونه ونصرته عنهما (واضلهما) خلق فيهما الضلالة (فوقعا فيما وقعا) من دعوى الالوهية وترك السجود لادم للاستكبار وفى بعض النسخ فصارا ماصارا يرد عليه ان كان فى اضلاله تعالى مدخل منهما كصرف ارادتهما الجزئية كما هو قاعدة اهل الحق فلا يحسم الجواب مادة الاشكال والا فيلزم الجبر وهو ما وقع فى ديباجة اللامية الشاطبية

يعد جميع الناس مولى لانهم * على ما قضاه الله يجرون افعلا

وما اوضحه شارحها الجعبرى اى يعتقد المجتبى كل الناس سادات تواضعا منه لله تعالى ولا يحقر احدا طائعا كان او عاصيا وتعليله يرجع انه يعتقدهم عبيد الله مسلوبين الاختيار والملك والتصرف وتقع افعالهم على ما حكم الله عليهم فى الازل وعليه دلت النصوص ومن هذا حاله جدير بان يقطع النظر عن خيره وضره ومن نظر المحدثات بعين الفناء لم يبق فى الوجود الا واجب الوجود وهذا مقام التوحيد فلا يدفع ذلك بل يرد عليه ايضا وماذكره الجعبرى بعنوان الدقيقة انه لا دليل فى ذلك للجبرية لتعلق الثواب بالامتثال والعقاب بالمخالفة فلا يدفع الاشكال ايضا لان الثواب والعقاب انما يترتبان على الافعال الاختيارية وعلى ما ذكر الامتثال والمخالفة من الافعال الاضطرارية والقول ان افعال العباد بتأثير قدرة العبد فقط عند الاشعرى ولو سلم نفعه بالنسبة الى الشاطبى والجعبرى فلا شك فى عدم نفعه للمصنف وكذا القول بانه وان كان فعل العبد بتأثير مجموع القدرتين كما سبق لكن اصل قدرة العبد بمحض قدرة الله وان فعل العبد وان كان صادرا بعد صرفه عادة لكن يمكن تخلفه على خرق عادة فعدم خلق التخلف بعد الصرف يجعل الفعل كالصادر بمحض قدرته تعالى وان نسبة الخذلان والاضلال الى الله فقط من قبيل التغليب فبعد تسليم صحة ارادته لفظا فلا يحصل الجواب فى كل ذلك معنى ولعل الحق فى الجواب عن اصل الاشكال ان الكبر صفة مختصة به تعالى فلا يجوز ان يتصف به العبد بوجه واما جواز التكبر على المتكبر فلعل الكبر فيه ليس على حقيقته (ووفقنى وهدانى للايمان والطاعة) يعنى ما صدر منى من الايمان والطاعة هو فعل الله بمحض عنايته فالكلام كالكلام (فلو عكس) بان خذلنى ووفقهما (انعكس) لكنت فى خذلان وكانا فى هداية (وليس اجتناب نفسى مما فعلاه) فرعون وابليس (من ذاتها) من ذات نفسى اصلا كما هو الملائم للسياق او فقط كما هو المذهب عندنا كما اشير (بل من عناية الله تعالى) وتوفيقه (وانا اعلم من نفسى من الخبائث الكثيرة والعيوب العظيمة ما لا اعلم منهما) اى فرعون وابليس (والمعلوم ادنى من المشكوك والمجهول) اقول يرد عليه انه وان سلم معلومية الخبائث الكثيرة فى نفسه ومجهوليتها فيهما لكن ايضا معلوم عدم اخبث الخبائث اعنى الكفر ووجود اشرف الفضائل اعنى الايمان فى نفسه وعدم هذا الاشرف مع وجود هذا الاخبث فيهما فكيف يجعل نفسه دونهما وقد كان الترجيح بالقوة لا بالكثرة (ولا اعلم كيف اموت) بالايمان او الكفر العياذ بالله تعالى فان العاقبة مستورة فى غير المعصومين ولهذا كان الامن كفرا (ويحتمل والعياذ بالله تعالى ان اموت على الكفر) بخذلانه تعالى (فاشاركهما فى العذاب المخلد) ويرد ايضا ان عاقبتى مشكوكة وان عاقبتهما مجزومة والمجزومة ادنى من المشكوكة وان غايته المساواة والكلام فى الادنوية على ان التساوى فى العذاب ليس بمسلم اذ مقتضى الحكمة خفة عذاب المؤمن طول عمره والكافر فى خاتمة حاله فالجواب الحق هو الجواب الحق فالحق بالاتباع احق والجواب ان المقام خطابى بل شعرى يقنع بالظن ودعوى وجود الظن لا يخفى انه واهى ايضا (ولنذكر) اورد على مثله بانه يقتضى كون شخص واحد آمرا ومأمورا ويجاب بالحمل على التجريد كانه يجرد من نفسه شخصا ويخاطب معه كما قالوا فى قوام اعلم ويمكن ذلك باعتبار الحيثيتين نظيره قوله تعالى حكاية عن الكفار ولنحمل خطاياكم (ماورد فى فضائل التواضع) اى بعضها او جميع ما وصل اليه المصنف ووقفه (د) ابو داود (عن عياض عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اوحى الىّ) وفى نسخة اوصى وحى ارسال وهو الاصل وزعم انه

وحى

وحى الهام خلاف الاصل بلا دليل والوحى اعلام فى خفاء (ان) بان (تواضعوا) بخفض الجناح ولين الجانب
وان مفسرة (حتى لا يفخر احد) منكم (على احد) بتعداد محاسنه كبرا ورفع قدر نفسه عليه تيها وعجبا قال ابن
القيم التواضع انكسار القلب لله وخفض جناح الذل والرحمة للخلق حتى لا يرى له على احد فضلا ولا يرى له
عند احد حقا والفخر ادعاء العظم قال الطيبى وحتى هنا بمعنى كى (ولا يبغى) بالنصب عطف على تواضعوا اى
لا يجور ولا يتعدى (احد على احد) ولو ذميا او معاهدا او مؤمنا من الامان والبغى مجاوزة الحد فى الظلم قال المجد
ابن تيمة نهى الله على لسان نبيه عن نوعى الاستطالة للخلق الفخر والبغى لان الاستطالة ان بحق فافتخار وان
بغيره فبغى فلا يحل هذا ولا ذا فان كان الانسان من طائفة فاضلة كبنى هاشم فلا يفضل نفسه فان
فضل الجنس لا يستلزم فضل الشخص فرب حبشى افضل عند الله من جمهور قريش واخذ منه انه يتأكد للشيخ
التواضع مع طلبته واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين واذا طلب التواضع لمطلق الناس فكيف لمن له
حق الصحبة وحرمة التودد وصدق المحبة لكن لا يتواضع معهم مع اعتقاد انهم دونه قال ابن عطاء الله من
اثبت لنفسه تواضعا فهو المتكبر حقا فالتواضع لا يكون الا عن رفعة مع عظمة واقتدار وليس المتواضع الذى
اذا تواضع رأى انه فوق ما صنع بل الذى اذا صنع رأى انه دون ما صنع انتهى كذا فى الفيض (طب) الطبرانى
(عن ركب المصرى) من حديث نصيح العنسى عن الذهبى ركب رجل مجهول ولم تصح صحبته ونصيح ضعيف
وعن الاصابة هذا حديث سنده ضعيف وعن ابن حبان انه لا يعتمد عليه كذا فى المناوى اقول لا يضر على
المصنف لانه ليس لاثبات حكم ابتداء وقد قالوا يجوز الرواية والعمل فى الاحاديث الضعيفة فى فضائل
الاعمال وعن القاموس ركب صحابى او تابعى غايته انه مرسل او منقطع (انه قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم طوبى لمن تواضع فى غير منقصة) قيل اى فى حال الاتصاف بالكمال والا فالتواضع فى النقيصة
نقيصة قال المناوى بان لا يضع نفسه بمكان يزرى به ويؤدى الى تضييع حق الحق والخلق فان القصد بالتواضع
خفض الجناح للمؤمنين قال الخواص اياك والاكثار من ذكر نقائصك لانه به يقل شكرك فما ربحته من
جهة نظرك الى عيوبك خسرته من جهة تعاميك عن محاسنك التى اودعها الحق وقال شهود المحاسن
هو الاصل واما نقائصك فانما طلب النظر اليها بقدر الحاجة لئلا تقع فى العجب وقال اذا اغضبك احد بغير
شئ فلا تبدأه بالصلح لانك تذل نفسك فى غير محل وتكبر نفسه بغير حق ومن ثمة قيل الافراط فى التواضع يورث
المذلة والافراط فى المؤانسة يورث المهانة قال ابن عربى الخضوع واجب فى كل حال الى الله تعالى فاذا اتفق
فى موضع الاولى فيه ظهور عزة الايمان وجبروته لعزة المؤمن وعظمته وان يظهر فى المؤمن من الانفة والجبروت
ما يناقض الخضوع والذلة فالاولى اظهار ما يقتضيه ذلك الموضع قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب
الاية وقال واغلظ عليهم فهذا من باب اظهار عزة الايمان لعزة المؤمن فاذا علمت ان للمواطن احكاما فافعل
بمقتضاها تكن حكيما والفرق بين التواضع والمهانة ان التواضع ما يتولد من معرفته تعالى وجلالة نعوته
والمهانة الدناءة والخسة وبذل النفس وابتذالها فى نيل حظوظها كتواضع الفاعل للمفعول به والفرق بين
التواضع والضعة ان التواضع رضى الانسان بمنزلة دون ما تستحقه منزلته والضعة وضع الانسان نفسه فى مكان
يزرى به والفرق بين التواضع والخشوع ان التواضع يعتبر بالاخلاق والافعال والخشوع باعتبار افعال الجوارح
ولذلك قيل اذا تواضع القلب خشعت الجوارح والكبر ظن الانسان بنفسه انه اكبر من غيره والتكبر اظهار ذلك
وهذه صفة لا يستحقها الا الله وحده وفى التكبر على المتكبر صدقة لانه اذا تكبر عليه يمكن ان يتنبه ومن ثمة قال
الشافعى ما تكبر على متكبر مرتين وقال الزهرى التجبر على ابناء الدنيا اوثق عرى الاسلام (واذل نفسه) وهو
الظاهر الموجود فى نسخ الجامع الصغير وفى نسخ الكتاب ذل اى اعتقد ذل نفسه فى قلبه من غير اظهار ومع
وجود التواضع فيه لان التذلل حرام كما اشير اليه (من غير مسئلة) من الناس خصه بالذكر لانه لا ذل فوق
السؤال وفى الجامع الصغير فى غير مسكنة قال الغزالى تشبثت به طائفة فقلما ينفك احدهم عن التكبر على
الامثال والترفع الى فوق قدره حتى انهم ليتقاتلون على المجلس فى الارتفاع والقرب من وسادة الصدر والتقدم
فى الدخول معللين بصيانة العلم عن الابتذال واذلال النفس منهى عنه المؤمن فيعبرون عن التواضع الذى
اثنى الله عليه بالذل وعن الكبر الممقوت عند الله بعزة الدين تحريفا للاسم واضلالا للخلق (فائدة) روى

العسكرى ان رجلا مر على عمر وقد تخشع وتذلل وبالغ فى الخضوع فقال عمر ألست مسلما قال بلى قال فارفع رأسك وامدد عنقك فان الاسلام عزيز منيع كذا فى المناوى (وانفق مالا جمعه فى غير معصية) بل الى وجوه الخيرات والطاعات اشير بمن التبعيضية الى ترك الصدقة بكل المال (وخالط اهل الفقه والحكمة) اى الذين بمخالطتهم تحيى القلوب (ورحم اهل الذل) لنحو الفقر (والمسكنة) اى عطف عليهم ورق لهم وواساهم بمقدوره (طوبى لمن طاب كسبه) وفى الجامع الصغير وقع قبل هذا طوبى لمن ذل نفسه قال المناوى اى رأى ذلها وعجزها فلم يتكبر وتذلل لحقوق الحق وتواضع للخلق روى ان الفاروق حمل حال خلافته قربة الى بيت امراة ارملة انصارية ومر بها فى الجامع (وصلحت سريرته) بصفات التوحيد والثقة بوعد الله والخوف منه اوالرجاء والشفقة على خلقه والمحبة لاوليائه (وكرمت علانيته) اى ظهرت انوار سريرته على جوارحه فكرمت افعالها بتقوى الله وبمكارم اخلاق الدين بالصدق والبر وبمراعاة الحقوق (وعزل عن الناس شره) فلم يؤذهم ومن ثمة قال مالك بن دينار لراهب عظنى فقال ان استطعت ان تجعل بينك وبين الناس سورا من حديد فافعل وقيل لسقراط لم لاتعاشر الناس فقال وجدت الخلوة اجمع لدواعى السلوة (طوبى لمن عمل بعلمه) لئلا يكون علمه وزرا ووبالا عليه وفى الحديث من ازداد علما ولم يزدد زهدا فانما ازداد من الله بعدا (وانفق الفضل) عن حوائج نفسه وعياله (من ماله) فى وجوه القرب لئلا يطغى ويسكن قلبه اليه ويحظى بثوابه فى العقبى (وامسك الفضل من قوله) مما يزيد على الحاجة بان ترك الكلام فيما لا يعنيه من شغل بنفسه شغل عن الناس ومن شغل بربه شغل عن نفسه وهذا مقام العارفين قال الغزالى التواضع عامى وخاصى فالعامى اكتفاء بالدون من نحو ملبس ومسكن ومركب والخاصى تمرين النفس على قبول الحق من وضيع اوشريف كذا فى الفيض (حب) ابن حبان (عن ابى سعيد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من تواضع لله تعالى) لاجل عظمة الله تواضعا حقيقيا فان التواضع للناس مع اعتقاد عظمة فى النفس ليس بتواضع حقيقى بل هو بالتكبر اشبه (درجة) قليلة (يرفعه الله تعالى درجة) عظيمة اوكثيرة وقيل المراد بها العموم لانها فى سياق الشرط اى واحدة بعد اخرى وفى اخراج ابى نعيم اوحى الله الى موسى أتدرى لم اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى قال لا يارب قال لانه لم يتواضع الى احد قط مثل تواضعك وجاء فى رواية تفسير الرفعة هنا بان يصيره فى نفسه صغيرا وفى اعين الناس كبيرا وقيل التواضع لله ان يضع نفسه حيث يضعه الله تعالى من العجز وذل العبودية تحت اوامره سبحانه وتعالى بالامتثال وزواجره بالانزجار واحكامه بالتسليم للاقدار ليكون عبدا فى كل حال فيرفعه بين الخلائق قال ابن الحاج عن بعض اهل التحقيق من يرى انه خير من الكلب فالكلب خير منه لان الكلب لا يدخل النار البتة والمكلف يحتمل ان يدخل ومن اراد الرفعة فليتواضع لله فان الرفعة بقدر النزول الاترى ان الماء النازل الى اسفل الشجرة صعد الى اعلاها قال فى الحكم ماطلب لك شئ مثل الاضطرار ولا اسرع بالمواهب اليك مثل الذلة والافتقار كما فى الفيض وفى شرح الحكم عن الشبلى من رأى لنفسه قيمة فليس له من التواضع نصيب وعن ابى يزيد مادام العبد يرى ان فى الخلق من هو شر منه فتكبر قيل فمتى يكون متواضعا قال اذا لم ير لنفسه مقاما ولا حالا وتواضع كل احد على قدر معرفته بنفسه وربه (حتى يجعله فى اعلى عليين) يعنى كلما ازداد التواضع ازداد بحسبه رفع الدرجات حتى يبلغ الى اعلى درجة فى عليين كما نقل عنه (ومن تكبر على الله تعالى درجة) اى عباده تعالى لان التكبر عليه تعالى كفر ويجوز ان يكون وصفا لمن كفر (يضعه الله تعالى درجة حتى يجعله فى اسفل السافلين) قيل فيه الطرد والعكس لتأكيد منطوق كل منهما مفهوم الاخر وبالعكس وقيل فيه مقابلة فى موضعين فتأمل (طط) الطبرانى فى الاوسط (عن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تواضع لاخيه المسلم) فيه اشارة انه لولم يجر على موجب اخوته وعلى مقتضى اسلامه ليس له تواضع لان التكبر على المتكبر صدقة كالتكبر على الفاسق قال ابن المبارك التكبر على الاغنياء والتواضع للفقراء من التواضع كما فى القشيرية ويمكن ان هذا القيد اخراج على مخرج العادة لانك قد عرفت التواضع على الذمى والمستأمن ونحوهما فيفهم غيره اما بالدلالة اوبالمقايسة فافهم (رفعه الله تعالى ومن ارتفع عليه وضعه الله تعالى) لانه تعالى غيور فيجازيه بنقيض قصده قال فى الرسالة القشيرية عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعلف البعير ويقم البيت ويخصف النعل ويرقع الثوب

ويحلب

ويحلب الشاة ويأكل مع الخادم ويطحن معه اذا عيي وكان لا يمنعه الحياء ان يحمل بضاعته من السوق الى اهله
وكان يصافح الغنى والفقير ويسلم مبتدئا ولا يحقر مادعى اليه ولو الى حشف التمر وكان هين المؤونة لين الخلق
كريم الطبيعة جميل المعاشرة طلق الوجه بساما من غير ضحك محزونا من غير عبوسة متواضعا من غير مذلة
جوادا من غير سرف رقيق القلب رحيما بكل مسلم لم يتجشأ قط من شبع ولم يمد يده الى طمع وقال مجاهد لما اغرق
الله قوم نوح عليه السلام شمخت الجبال وتواضع الجودى فجعله الله قرارا لسفينة نوح عليه السلام وقال
الفضيل اوحى الله الى الجبال انى مكلم على واحد منكم نبيا فتطاولت الجبال وتواضع طور سيناء فكلم الله
موسى عليه لتواضعه وعن ابن شيبان الشرف فى التواضع والعز فى التقوى والحرية فى القناعة وعن
الثورى اعز الخلق خمسة عالم زاهد وفقيه صوفى وغنى متواضع وفقير شاكر وشريف سنى وقيل ركب زيد بن ثابت
فاخذ ابن عباس بركابه فقال مه يا ابن عم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هكذا امرنا ان نفعل
بعلمائنا فقال زيد ارنى يدك فاخرجها فقبلها وقال هكذا امرنا ان نفعل باهل بيت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وقال عروة رأيت عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وعلى عاتقه قربة ماء فقلت يا امير المؤمنين
لا ينبغى لك هذا فقال لما اتانى الوفود سامعين مطيعين دخلت نفسى نخوة فاحببت ان اكسرها ومضى بالقربة
الى حجرة امرأة من الانصار فافرغها فى انائها وعن ابن عباس رضى الله عنهما من التواضع ان يشرب الرجل
من سؤر اخيه وبلغ عمر بن عبد العزيز ان ابنا له اشترى خاتما بالف درهم فكتب اليه عمر فاذا اتاك كتابى بع الخاتم
واشبع الف بطن واتخذ خاتما من درهمين واجعل فصه حديدا صينيا واكتب عليه رحم الله امرأ عرف قدر
نفسه وقال ابراهيم بن ادهم ماسررت فى اسلامى الا ثلاث مرات مرة كنت فى سفينة وفيها رجل مضحاك
كان يقول كنا نأخذ بشعر العلج فى بلاد الترك هكذا ويأخذ شعر رأسى ويهزنى واخرى كنت عليلا فى مسجد
فدخل المؤذن وقال اخرج فلم اطق فاخذ برجلى وجرنى الى خارج المسجد واخرى كنت بالشام وعلى فرو
فلم يميز بين شعره وبين القمل لكثرته فسرنى ذلك ومر الحسن بن على رضى الله عنهما بصبيان معهم كسر خبز
فاستضافوه فنزل واكل معهم ثم حملهم الى منزله واطعمهم وكساهم وقال اليد لهم لانهم لم يجدوا غير
ما اطعمونى ونحن نجد اكثر منه كل ذلك عصارة ما فى القشيرية وعن يونس بن عبيد وقد انصرف من عرفات
لم اشك فى الرحمة لولا انى كنت فيهم وقيل لمحمد بن مقاتل ادع الله لنا فبكى وقال ليتنى لم اكن انا سبب هلاككم
ومن علامات تحقيق هذا الخلق ان لا يغضب اذا عيب او نقص ولا يكره ان يذم ويقذف بالكبائر ويحكى عن
الكرخى استاذ الجنيد ان رجلا دعاه ثلاث مرات الى طعام ثم يرده فيرجع اليه بعد ذلك حتى دخل داره
فى الرابعة فسأله عن ذلك فقال قد رضيت على الذل عشرين سنة حتى صرت بمنزلة الكلب يطرد فينطرد
ثم يدعى فيعود ويرمى له عظم فيجيب ولو رددتنى خمسين مرة ثم دعوتنى بعد ذلك لاجبتك على ما فى شرح الحكم
(وقد يكون سبب التواضع السخرية والنفاق والرياء والطمع) لما فى يد من تواضع له من المال والمنصب ونحو
ذلك (والخوف) ممن تواضع له (فيكون) اى التواضع (رذيلة) اى ذميمة (بحسب العارض والكيف فعليك
بصيانته) اى صيانة التواضع (عنها) اى عن هذه الرذائل حتى يكون تواضعك ممدوحا (الرابع عشر
العجب) فى الصحاح قد اعجب فلان بنفسه يعنى بالبناء للمفعول فهو معجب برأيه وبنفسه والاسم العجب (وهو
استعظام العمل الصالح) اى اعتقاد عظمة عمله (وذكر حصول شرفه بشئ) حال كون ذلك الشئ (دون الله
تعالى من النفس او الناس) بيان لغيره تعالى قيل هنا اعلم ان العجب انما يكون بصفة الكمال لا محالة وللعالم بكمال
نفسه مطلقا حالتان احداهما ان يكون خائفا على تكدره او زواله من اصله فهذا ليس بعجب والاخرى
ان لا يكون خائفا ولكن يكون فرحا به من حيث انه نعمة من الله تعالى عليه لا من حيث اضافته الى نفسه
وهذا ايضا ليس بعجب وله حالة ثالثة وهى ان لا يكون خائفا عليه بل يكون فرحا به مطمئنا اليه من حيث انه
كمال ونعمة لا من حيث انه عطية من الله تعالى بل من حيث انه صفة له ومنسوب اليه ناسيا انه من الله تعالى
وهذا هو العجب الذى ذكرهنا (وقد يطلق) العجب (على مطلق استعظام النعمة والركون) اى الميل (اليها) دينيا
اودنيويا (مع نسيان اضافتها الى المنعم وضده) اى العجب على المعنيين (ذكر المنة) اى النعمة والعطية (من الله
تعالى عليه وهو) اى ذكرها (ان يذكر انه بتوفيق الله وانه) اى الله تعالى (الذى شرفه وعظم ثوابه وقدره)

بفضله بغير صنع منه (وهذا الذكر فرض) على العبد (عند دواعي العجب) مستحب في سائر الاوقات (وسبب العجب في الحقيقة الجهل المحض) قيل هو منشأ عجب المعتزلة حيث قالوا بكون العبد خالقا لافعاله الاختيارية فرارا من الجبر فوقعوا في العجب بناء على هذا (او الغفلة والذهول) هذا سبب عجب اهل السنة والجماعة لانهم قائلون بان كون كل شيء بخلق الله تعالى وارادته وان كل نعمة منه تعالى وحده والعجب مع تذكر ذلك لا يتصور بل يحصل من الذهول والغفلة عن ذلك (فعلاجه الجلي) اى الاجمالي (معرفة ان كل شيء بخلق الله تعالى وارادته) فلا يشكل عليه ما قدمه من ان الجزء الاختياري من الانسان الذي هو مرجع الكسب ليس بخلق الله لانه ليس بموجود ولا يتعلق الخلق الا بالموجود كما مر (وان كل نعمة) هي المستلذ المحمود العاقبة (من عقل) بيان (وعلم وعمل وجاه ومال وغيرها) كلها (من الله تعالى وحده) لا خالق ولا منعم سواه هذا علاج العجب الناشيء من الجهل بذلك وهو عجب المعتزلة وروى انه لما نظر بعض من اصحاب رسول الله الى كثرة العسكر واسلحتهم في غزوة حنين قيل انه هو الصديق الاعظم رضي الله عنه قال اعجابا من الكثرة والشوكة لا انهزام لنا فيما بعد ولما وصل الى سمعه صلى الله تعالى عليه وسلم كره ذلك فرفع الله النصرة في اول تلك الغزوة تأديبا لهم بان الكثرة لا تغني شيأ بدون نصرة الله تعالى قال تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيأ وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما اصاب داود عليه السلام ذنب الا شيء من نحو العجب اذ قال يا رب ما يأتي من ليلة الا وانسان من آل داود قائم ولا يأتي من يوم الا وانسان من آل داود صائم فاوحى الله عز وجل لم تفعل ذلك الا بي ولولا عوني اياك ما قويت على ذلك وسأكلك الى نفسك وفي حديث آخر لأكلنك الى نفسك فابتلاه بما ابتلاه (و) علاج العجب الناشيء من الغفلة وهو عجب اهل السنة (التنبه والتيقظ) عن الغفلة (بذكره) اى بتذكر ان كل شيء بخلق الله تعالى الى آخره (واخطاره) كذلك (بالبال وفي الظاهر) اسباب العجب (اسباب الكبر السبعة السابقة) في المبحث الثالث (والعلاج التفصيلي لكل سبب منها هنا (يعرف مما سبق) في علاجه ثم قيل هنا عن الفقيه العجب يدفع باربعة اذا رأى توفيقا يشتغل بشكره واذا رأى نعمة يشتغل بشكرها وان يخاف عدم قبول العمل وان يخاف ترجيح سيئاته وكيف يعجب المرء بعمله ولا يدري ماذا يخرج من كتابه يوم القيامة وانما يتبين عجبه وسروره بعد قراءة الكتب (فعلى السالك) الذي يسلك من الدنيا الى العقبى ويريد سلامة بضاعته ورأس مال تجارته في تلك العقبى (الشكر على كل ما وجد فيه من النعم من علم وعمل وغيرهما و) الشكر ايضا (على توفيق الله تعالى وعونه ونصره وخلقه واعطائه اياه له) قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من احد ابدا ولكن الله يزكي من يشاء (ومن اقوى العلاج معرفة آفاته) اى العجب (وهي كثيرة) فان العجب يدعو الى الكبر لانه احد اسبابه فيتولد منه الكبر الحاوي لآفات كثيرة كما قال (ويكفيك انه سبب للكبر ونسيان الذنوب) المتسبب عن قسوة القلب فان من عد عمله عظيما قلما يخلو عن الكبر وان من يتذكر ذنوبه لا يستعظم عمله ولا يخلو عن اضافة عمله الى ربه وكذا بواقيه فلا يتوهم بل الامر بالعكس فان نسيان الذنوب يدعو الى الكبر (و) نسيان (نعم الله تعالى بالتوفيق والتمكين) اى الاقدار يشكل ان استعظام العمل لا ينافي ملاحظة التوفيق سيما على قاعدة اهل الحق في افعال العباد اذ لا يخلو التوفيق عن مدخل العبد على مجرى عادته تعالى فتأمل فيه (و) سبب (للامن من مكر الله تعالى وعذابه) فان من فيه خوف الله لا يستعظم عمله فان العمل انما يستعظم عند كونه مقبولا عنده تعالى والقبول يوجب الامن واعلم انه ليس المراد العلة المقتضية بل السبب الداعي في الجملة (و) سبب (لان يرى ان له عند الله تعالى منة وحقا باعماله التي هي نعمة من نعمه وعطية من عطاياه تعالى) انعم بها على ذلك العبد المعجب بذلك العمل فالفضل له تعالى ولا حق للعبد على مولاه (و) سبب (يدعو الى ان يزكي نفسه) لان كل فعلها حسنات في اعتقادها وانه ميل الى قاعدة الاعتزال في خلق الاعمال من عدم قدرة الله بل بقدرة العبد وقد قال تعالى فلا تزكوا انفسكم (ويمنعه من الاستفادة) لانه ليس اعلى منه في اعتقاده ولذا قيل لا ينال العلم مستحي ولا متكبر وسئل ابو حنيفة رحمه الله كيف وجدت العلم قال باربعة اشياء تملقت كالكلاب وتواضعت كالسنور وصبرت كالحمار وصبحت كالغراب (والاستشارة) مع اصحاب الرأي مع انه مأمور بها بل هي ميزان الاعتدال (ز هق) البزار والبيهقي (عن انس

رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث) نكرة صفة لمحذوف ومن ثمة وقعت مبتدأ
اى خصال ثلاث والخبر قوله (مهلكات) اى يردين فاعلهن فى الهلاك (شح) بخل (مطاع) يطيعه صاحبه
فى منع الحقوق التى اوجبها الله تعالى عليه فى ماله يقال اطاعه يطيعه فهو مطيع والاسم الطاعة اويطيع
هو بخله فلا يؤدى حقوق الحق والخلق وقد قال تعالى وفى اموالهم حق للسائل والمحروم وفى التقييد تنبيه
ان هذا الذم انما يتعلق بالانقياد دون نفس البخل كما نقل عن الراغب (وهوى متبع) بان يتبع كل فى قوله اوفعله
الهوى اوهو يتبع هواه فى كل ما امر به (واعجاب المرء بنفسه) اى تحسين كل احد نفسه على غيره وان قبحها
وعن القرطبى انه ملاحظته لها بعين الكمال مع نسيان منة الله تعالى والاعجاب وجدان الشئ حسنا فثمرة
العجب الهلاك كما قال الله تعالى فى قصة قارون قال انما اوتيته على علم عندى قال تعالى فخسفنا به قال الغزالى
امهات الخبائث المهلكة ثلاث غالبة على متفقهة العصر الحسد والرياء والعجب فاجتهد فى تطهير قلبك منها
فان عجزت عنه فانت فى غيره اعجز ولا تظن انه يسلم لك بنية صالحة تعلم العلم وفى قلبك شئ من الحسد والرياء
والعجب وثمرة العجب ان يقول انا وانا كما قال ابليس ونتيجته فى المجالس التقدم والترفع وطلب التصدر
وفى المحاورة الاستنكاف من ان يرد كلامه وذلك مهلك فى الدنيا والاخرة وما نقل عن بعض الكبار مما يشعر
بالاعجاب نحو ما تحت خضراء السماء مثلى ونحو اسرجت وطفت فى اقطار الارض وقلت هل من مبارز فلم يخرج
الى احد فمحمول على نحو حال السكر كما قيل عن العوارف وقد مضت بعض تفصيل الحديث فى سابع آفات
القلب ومن لطائف هذا الحديث ما اشير اليه سابقا من وجه حكمة معراج نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو
انه اختصم الملأ الاعلى وناظروا فى اربع مسائل مقدار اربعة آلاف سنة ولم يوفقوا الحلها فلما بعث نبينا عليه
السلام علموا ان هذه المشكلات انما تحل منه صلى الله تعالى عليه وسلم فتضرعوا الى الله تعالى لاجله فدعا الله
حبيبه الى مقام قاب قوسين اوادنى فاوحى الى عبده ما اوحى ومن جملة هذا الوحى قوله عليه السلام رأيت
ربى باحسن صورة فقال يا محمد فيم يختصم الملأ الاعلى فقلت انت تعلم يارب فوضع يده بين كتفى فوجدت بردها
بين ثديى ثم قال يا محمد هل تدرى فيم يختصم الملأ الاعلى فقلت نعم فى الكفارات والمنجيات والدرجات
والمهلكات قال صدقت يا محمد ثم قال يا ملائكتى وجدتم حلال المشكلات فاسألوا اشكالكم فقال اسرافيل
ما الكفارات فقال عليه السلام اسباغ الوضوء فى المكاره ومشى الاقدام الى الجماعات وانتظار الصلاة بعد
الصلاة ثم قال ميكائيل ما الدرجات فقال اطعام الطعام وافشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام ثم قال
جبرائيل ما المنجيات فقال خشية الله فى السر والعلانية والقصد فى الفقر والغنى والعدل فى الغضب والرضى
ثم قال عزرائيل ما المهلكات فقال شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه فقال تعالى فى كل صدق محمد
(ز) البزار (عنه) اى عن انس رضى الله تعالى عنه (عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لولم تذنبوا لخشيت
عليكم ما هو اكبر من ذلك) لان صاحب الذنب لا يأمن من مكر الله وعذابه ولا يرى له منة وحقا عند
الله تعالى بل يكون خائفا من ذنبه راجيا عفوه (العجب العجب) لان العاصى يعرف عصيانه فيرجو له التوبة
والمعجب مغرور بعلمه وعمله فتوبته بعيدة وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ولذا قيل انين المذنبين احب
الى الله تعالى من زجل صوت المسبحين لان زجلهم يشوبه الافتخار وانين اولئك يشوبه الانكسار
والمؤمن حبيب الله يصونه ويصرفه عما يفسده الى ما يصلحه والعجب يصرف وجه العبد عن الله والذنب يصرفه
اليه لان العجب ينتج الاستكبار والذنب ينتج الاضطرار ويؤدى الى الافتقار وخير اوصاف العبد افتقاره
واضطراره الى ربه قيل هذا معنى قول بعض السلف ان العبد يعمل الذنب يدخل به الجنة لخوفه من اجله ويعمل
الحسنة يدخل بها النار لكبره وعجبه وريائه بها (واقبح العجب العجب بالرأى الخطأ فيفرح به) كاهل
الهوى (ويصر عليه ولا يسمع نصح ناصح) لكونه حسنا فى اعتقاده (بل ينظر الى غيره بعين الاستجهال) مع انه
جاهل (قال تعالى افمن زين له سوء عمله) بان غلب وهمه وهواه على عقله والمزين الحقيقى اما الله تعالى استدراجا
او الشيطان (فرآه حسنا) حقا (وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) من حيث لا يشعرون (وجميع اهل البدع
والضلال) اعتقادا وعملا (انما اصروا عليها) اى على البدع والضلال (لعجبهم بآرائهم) التى يرونها حقا فبقوا
فى ضلالهم واضلالهم (وعلاج هذا العجب) اى العجب بالرأى الخطأ على اعتقاد الحقية (اعسر واصعب)

روی عنه صلی الله تعالی علیه وسلم انه قال عند السؤال عن معنی قوله تعالی علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم تآمروا بالمعروف وتناهوا عن المنکر فاذا رأیت شحا مطاعا وهوی متبعا ودنیا مؤثرة واعجاب کل ذی رأی برأیه فعلیک نفسک فلولا ان اهل البدع بل الکفار کلهم معجبون برأیهم ما اصروا علی ما هم علیه من الضلالة ولا اقاموا الادلة علیها فبهذا الاعجاب وقع هلاک جمیع الهالکین (اذ صاحبه یظنه) ذلک الخطأ فی الرأی (علما لا جهلا) فجهل مرکب فیصعب دفعه (ونعمة لا نقمة وصحة لا مرضا فلا یطلب العلاج) انما یطلبه بعد العلم الی ما یحتاج الی ازالته (ولا یصغی) فیستمع (الی الاطباء) الروحانیین الحاذقین فی معالجة امراض القلوب بادویة الحجج الشرعیة من نحو الکتاب والسنة لعدم اعتقاده داء بل انما یعتقد فی نفسه صحة وشفاء بل دواء (وهم علماء اهل السنة والجماعة) کثرهم الله تعالی واعانهم وخذل اعادیهم لان دواءهم مأخوذ من معدن الرسالة صلی الله تعالی علیه وسلم بلا تصرفهم من تلقاء انفسهم بلا زیادة ولا نقصان الخلق (الخامس عشر) من الستین (الحسد وفیه اربعة مباحث) ١ فی تفسیره وضده مع مناسبهما وحکمهما ٢ وفی آفاته ٣ وفی علاجه علما وعملا ٤ وفی العلاج القلعی (المبحث الاول فی تفسیره وضده ومناسبهما) ای الحسد وضده (وحکمهما) وهو الصواب وفی بعض النسخ حکمها بلا تثنیة تعریف (الحسد ارادة زوال نعمة الله تعالی) دینیة اودنیویة (عن احد) من الخلق (مما له فیه صلاح دینی) اذ ما لیس له صلاح لیس بحسد بل غیرة دین کمن یجعل علمه او ماله آلة لمعصیته کما سیجیء (او) صلاح (دنیوی) کالمال والجاه (من غیر ضرر فی الآخرة) واما به فجائز کمن له اموال کثیرة لا یعطی حقها بل یجعلها آلة لمعصیته فتمنی زوال الصلاح الدنیوی المضر لا یکون حسدا (او) ارادة (عدم وصولها) ای النعمة (الیه) الی ذلک الاحد ابتداء (او حبه من غیر انکار له) ای للحب کمن رأی احدا یحسد احدا علی شیء فاحب ذلک الحسد ولم ینکره (ولو وقع فی قلبک) ضرورة (من غیر اختیار) وقصد منک (ووجدت الانکار لوقوعه فیه) لعل الاظهر فانکرت (فلا بأس به بالاتفاق) لان الخاطر لا یدخل تحت التکلیف اذ الامور الاضطراریة لا یؤاخذ بها لا یکلف الله نفسا الا وسعها لعل کلمة لا بأس هنا لیست علی معناها المشهور مما کان ترکه اولی اذ الترک اختیاری وقد عرفت ان وجود هذا اضطراری بل بمعنی لا یؤجر علیه ولا یأثم کما نقل عن الهدایة عند قوله ولا بأس بان ینقش المسجد وقد سبق انها قد تستعمل ایضا بمعنی ان المستحب غیره وهو راجع الی الاول وهو المنقول عن الکافی وقد تستعمل فیما یکون فعله اولی کما نقل عن صاحب النهایة عند قوله لا بأس بالسواک بل قد تستعمل فی الواجب لان البأس والجناح کالمتساوی ونفی الجناح للوجوب فی قوله تعالی فمن حج البیت او اعتمر فلا جناح علیه ان یطوف بهما فلیجز ایضا نفی البأس کذلک کذا قیل ونقل عن الزاهدی انها قد تستعمل بمعنی لا یجوز کما فی قولهم لا بأس فی النظر الی الاجنبیة (فان لم تجد) الانکار فی القلب بعد وقوعه بلا اختیار (او وقع باختیار) منک (وارادة زوال) نعمة الله عن احد (او) ارادة (عدم وصول) نعمة الی غیر (فان عملت بمقتضاه) بان صدر منک ما یکون مسببا عنه فقوله (او ظهر اثره فی بعض الجوارح) مستغنی عنه وحمل او بمعنی الواو علی ان یکون عطف تفسیر کما فی قوله تعالی لعله یذکر او یخشی وان جاز فی نفسه کالحمل علی التفصیل بعد الاجمال کما فی قوله تعالی کونوا هودا او نصاری تهتدوا وقالوا ساحر او مجنون وکالاضراب کما فی قوله تعالی قاب قوسین او ادنی لکن لا یخفی انه بعید من التفاهم (فحسد حرام) قید وقوعی لعله لیس باحترازی (بالاتفاق) ومعصیة عظیمة وای معصیة تزید علی کراهتک لراحة المسلم من غیر ان یکون لک فیه مضرة (وان لم تعمل بمقتضاه ولم یظهر اثره اصلا) کلا او بعضا فی ای جارحة (وکان الموجود فی القلب نفسه) ای نفس الحسد (فقط) دون الجوارح (فحسد) ایضا لکن (اختلفوا فی حرمته و) فی (کون صاحبه آثما ومختار الامام الغزالی حرمته وظن هذا الفقیر) یرید المصنف نفسه هضما لنفسه (عدمها) قال فی الحاشیة وبعد ما کتبت هذا وجدت الشیخ اکمل الدین فی شرح المشارق سبقنی واختار فی هذا عدم الحرمة لکن لم یذکر ما ذکرنا من الدلائل فوقع التوارد فی المدعی فالحمد لله رب العالمین (لقوله صلی الله تعالی علیه وسلم ثلاث لا ینجو منهن احد الظن) بالناس سوأ (والطیرة) وهو جعل الشیء امارة للشر (والحسد وساحدثکم بالمخرج) الخلاص (من ذلک) المذکور وذلک المخرج قوله (اذا ظننت) بالسوء لاحد (فلا تحقق) ای لا تخرج اثره فی جوارحک ما لم تتیقن (واذا تطیرت فامض) ولا تعمل بمقتضاه بالتوکل علی الله

تعالى (واذا حسدت فلا تبغ) لا تظلم على المحسود عليه فعلا وقولا فدل الحديث ان الحسد الذى لا يظهر فى
الجوارح اثره ليس بحرام لا يخفى انه يحتمل ان يكون معنى لا تبغ بابقائه فى قلبك واستمراره فيه وهو المناسب
لما فى كون ابتدائه اضطراريا وابقائه اختياريا فالحرمة حينئذ لا تحتاج الى الاظهار بالجوارح بل
تحصل بمجرد الاستمرار فى القلب ويؤيده ما قلنا من ان النية على الشر ان كانت فى مرتبة التصميم والاستمرار
فيؤاخذ بها كما قال تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا (خرجه دنيا) ابن ابى الدنيا
(وحمل الامام الغزالى رحمه الله تعالى) مبتدأ خبره قوله غير موجه (هذا) اى الحسد المذكور فى الحديث
(على حب الطبع لزوال نعمة العدو مع الكراهة من جهة الدين والعقل) على معنى اذا حسدت اذا وجدت
حبا طبيعيا فى قلبك لزوال نعمة العدو فلا تبغ اى فلا تقبله بل انكره واكرهه كما نقل عنه (غير موجه اذ الحسد
حقيقة فى الارادة) الظاهر مطلق وقد عرفت ان الحسد ليس مطلق الارادة بل ارادة زوال نعمة الله الخ
وليس اللفظ فى بعض معناه حقيقيا بل ذكر الكل وارادة الجزء او ذكر الخاص وارادة العام من المجاز
نعم استعمال اللفظ فى بعض معناه حقيقة قاصرة عند فخر الاسلام وهذا بعد تسليم ذلك حقيقة مطلقة
فافهم (التى هى ضد الكراهة) فيلزم حينئذ كون الارادة بمعنى المحبة والرضى فتأمل فيه بل المتبادر كونها
بمعنى الطلب القلبى (فلا تجامعها) اى الارادة الكراهة وقد لزم مجامعتهما فى كلام الغزالى
والضدان لا يجتمعان اقول كلام الامام على ما حرر المصنف فيما نقل عنه آنفا لا يقتضى اجتماعهما
بل يوجد اولا الحب الطبعى ثم لا يقبله شرعا بل يكرهه ويخرجه عن قلبه فالمحال اجتماع الضدين معا
لا وجودهما متعاقبا فاللازم على الامام هو التعاقب وليس هو بمحال والمحال هو المعية وهو ليس بلازم
وهذا مع كونه ظاهرا قد خفى على المصنف بل جمهور الشراح لم يتعرضوا ولم ينبهوا على ذلك مع ظهوره نعم
يقربه ما قال بعضهم ان اراد نفى امكان وجود الكراهة من الحاسد فغير مسلم لتغاير الجهتين فان الحسد
بمقتضى الطبع والكراهة عارضة بمقتضى الشرع وان اراد نفى كونه حسدا مع هذه الكراهة فغير مسلم ايضا
لوجود تمام ماهية الحسد فيه غايته حسدا من اثمه بتلك الكراهة (كما لا تجامع الشهوة اعنى حب الطبع ضدها)
اى الشهوة (الذى هو النفرة) لعل هذا تنظير للاستظهار لكنه ليس له زيادة فائدة واما قوله (بخلاف كل من
الاولين) اى الارادة والكراهة (فانه يجامع كلا من الاخريين) اى الشهوة والنفرة الى آخره فلم نطلع على فائدته
فى نفسه بل يستلزم اجتماع الضدين على زعم المصنف لانه اذا وجد الشهوة والنفرة فى الارادة مثلا يلزم
اجتماعهما فيها فافهم وقد قال المولى المحشى اما مجامعة الارادة مع الشهوة ففى اكل العسل لصحيح المزاج
واما مع النفرة ففى اكل الدواء المر لمعلول المزاج واما مجامعة الكراهة مع الشهوة ففى الممتنع عن اكل العسل
لاجل ضرره لمرضه ومع النفرة ففى الممتنع عن شرب الدواء المر لعدم احتياجه (والاوليان) اى الارادة
والكراهة (اختياريتان) لدخولهما تحت قدرة العبد كون الارادة سيما مباديها اختيارية محل
خفاء كيف والاختيارى لا يكون الا فعلا والارادة من قبيل الكيفيات النفسانية وهى مقولة مغايرة للاولى
وايضا يجوز لمن له ملكة راسخة فى الشرعيات عروض الكراهة اضطرارية بلا علم وخبر منه كما نشاهد
فى بعض من وجداننا (والاخريان) اى الشهوة والنفرة (اضطراريتان) لعدم دخولهما تحت قدرة العبد
لا يخفى انهما فى نهايتهما واستمرارهما قد تكونان اختياريتين (لا توصفان بالحل والحرمة) كيف وشهوة
المعاصى ونفرة الطاعات قد يمكن اتصافهما بالحرمة فافهم (وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا تبغ من
البغى الذى هو فعل الجوارح) يريد به ردا آخر على الغزالى فانه حمله على عدم القبول بل الاكراه بالقلب ويقول
المصنف ان البغى ليس من افعال القلوب بل من افعال الجوارح فالمعنى فلا تبغ بالافعال كما تقدم لا بالقلوب
كما ذهب اليه الامام اقول المفهوم من القاموس بغى الشئ نظر اليه وبغيته ابغيه وبغيته بالكسر طلبته وابغاه
الشئ طلبه له واستبغى القوم فبغوه وله طلبوا له والباغى الطالب وبغى عليه علا وظلم وعدل عن الحق
واستطال والشئ نظر اليه كيف هو ورقبه وانتظر وعن المصباح بغى على الناس بغيا ظلم واعتدى لا يخفى
ان النظر والطلب يكون بالقلب ايضا بل الانتظار ظاهره ان يكون بالقلب وان الظلم وان كان متبادرا فيما
بالجوارح لكنه يمكن ان يكون بالقلب فقول المصنف من البغى الذى هو فعل الجوارح مما ينبغى ان لا يقطع

به لان الظاهر ان اللفظ مشترك والمشترك لا يتعين احد محتمليه الا بمرجح كما فى الاصول وقد قيل لا حجة مع الاحتمال سيما فى مقابلة الخصم سيما الامام الغزالى (وسئل الحسن) الظاهر الحسن البصرى (عن الحسد فقال غمة) كرب شديد وحزن (لا يضرك ما لم تبده) اى ما لم تظهره بالجوارح فدل ان ما لا تظهره من الحسد لا يضر بمجرد ما فى القلب واعلم ان حجية قول التابعى وان ظهر فتواه فى زمن الصحابى كالحسن امر اختلافى بل حجية قول الصحابى ومذهبه ايضا اختلافى حتى روى عن ابى حنيفة رحمه الله لا اقلدهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال وايضا روى عن الشافعى انما نتبعهم فى الروايات واما فى الدراية فهم رجال تكلموا ابعة ولهم ونحن رجال كذلك وقد قالوا لا حجة مع الاختلاف ثم يحتمل ان يكون حديثا مرسلا ومراسيل الحسن شائعة مشهورة لكن قالوا ان اكثر احاديث الحسن ضعيف لانه يقبل رواية كل لحسن الظن بكل ولذا قيل اكثر احاديث المتصوفة ضعيفة لان حسن الظن واجب عندهم فيقبلون الرواية من الفاسق والمجروح والمستور والمطعون واهل الحديث لا يقبلونها ثم نقل عن رعاية الامام المحاسبى فى باب الرد على كون الحسد بالجوارح دون القلب ان معنى قول الحسن هذا لا يضرك ما دامت فى قلبك وكرهتها فلم تظهرها بقول او فعل على ان يكون عدم الاظهار دليلا على كراهتها لعل حاصله راجع الى ان لفظ ما لم تبده تجوز عن الحب والابقاء فى القلب من قبيل وضع دليل الشئ مقام ذلك الشئ فان الاظهار دليل الابقاء والحب فمدار عدم الضرر هو عدم الكراهة لا مجرد عدم الاظهار ثم قال ما حاصله الحسد انما هو بالقلب واما الاستعمال بالجوارح كما فعل اخوة يوسف فاثم آخر متسبب عن الحسد كما يتسبب عنه الغيبة والوقيعة وتحريم الخير عنه كالعلم او الصلة او المعاونة او الدعاء عليه والايذاء بالجوارح ولو كان جنس هذا حسدا لكان جميع اساءة العباد بعضهم لبعض حسدا ولم يقل به احد بل او يعقل فالحسد بالقلب كما يدل عليه قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وما يود الذين كفروا من اهل الكتاب الاية وقال ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وغيرها فوصف الحسد بكراهة القلوب للحسنات فاضاف لفعل القلب دون الجوارح ثم قال انما فسرت ذلك لان طائفة تقول ان الحسد بالجوارح وتحتج بقول الحسن هذا وقد دلنا الله تعالى انه بالقلب واستعماله بالجوارح متسبب عنه الا ترى قوله تعالى ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما اوتوا فدل ان الحسد فى النفس لا فى الجوارح واستعمال الجوارح معصية اخرى هذا خلاصة كلام المحاسبى ثم قيل المحاسبى امام جليل القدر من رجال الرسالة القشيرية ومتقدم على الغزالى فلعل مأخذه منه ثم قيل يمكن ان يكون معنى قول الحسن لا يضرك اى الضرر الدنيوى كالقصاص والحد والتعزير والغرامات المالية ما لم يظهر فاذا ظهر اثر بما يتسبب الى جنس ما ذكر لا يخفى انه وان بعد فى نفسه لكن الغاية اصلاحه لمعارضة القوى كما سمعت لا يكون بعيدا كل البعد فافهم (ولقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تجاوز لامتى عما حدثت به انفسها ما لم تكلم) اى تتكلم (او تعمل به) لا يخفى ان المدعى اعنى الحسد الباطنى من مقولة الكيف وحديث النفس من مقولة الفعل فلا تقريب على انه لو كان الحديث محكما فى ظاهره لكان نحو الكفر والعجب والتكبر مما يتم بمجرد القلب متجاوزا عنه وقد روى عن النووى ان المراد ما لا يستقر ولو كفرا اذ لو صرفه من فوره لا يكون كفرا بل متجاوز عنه وروى عن القرطبى اى لم يؤاخذهم بما يقع فى قلوبهم من القبائح قهرا ثم ان تكلم او عمل به قيل يؤاخذهم به فقط وقيل يؤاخذوا احدهما وبحديث النفس ايضا لعل التحقيق كما سبق انه انما لا يؤاخذ بحديث النفس ما لم يبلغ حد الجزم فلو عزم على ترك واجب او فعل محرم ولو بعد سنين اثم حالا كما فى الفيض (خرجه خ م) البخارى ومسلم (عن ابى هريرة مرفوعا) واما الحديث عن الله تعالى اذا هم عبد بسيئة فانا اغفرها ما لم يعملها فاذا عملها فانا اكتبها له سيئة واحدة فعن القاضى ان الهم هنا ما يمر من غير استقرار ولا توطين والا فعزم مؤاخذ به كما فى حديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه قال ابن الملك فيه دلالة على انه يؤاخذ بما فى القلب قيل وعليه عامة الفقهاء والمتكلمين والمحدثين (وحمله) اى هذا الحديث (من) جانب (الامام الغزالى على ميل الطبع بلا اختيار) بل باضطرار (مردود من اربعة اوجه الاول ان غير الاختيارى لا يدخل تحت التكليف) عندنا لانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها (فلا ذنب فيه فلا عفو) (و) لفظ (تجاوز) فى الحديث مستعمل (مع عن بمعنى عفا) قال المصنف فى الحاشية كما صرح به اللغة اقول

ان حديث النفس وان كان نفسه اضطراريا يجوز ان تكون مباديه اختيارية فان النفس لا تحدثه الا باسباب اختيارية غالبا فيجوز التكليف باعتبار مباديه واسبابه على ان المتبادر الذى رجحوه كون انفسها فى الحديث مرفوعا فاعلا لفعل حدثت فيلزم ان تخترع ذلك الحديث الانفس بغير اختيار من صاحبها فيتجه حينئذ ان يحمل لفظ تجاوز على معنى مجازى نحو لا يؤآخذ وقد حكى بعضهم عن القرطبى فى شرح مسلم ان لفظ ما فى قوله تعالى وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله عامة لما يطاق وما لا يطاق حتى اشفقت الصحابة من محاسبتهم بجميع ذلك وقالوا كلفنا بما لا نطيق فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا فاقرهم على ما فهموا من العموم فاطمأنت قلوبهم بتكليف ما لا يطيقونه غايته انه نسخ ذلك قبل الوقوع بعد الاعتقاد كما فى الاصول وايضا عن القرطبى فى قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به الاية تدل على ان الله تعالى تكليفهم بما لا يطيقونه ممكنا او غير ممكن لكنه تعالى تفضل بعدم تكليف ما لا يطيقونه كالاصر والاغلال التى كلف سائر الامم وقال البيضاوى عند قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه وقال فى قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا من تفريط وقلة مبالاة او بانفسها اذ لا تمتنع المؤاخذة بها عقلا ثم قال لكنه تعالى وعد التجاوز عنها رحمة وفضلا وقال فى قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق والا لما سئل التخلص عنه واقول ايضا النهى يقرر المشروعية عندنا ليتصور النهى ليكون العبد مبتلى بين ان يترك ويأتى وقال فى الدرر النهى عن الافعال الشرعية يقرر المشروعية وعن الحسية يقتضى كونها مقدورة حسا وعن العقلية يقتضى كونها مقدورة شرعا والا كان عبثا والنهى عن المحال محال ولا يخفى ان الدعاء ايضا كالنهى فى العلة والحكم فتأمل وقال المولى ابو السعود فى تلك الاية ان تعاطى المعاصى لا يبعد ان يفضى الى العقاب وان لم يكن عن عزيمة ووعده تعالى بعدمه لا يوجب استحالة وقوعه كما ينبئ عنه الرفع فى قوله عليه السلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان ومثله بعينه فى المناوى فى شرح هذا الحديث وبالجملة العفو والتجاوز لا يتوقف على وقوع التكليف والذنب يجوز ان يتحقق بلا عزيمة واختيار وقد قرر فى محله فى الفصل الاول ان بعض ما لا يطاق تكليفه جائز عندنا (و) الوجه (الثانى ان غير الاختيارى لا تؤاخذ به امة من الامم فلا وجه للتخصيص حينئذ) حين يكون المراد غير الاختيارى (بقوله امتى) اذ لم يبق له فائدة حينئذ اقول قد سمعت آنفا جواز المؤاخذة فى غير الاختيارى وكون التجاوز تفضلا منه تعالى ويجوز ان يكون التقييد بامتى لواقعة او حادثة وجدت عند ورود الحديث او من قبيل الاخراج مخرج العادة وان ما ذكر المصنف فى الحقيقة راجع الى المفهوم المخالف وهو ليس بحجة عندنا فى النصوص وقيل ان ذكر الشئ لا ينافى ما عداه فيجوز ان يكون المعنى ان الله تجاوز لامتى كما تجاوز للامم الماضية (والثالث ان ذلك الحمل) اى الحمل على غير الاختيارى (انما يصح على رواية رفع انفسها) بانها فاعل حدثت (واما على رواية نصبها فلا) يصح ذلك الحمل (اذ الرفع دال على الاضطرار) كما روى عن القرطبى فى شرح مسلم ان اهل اللغة يقولون انفسها بالرفع فاعلا لحدثت فيما لا اختيار وايضا مثله عن الحلبى فى شرح مختصر النووى (والنصب) دال (على الاختيار) لا يخفى ما فيه من الاعتراف بمسئلة للخصم اذ لا يتم هذا بدون رد رواية الرفع وهو ليس بممكن بل الرفع اظهر فان كان النصب اشهر كما فى المناوى بل فيه تلقين الجواب للخصم واما ما قيل يجوز الاضطرار على رواية النصب ايضا اذ الامة تحدث انفسها بحديث هى مضطرة فيه اذ ليس حديثا باللسان حتى يلزم الاختيار ففيه نظر لا يخفى (والرابع ان آخر الحديث المذكور) هو قوله ما لم تكلم او تعمل به (ينافى ذلك الحمل) اى على غير الاختيارى (لانه يفيد معنى الغاية فيه) هى انتهاء التجاوز (فتقدير الحديث عفا الله تعالى عن امتى كل ما حدثت به انفسها الى ان يظهر اثره) اى اثر ما حدثت به (على الجوارح اما بالتكلم او بالعمل فيدخل فى العفو الهم والعزم بالقلب بعد ميل الطبع اذا لم يتكلم ولم يعمل به) والهم والعزم اختياريان فدل ان عدم المؤاخذة لا يقتصر على الاضطرارى بل يشمل مطلق ما فى القلب اقول قد عرفت فى مبحث الرياء عن البزازية ان التصميم فى العزم مؤثم وعن الغيران التحقيق ان العزم مؤاخذ به وعن على القارى ان النية والارادة والعزيمة مؤآخذ بها وايضا ظاهر قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه

مستولا على ماصرح البيضاوى متنافى للاطلاق مماذكر وقيل انه وان اقتضى ذلك لكن سياق المؤاخذة
فى الهم والعزم من دليل آخر فقد عرفت ان فيه مافيه (والمراد بالتكلم تكلم ماهو اثر من آثاره) اى الحسد
لامطلقه لايخفى ان هذا كالمستدرك المستغنى عنه (ومقتضى من مقتضياته كالغيبة والقدح) اى الطعن
(والسب) اى الشتم (فى الحسد) لفظ فى من قبيل عذبت امرأة فى هرة اى للحسد (وسوء الظن) لايخفى انه على
فيه اعتراف بمثله الخصم والتأويل بالقول بعد كونه تكلفا فى نفسه يوجب تجويز سوء الظن القلبى وهو
فاسد كما قيل لايخفى انه غير مضر للمصنف لانه سيذكر ان سوء الظن ايضا لايحرم مالم يتكلم به وبالجملة حاصل
كلامه فى هذا المقام لايضر شئ مافى القلب غير الكفر والبدعة مالم يتكلم وقد سمعت آنفا المنقولات من البزازية
ونحوها وايضا عن قاضيخان والخلاصة باثمية العزم المصمم وعن الامام المازرى مذهب القاضى ابى بكر
ابن طيب ان وطن عزم المعصية فى قلبه اثم فى اعتقاده وعزمه وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين آخذين
بظاهر الحديث وقال القاضى عياض عامة السلف واهل العلم من الفقهاء والمحدثين على ماذهب اليه
القاضى ابو بكر بظواهر النصوص ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا واجتنبوا كثيرا
من الظن كيف وقد اجمع العلماء على تحريم الحسد واحتقار المسلمين وارادة المكروه بهم وغير ذلك من اعمال
القلوب هذا خلاصة ما نقل عن النووى فى شرح مسلم اقول هذا هو التحقيق المناسب لتوفيق الادلة فالامام
فى افراط والمصنف فى تفريط وخير الامور اوسطها والله اعلم (وكذلك المراد بالعمل فان قلت ان مجرد
اعتقاد الكفر والبدعة) بلا عمل الظاهر مافى الاعتقاديات التى هى اكبر الكبائر (حرام لايعفى عنه) بدون اثر
خارجى (فلم لايكون مجرد سوء الظن والحسد ونحوهما كذلك) اى حراما لايعفى عنه (مع ان كلا منهما) اى من
النوعين الكفر مع البدعة وسوء الظن مع الحسد فالظاهر منها بدل منهما (فعل قلبى) التحقيق انهما من مقولة
الكيف كما فى علم الكلام (فما الفرق بينهما) حتى كان الاول حراما دون الثانى (قلت الاول) اى اعتقاد الكفر
والبدعة وهو الاوفق لضمير التثنية فى قوله كلا منهما وفى بعض النسخ الاولان وهو باعتبار المعنى (قبحهما
وحرمتهما لذاتهما) لالكونهما باعثين لعمل محظور وانه ليس لواحد منهما مقصود آخر سوى ذاتهما لجميع
الاعتقاديات واهل الاصول يقولون الكفر مما قبح لعينه لادراك مجرد العقل قبحه (وقبح ما نحن فيه وحرمته)
من سوء الظن والحسد ليس كذلك بل (لسببية العمل القبيح) فان اثره من القبائح متسبب عنه (فاذا تجرد عنه
ولم يفض اليه لايفسد) من سعة رحمة الله (ان يرتفع عنه الحرمة والاثم) لايخفى ان المطلوب انما يتم بالحكم على
مقتضى النص وهذا راجع الى الشك الا ان يحمل على التأدب والتبرك كيف وهذا قريب ان يكون
من الاعتقاديات وقد قرر انه لاعبرة بالظنيات فى باب الاعتقادات لكن لايلائم قوله فى اول البحث وظن هذا
الفقير عدم سالعل المطلب ظنى فيقنع بالظن ثم لايخفى انه قرر فى محله ان للوسائل احكام المقاصد (لاسيما
فى امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خير الامم تشريف حبيبه وتكريم صفيه) كما يشير اليه لفظ امتى
فى الحديث السابق ورفع التكاليف الشاقة من نحو الاصر والاغلال التى كلف بها الامم الخالية من بخع
النفس فى التوبة وقطع موضع النجاسة وخمسين صلاة فى كل يوم وصرف ربع المال فى الزكاة وحرمة الحلال
عند المعصية ورفع المسخ والخسف قال صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت بالحنفية السهلة وقال رفع عن امتى
الخسف والمسخ قيل لكن فيه مخالفة ظاهرة لقوله تعالى ان تبدوا مافى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله
الا ان يقال هذه الاية منسوخة بقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها وان كان ضعيفا كما ذكره الفخر الرازى
اقول قد استوفينا الكلام قبل فارجع اليه وقد حكى عن المحاسبى ما حاصله ان الحسد القلبى بلا افضاء الى العمل
اثم ولو اشترط الجوارح لكانت الغيبة المتسببة عن الحسد حسدا وكذا الكذب والضرب ونحوهما ثم
قال فقد اخطأ من تأول ذلك وخرج من معقول الدين وقيل عليه ايضا بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم وقوله اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم (نعم قصد المعصية وهمها لاسيما العزم المصمم) على الفعل
(قلما يوجد بدون الاثر على الجوارح) لانه ليس علة تامة فيجوز التخلف الظاهر ان مراده ان ذلك القصد والعزم
والهم لايؤثم (ولا كلام ايضا ان الكمال ان يخلى الانسان قلبه عن العزائم الفاسدة والصفات الخبيثة)
الرذيلة لان الاحتياط والاخذ بالعزيمة انما هو فى الاتفاق لايخفى ان الصفات مالم تؤثم لاتكون خبيثة

ولا فاسدة فافهم (ويحليه بالنيات الصالحة والصفات الجيدة) ليتوصل بها الى الافعال المرضية ان امكن والا فيؤجر لا بنية المؤمن خير من عمله ولكل امرئ ما نوى (واما الرياء بطاعة اوذليلها) نحو ذبول الشفتين وخفض الصوت (فلا ينفك عن عمل بمقتضاه) فلا يوجد بلا اثر فلا يوجد له التجرد فلا يرتفع عنه الحرمة (فان الاجتناب عن بعض الشبهات ليرى الناس انه ورع كف الجوارح عنها) اى عن الشبهات (وهو) اى الكف (عملها) اى الجوارح (والذكر القلبى والتفكر) بنية ان الله تعالى سيظهره بين الناس ويجعله خطيرا شريفا فى الرياء الخفى وهذا رياء بنفس الطاعة (عمل قلبى) فلا ينفك الرياء بحال عن العمل (وكلاهما) اى الذكر والتفكر (عمل بمقتضى الرياء) فعدم انفكاك الرياء عن العمل فى باقى الصور ظاهر (واما كف الحسود والجوارح) عن مقتضاه (فليس بعمل بمقتضى حسده بل عمل بضد مقتضاه) لانه يفعل اثره لا يتم كما قيل فلذا لم يأثم من وجد اووقع فى قلبه تمنى زوال النعمة اوعدم حصولها للمحسود اذا لم يعمل بمقتضى ذلك (واما الكبر والعجب فمن قبيل اعتقاد الكفر والبدعة) فى ان قبحهما لذاتهما (والله تعالى اعلم) نقل عنه فى الحاشية لما كان هذا الالحاق بمقتضى القاعدة لا بالتصريح من الائمة قال المصنف فى آخر كلامه والله اعلم انتهى اقول قال فى بعض حواشى الكتاب ان هذه الكلمة تقال فى موضع فيه شبهة وارتياب لعل ذلك لقوة الاشتباه بين الحسد وبين العجب والكبر بل الاولوية والمقايسة بينهما ظاهرة وترجيح احد الطرفين تحكم وقد نقل عن رعاية المحاسبى ان الحسد المحرم يكون من الكبر والعجب (وان لم ترد) انت (زوال النعمة) الظاهر انه متعلق باول المبحث من نحو قوله الحسد ارادة زوال نعمة الله (ولكن اردت لنفسك مثلها فهو غبطة ومنافسة ليس بحرام) عن المصباح المنير الغبطة حسن الحال غبطته غبطا من باب ضرب اذا تمنيت مثل ما ناله من غير ان تريد زواله عنه لما اعجبك منه وعظم عندك وفى الحديث اقوم مقاما يغبطنى فيه الاولون والاخرون وعن الرعاية الحسد الذى ليس بمحرم المنافسة لقوله تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون وقال سابقوا الى مغفرة من ربكم وسارعوا الى مغفرة من ربكم ولا تكون المسابقة الا ان يسابق غيره لعل من هذا القبيل قوله عليه السلام لا حسد الا فى اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته فى الحق ورجل آتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه الناس (بل هو (مندوب فى الدينى) بل قد يجب كما فى الرعاية ان كان ما رأى فى غيره اتيان فرض وانتهاء محرم فحسد واجب لانه ان لم يتمن ولم يغتم ويحزن على ما تخلفه ولم يأت مثله يكن عاصيا (وحرص مذموم فى الدنيوى) فالغبطة اما فى دنيوى مكروه تنزيها واما فى دينى ممدوح ومندوب اليه (وسيجيء ان شاء الله تعالى) فى مبحث الحرص وعن الرعاية ان كان ما رأى فى الغير من اللذات والنعمات مباحا له فاغتم ان لا يكون مثله واحب ان يلحق به فيوسع عليه فيكون متنعما لمثله فمباح له لكن ينقص الفضل والزهد وان محرما كاكتساب الحرام وانفاق المال بالمعاصى فاغتم ان لا يكون مثله واحب ان يكون مثله فليس بجائز وليس بحسد محرم بل من قبيل الغش لانه من محبته للحرام (وان لم يكن فى النعمة) التى حسدتها (صلاح لصاحبها بل) فيها (فساد) له (ومعصية فاردت زوالها عنه اوعدم وصولها اليه) الى صاحبها (فذلك) امر حسن لانه (ناشئ من غيرة) بفتح الغين المعجمة اى انفة وامتناع (المؤمن لله تعالى) لرضاه تعالى (مندوب اليه) الغيرة اربع قسم لا يوصف بالوجوب والندب وهو غيرة الله تعالى وقسمان واجبان وهما غيرة المؤمن لنفسه ولربه. وقسم مذموم وهو غيرة المرأة على بعلها كذا قيل (خ) البخارى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى يغار) من الغيرة اى على عبده المؤمن وفى رواية ابن مسعود ان الله يغار للمسلم وفسر اى يغار عليه ان يتبع شيطانه وهواه وجمع دنياه لانه حبيبه وغيرته زجره عن ذلك (وان المؤمن يغار) قال المناوى عن العراقى لم يقل البخارى والمؤمن يغار انتهى وقال الصدر المناوى اخرجه البخارى الا قوله وان المؤمن يغار وكذا الترمذى انتهى وقال ابن حجر زاد مسلم على البخارى وان المؤمن يغار عن بعضهم اشد المؤمنين غيرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولذلك كان شديدا فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والانتقام لله ولم تأخذه فيه لومة لائم وصحبه تابعوه فى الغيرة (وان غيرة الله تعالى) هى (ان يأتى المؤمن ما حرم الله عليه) ولذلك حرم الفواحش وشرع عليها اعظم العقوبات والقتلات قال المناوى فى الحديث تحذير شديد من اقتحام حمى المعاصى والاثام المؤدية الى الهلاك والطرد عن دار السلام وفى الحديث الالهى

يا ابن آدم خلقتك لنفسي وخلقت كل شيء لك فبحقي عليك ان لا تشتغل بما خلقته لك عما خلقتك له وفي اثر آخر خلقتك لنفسي فلا تلعب وتكفلت برزقك فلا تتعب (تنبيه) من غيرة الحق تعالى على الاكابر انهم اذا ساكنوا شيأ سواه او لاحظوا غيره شوّش عليهم وامتحنهم حتى تصفوا اسرارهم له كما فعل بيوسف عليه السلام حين قال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك اى ملك مصر فلبث في السجن ما لبث وابراهيم عليه الصلاة والسلام لما اعجبه اسماعيل عليه السلام امر بذبحه ونظر بعض الاولياء الى شاب نظرة فاذا كف من الهواء قد لطمه وسقطت عينه وسمع صوتا لطمة بنظرة وان زدت زدناك وذلك لعلو قدرهم عنده كذا في الفيض (والغيرة في الاصل) واللغة (كراهية مشاركة الغير في حق من الحقوق) وهي مستحيلة في حقه تعالى فلابد من حمله على معنى يليق به تعالى فلذا قال (وغيرة الله منعه عبده من الاقدام على الفواحش لان فيه) اى في الاقدام (مشاركة) العبد (الله تعالى) فيما يختص به تعالى (بان يفعل) متعلق بالمشاركة (ما يريد من غير تعبد وتقيد بامر ونهي) كانه تفسير للتعبد اذ التعبد انما يكون بامتثال الامر وانزجار النهي ولا شك ان فعل ما يريد من غير تعبد مختص به تعالى فلو اقدم العبد على الفواحش لكان فاعلا يريد من غير تعبد فيلزم المشاركة له تعالى من العبد فيما هو مختص به تعالى وانما كان بالاقدام على الفواحش فاعلا بلا تعبد لان التعبد اما بامتثال الامر او بالاجتناب عن النهي وهما منتفيان فاندفع ما اورد عليه من ان العبد مقيد بالامر فافترقا (وغيرة المؤمن لنفسه) عند فعل ما لا يليق به (هيجان) تحرك واضطراب (وانزعاج من قلبه يحمله) اى العبد (على منع الحريم) اى ذات الحريم او من قبيل ذكر المحل وارادة الحال وهو الساكن في حريمه من الاولاد والازواج والاماء والعبيد (من الفواحش) كالزنى واللواطة (ومقدماتها) نحو التكلم مع الاجنبي والنظر والقبلة واللمس وغير ذلك (لان فيه كراهية الاشتراك) من الغير فيما ذكر الذي هو مختص به وحاصله ايضا منع مشاركة الغير فيما ليس له مدخل فيه (وهذه) الغيرة (واجبة م) مسلم (عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال سعد بن عبادة) الانصاري (يا رسول الله لو وجدت مع اهلي رجلا لم امسه) اى ألم امسه بالقتل (حتى آتي باربعة شهداء) من الرجال (قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نعم) فان الحكم الشرعي كذلك (قال) سعد (كلا) قال في الحاشية ليس هذا من سعد ردا او ردعا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه كفر بل اخبار عما في قلبه بعد تصديقه عليه السلام فكانه قال ان الامر كما قلت يا رسول الله ولكن نفسي لا تحمل ذلك بل تباشر القتل قبله انتهى فحاصله ان الامر كما ذكرت لكن نفسي ليست بقانعة على ذلك ولا يبعد ان يحمل على معنى غير معنى الردع كحرف جواب بمعنى نعم وبمعنى حقا اى بالنسبة الى ما في قلبي وبمعنى استفتاح الكلام كل ذلك معنى له ذكروه في محله (والذي بعثك بالحق) نبيا (ان كنت) اى اني كنت فان مخففة (لاعاجله بالسيف قبل ذلك) اى قبل قيام تلك الشهود وحاصله ان شأني في تلك الحالة المعالجة بالسيف قبل الاتيان بالشهداء وان امر الله به لان نفسي لا تتحمل ذلك لفرط غيرتها وكمال حميتها كما في الحاشية لكن ينبغي ان يحمل على انه لو لم يكن قولك هذا او لو لم اعلم الحكم الشرعي كذلك والا فلا ينبغي من الصحابي ان يخالف حكم الشرع سيما في معرض الرد (قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اسمعوا الى ما يقول سيدكم) لانه سيد الانصار (انه لغيور) لانه لغاية حرصه على منع مشاركة الغير يتجاسر على ما نهي عنه (وانا اغير منه والله تعالى اغير مني) يشكل انه ان كان مقتضى الغيرة القتل بلا شهود فكيف كان الحكم الشرعي التوقف على الشهود وكيف تكون غيرة الله وغيرة رسوله سابقة على غيرة سعد وانه لو كان فيه غيرة لما منع عنه وتوقف على الشهود بل ظاهره تناف الا ان يحمل على النسخ على مذهب بعض ولا شك انه بعيد اقول لا يبعد ان يقال انه لغيور اى في اعتقاده او في الظاهر وليس كذلك في نفس الامر لاني اغير منه وليس من شأني تعجيل بل امهل الى ان يظهر ما عينه الشرع من قيام الشهود والله اغير مني وهو يمهل ولا يعجل العقوبة في فور الفواحش وفي وصفه له عليه السلام بالسيادة اشارة لطيفة الى وجه الامهال من ان شأن السادات الاقتدار على اخذ الانتقام في اى وقت شاؤا فلا فرصة تفوت وبالجملة المقصود هو منع سعد عن تعجيله العقوبة فلا يتوهم التعارض بين قوله اسمعوا وقوله نعم هذا لكن ظاهره مخالف لما في الفقهية كالبزازية رأى في منزله رجلا مع اهله يزني وخاف ان اخذه يقهره فهو في سعة من قتله ولو كانت مطاوعة له قتلهما وفي الزيلعي والبحر يحل قتله ان لم ينزجر بنحو الصياح وفي فتح الغفار

يقتل وان انزجر بنحو صياح وضرب وفى البحر عن المجتبى الاصل فى كل شخص اذا رأى مسلما يزنى ان يحل له قتله
وانما يمتنع خوف ان يقتل ولا يصدق انه زنى ونقل عن جامع الفتاوى ان كانت امرأته او محرمه مكرهة فى الزنى
فله قتله فقط والاقتلهما جميعا فان القتيلان فى منزل واحد فاليمين على القاتل وقيل ان صدر القتل ممن
ينتبعد ذلك منه وهما متهمان قبل ذلك فالقول قول القاتل مع يمينه وفى متفرقات فتاوى مؤيدى زاده عن
الحاوى وجد اجنبيا مع قرابته فى بيت خال اومفازة خالية فغلب على ظنه انه يزنى بها فله ان يقتلهما
اذا باشر الفعل والاقتل العامد دون الاخر فلا يحتاج الى اقامة البينة وقال بعض لا يرخص القتل حتى يرى
علامة العمد كالقبلة واللمس واللعب وقال فى البحر بعد القول المذكور وعلى هذا القياس المكابرة
بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بادنى شئ له قيمة وجميع اهل الكبائر والاعوان والسعاة فيباح
قتل الكل ويثاب قاتلهم وفيه ايضا لكل مسلم ان يقيم التعزير حال مباشرة المعصية بل حسن لانه نهى عن
المنكر وكل مأمور به وبالجملة هذه المنقولات الفقهية موافقة لرأى سعد فى تعجيل العقوبة لا لظاهر الحديث
(وفى رواية خ) البخارى (قال عليه الصلاة والسلام أتعجبون) مكان اسمعوا معناه الانكار اى لا تعجبوا
(من غيرة سعد والله لانا اغير منه والله تعالى اغير منى لا احد اغير من الله تعالى ومن اجل ذلك حرم الفواحش
ما ظهر منها وما بطن) الظاهر كالزنى والباطن كالكبر والرياء قال فى الحاشية ما حاصله انه يقتله مطلقا قبل
قيام اربعة شهداء عند احمد عملا بظاهر الحديث وديانة لا قضاء عند الشافعى عملا بالحديث ودفعا التعارض
الحديث ولا يقتله بل يحرم عندنا الا ان لا يمكن دفعه بغير القتل وان كانت زوجة الغير للتناقض فى الحديث بين
قوله كلا وبين اسمعوا اولكونه خبر وحد لا يفيد اليقين ويمكن دفع التناقض من قبل احمد بالحمل على
النسخ اقول اذا عرفت آنفا المنقول عن كتبنا فاطلاق الحرمة مشكل وقد نقل ايضا عن العتابية انه
يقتلهما ان طوعا والفاعل فقط ان كرها ان كان ذلك فى فوران غضبه وعند التقادم لا ولا يكلف بالبينة
بل اليمين يقوم مقامها وعن معراج الدراية لا بد من البينة لكن لا يحتاج الى الاربعة بل يكفى شاهدان لانها
للوجود مع المرأة لا على الزنى وقيل لا بد من اربعة ويجوز اقامة التعزير حال مباشرة المعصية لكل احد
وبعدها الامام وللحاكم كما نقل عن البزازية وفيه ايضا لا يحل قتله ان انزجر بصياح وبلا سلاح والا حل واجيب
عن هذا الاشكال ان المحشى تبع فى اطلاق الحرمة عندنا البزازية فلا يلزم عليه الخبط والغلط كما زعمه البعض اقول
الكلام فى اطلاق الاطلاق مع ائمتنا ويمكن ان يقال انه وان كثر الاقوال فى الكتب لكن المفتى به لزوم البينة على
القاتل وعدم التصديق بيمينه كما هو القياس الموافق للحديث المشهور البينة للمدعى واليمين على من انكر (وقد
تطلق الغيرة) الظاهر اطلاق مجازى (على كراهية المرأة اشتراك الغير) معها (فى بعلها) زوجها (وهذه) اى
غيرة المرأة فى ذلك (مذمومة) لخلاف السنة المشروعة (م) مسلم (عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها
(ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج من عندها ليلا) التفات عند السكاكى (فغرت) اخذتنى الغيرة
لخروجه الى بعض نسوانه (عليه) اى على خروجه (فجاء) عليه السلام (فرأى ما اصنع) من الغيرة (فقال
مالك يا عائشة اغرت) من الغيرة الهمزة للاستفهام (فقالت) على الالتفات وفى بعض النسخ فقلت (ومالى
لا يغار مثلى) فى معرفة شرف قدره صلى الله تعالى عليه وسلم اوفى كونى من خيار زوجاتك (على مثلك) فى كونك
افضل الموجودات ومظهر رحمة المكونات (فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اقد جاءك شيطانك) كناية عن
تحريكه ووسوسته فظهرت المذمومية المقصودة من الاحتجاج بالحديث لكن الظاهر من الغيرة المذمومة ما هى
اختيارية كاستمرارها والا فالمجبولة التى طبعت لها النسوان لا تكون مذمومة لعدم دخولها تحت التكليف
(قالت يا رسول الله اومعى شيطان) قيل همزة الاستفهام داخلة على مقدر معطوف عليه اى انا مطيعة ومعى
شيطان (قال نعم قلت ومعك) فيه التفات (قال نعم ولكن اعاننى الله تعالى عليه حتى اسلم) قال المحشى روى برفع
الميم وفتحها والمعنى على الاول حتى اكون سالما من وساوسه بسبب عنايته تعالى وعلى الثانى حتى صار مسلما
منقادا لا يأمرنى الا ما هو خير انتهى اقول ترجح صيغة الماضى بما نقل عن الخطابى انه قول عامة الرواة الا سفيان
ابن عيينة فانه يقول فاسلم من شره فان عنده لا يتصور الاسلام من الشيطان وحسنه ابن الجوزى وايد الاول
برواية احمد بن حنبل ولكن الله اعاننى عليه فلا يأمرنى الا بحق وفى رواية الا ان الله تعالى اعاننى عليه فاسلم فليس

يأمرني الا بخير وعن بعض ان هذا وان ظاهرا في الاسلام لكن يحتمل القول الاخر ورد بورود اسلام القرين النبوي صريحا الا احتمال تأويل كما في دلائل ابي نعيم الحافظ على رواية ابن عمر رضي الله عنه ما فضلت على آدم بخصلتين كان شيطاني كافرا فاعانني الله عليه حتى اسلم وكن ازواجي عونا لي وكان شيطان آدم كافرا وزوجته عونا على خطيئته وقيل اختلفوا في ترجيح الرواية فالخطابي رجح الرفع والقاضي عياض الفتح وهو المختار لقوله عليه الصلاة والسلام فلا يأمرني الا بخير واختلفوا على رواية الفتح قيل اسلم بمعنى استسلم وانقاد ويؤيده رواية استسلم وقيل صار مسلما مؤمنا ثم قيل هذا هو الظاهر فتأمل (وغيرة المؤمن لله تعالى كراهية المعصية) من نفسه وغيره (وما لا يحبه الله تعالى وهذه واجبة) فيأثم بتركها (وضد الحسد) المذكور (النصح والنصيحة) يقال نصحت لزيد انصح له نصحا ونصيحة وهذه لغة فصيحة عليها قوله تعالى ان اردت ان انصح لكم وفي لغة يتعدى بنفسه فيقال نصحته وهو الاخلاص والصدق في المشورة والعمل كذا نقل عن المصباح (وهي ارادة بقاء نعمة الله تعالى على احد مما له فيها صلاح) منفعة دينية او دنيوية (او) ارادة (حدوثها له) اي النعمة للغير (وان شئت قلت) هي (ارادة الخير للغير) فيه جناس بديعي (وهي واجبة) بالاية والاحاديث قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال عليه السلام من دل على خير فله مثل اجر فاعله وقال لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه وقيل لان ضدها الحسد المحرم (م) مسلم (عن تميم الداري) كان نصرانيا فوفد على النبي عليه السلام واسلم وكان صاحب ليل وقرآن اشترى حلة بالف يخرج فيها الى الصلاة وهو اول من قص باذن عمر كذا في الفيض (ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الدين) الحق الكامل وفي الحاشية قوام الدين وعماد الشريعة (النصيحة) وكرره في رواية ثلاثا فقيل التكرير دليل الوجوب فتأمل (قلنا لمن يا رسول الله قال لله) بالايمان بالله وتوحيده ووصفه بجميع صفات الكمال والجمال وتنزيهه عن جميع ما لا يليق بعلو شأنه واخلاص النية في عبادته وبذل الطاقة في طاعته وتجنب معصيته والحب والبغض في الله بموالاة من اطاعه ومعاداة من عصاه والاعتراف بنعمه وشكره عليها والشفقة على خلقه والدعاء الى ذلك فمن النصيحة لله تعالى ان لا تدخل في صفاته ما ليس منها وحقيقة هذه الاضافة راجعة الى العبد في نصيحة نفسه لله والله الغني وانتم الفقراء (ولكتابه) الاضافة للاستغراق اي بجميع كتبه كما في المؤمن به وذلك ببذل جهده في الذب عنه من تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين وبالوقوف عند احكامه واقامة حروفه في التلاوة والتخشع عنده والاعتبار بمواعظه والتفكر في عجائبه والعمل بمحكمه والتسليم لمتشابهه (ولرسوله) بالايمان بجميع ما جاء به ونصرته حيا وميتا واعظام حقه وبث دعوته ونشر سنته والتلطف في تعليمها وتعلمها والتأدب بادابه وتجنب من تعرض لاحد من آله واصحابه (ولائمة المسلمين) الخلفاء ونوابهم بمعاونتهم على الحق واعانتهم فيه وتذكيرهم برفق واعلامهم بما غفلوا عنه من حق المسلمين وترك الخروج عليهم والدعاء بصلاحهم والصلاة خلفهم وجهاد الكفار معهم واداء الصدقات اليهم وترك الخروج بالسيف اذا ظهر منهم حيف او سوء سيرة وعدم تغريرهم بافراط الثناء عليهم وقد يراد بالائمة العلماء ونصيحتهم قبول ما رووا اذا انفردوا وتقليدهم ومتابعتهم اذا اجتمعوا (وعامتهم) بارشادهم لما ينفع لهم في مبدئهم ومعادهم وكف الاذى عنهم وتعليمهم ما جهلوه وستر عوراتهم وسد خلتهم وامرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر برفق وشفقة والترحم على صغيرهم والتوقير على كبيرهم وتذكير الاخرة بالموعظة الحسنة وان يحب لهم ما يحب لنفسه ويكره لهم ما يكره لنفسه ويعينهم بالنفس والمال والقول ويدفع المؤذيات ما قدر ثم بدأ اولا بالله لان الدين له حقيقة وثنى بكتابه الصادر ببيان احكامه المعجز ببديع نظامه وثلث بما يتلو كلامه في الرتبة وهو رسوله الهادي لدينه الموقف على احكامه المفصل لمجمل شريعته وربع باولى الامر الذين هم خلفاء الانبياء القائمون بسنتهم ثم خمس بالتعميم قيل الناصح في دين الله يحتاج الى علم وعقل وفكر صحيح وروية حسنة واعتدال مزاج وتؤدة فان لم تكن فيه هذه الخصال فالخطأ اسرع اليه من الاصابة وما في مكارم الاخلاق ادق ولا اخفى ولا اعظم من النصيحة ثم قالوا هذا الحديث وان اوجز لفظا اطنب معنى لان سائر الكلام داخل تحت كلمه اصلا وفرعا وعملا واعتقادا فمن آمن به وعمل بمضمونه جمع الشريعة باسرها اكثر ما ذكر في الحديث عصارة فيض القدير واكمل المشارق (طب) الطبراني (عن حذيفة انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لا يهتم بامر المسلمين) بصرف همته وبذل طوقه في ارشادهم وتعليمهم

وحمايتهم

وحمايتهم وفصل خصوماتهم وتأديب سفهائهم وجمع تفرقهم ورفع بغضهم وعداوتهم واصلاح مفسدتهم (فليس منهم) اى من المسلمين لانه اما غاش لهم اوساع فى حظوظ نفسه اوغير مبال بحدوده تعالى واحكام رسوله وهذه ليست من صفات المسلمين لعل المراد نفى الكمال (ومن لم يصبح ويمس) اى يدخل فى الصباح والمساء يعنى يدوم ليلا ونهارا (ناصحا) بالقلب والقول والعمل (لله تعالى ولرسوله ولكتابه ولامامه) اى أئمة المسلمين اذ بعض الحديث يفسر بعضه (ولعامة المسلمين) اى جميعهم فى اعادة الجار فى المواضع تنبيه على استقلال كل فى النصح وعدم كفاية الاتيان ببعض وعلى لزوم الاهتمام فى كل وعكس الترتيب هنا بين الرسول والكتاب لان الرسول هو المقصود فى التبليغ وان ظهور الكتاب الى الامة بتوسط الرسول وفى الحديث الاول روعى الى ترتيب الوجود الخارجى اوانه صفته تعالى فينبغى ان يتابع موصوفه تعالى اوان ظهور الرسالة باعجازه فكانه مقدم على ظهوره (فليس منهم) من كاملهم لا يخفى ان اول الحديث كالمجمل وآخره كالمفسر اياه فكانه فسر الاهتمام بامرهم بمداومة نصحهم ليلا ونهارا لله ولرسوله الى آخره واما معانى هذه النصائح مفصلة مشروحة فى الحديث السابق وانت تعلم ان ظاهر هذا الحديث ادل فى الدلالة على المقصود الذى هو وجوب النصح حيث نفى الاسلام مرتين فيمن ترك النصح فدلالته بالمطابقة بالنسبة الى دلالة الحديث الاول فالاولى عكس الترتيب لعله نظر الى قوة مخرجه اذ قال اهل الاصول ثبت الوجوب بالخبر الواحد فى حديث الشيخين وهو فى قوة الخبر المشهور وقيندفع ان المطلوب هو الوجوب والدليل هو خبر الواحد وخبر الواحد لا يفيد الوجوب فمن قبيل عام خص منه البعض (المبحث الثانى) من الاربعة (فى غوائل الحسد) من غاله غولا اهلكه واغتاله قتله على غرة والاسم الغيلة والغائلة الفساد والشر وغائلة العبد فجوره وابلقه والجمع الغوائل وقال الكسلى الغوائل الدواهى كذا نقل عن المصباح (ومنه) اى من هذا المبحث وهو الظاهر وفى بعض النسخ فمنه بالفاء اذ التفريع خفى والتفسير بعيد كالتفصيل (يعرف العلاج الاجمالى وهى ثمانية الاول افساد الطاعات) قد سمعت غير مرة ان حبط الاعمال ليس بثابت عند اهل الحق فانتظر اوارجع الى ما سبق (د) ابوداود (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال اياكم والحسد) احذروا قلق النفس من رؤية النعمة على الغير وهو اعتراض على الحق ومعاندة له وازالة فضله عن اهله ومن ثمة قال (فان الحسد يأكل الحسنات) اى يذهبها ويحرقها ويمحو اثرها كما فى الفيض (كما تأكل النار الحطب) اى اليابس لانه يفضى بصاحبه الى اغتياب المحسود وشتمه وقد يتلف ماله ويسفك دمه وكل ذلك مظالم يقتص منها فى الاخرة ويذهب فى عوض ذلك حسناته فكانه يفسد عمله فلا حجة للمعتزلة فى حبط الطاعات بالمعاصى (تنبيه) قال الغزالى الحاسد جمع لنفسه بين عذابين لان حسده على نعمة الدنيا وكان معذبا بالحسد وما قنع بذلك حتى اضاف اليه عذابا فى الاخرة فقصد محسوده واصاب نفسه واهدى اليه حسناته فهو صديقه وعدو نفسه وربما كان حسده سبب انتشار فضل محسوده كذا فى الفيض (او قال العشب) اى الكلأ وهو شك من الراوى (والمراد اكل الاضعاف) فان كل حسنة بعشرة امثالها فيزيل الحسد التسعة فيبقى الواحد (اذ لا حبط) لعمل الخير (بالمعاصى) غير الكفر (عند اهل السنة) كما مر (او تاديته الى الكفر) باعتقاد الحل او بارتكاب شئ من الفاظ الكفر او افعال الارتداد ولا يخفى ان مراد المصنف من هذين القولين دفع منافاة ظاهر الحديث بتلك القاعدة وانت تعلم ان ما اشير اليه انفا من اقتصاص الاخرة اقرب منهما واما ما قالوا من ان النصوص محمولة على ظاهرها بلا صارف قطعى فلعل ان ما ذكروا فى اثبات تلك القاعدة قطعى صارف (ت) الترمذى (عن الزبير) احد العشرة المبشرة رضى الله عنه (ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال دب) اى سرى (اليكم داء الامم قبلكم) اى عادة الامم الماضية (الحسد والبغضاء) سماهما داء لانهما داء القلب (وهى الحالقة) من حلق الرأس (اما) بالتخفيف حرف استفتاح (انى لا اقول تحلق الشعر) بنحو الموسى (ولكن تحلق الدين) بكسر الدال اى تزيله اى الخصلة التى شأنها ان تحلق اى تهلك وتستأصل الدين كما يستأصل الموسى الشعر لانها تمنع الانسان من فعل الخيرات وحضور الصلوات والمحبة الكاملة فى الله لان الممتلئ صدره حسدا او بغضا لا تكمل محبته ولا يجد حلاوة الطاعات فى قلبه ولا يرضى بقضائه تعالى قيل هنا عن الاحياء قال صلى الله تعالى عليه وسلم اربعة جواهر فى جسم بنى آدم يزيلها اربعة اشياء

اما الجواهر فالعقل والدين والحياء والعمل الصالح الغضب يزيل العقل والحسد يزيل الدين والغيبة تزيل العمل الصالح والطمع يزيل الحياء (والذى نفس محمد بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنون حتى تحابوا افلا انبئكم بشئ اذا فعلتموه تحاببتم) قالوا بلى يارسول الله قال (افشوا السلام بينكم) قيل هنا عن التفسير الكبير والروضة روى ان ابليس جاء الى باب فرعون فقرع الباب فاستأذن فقال فرعون من هذا قال ابليس انا اما لو كنت الها لعرفت من بالباب فقال فرعون ادخل ياملعون ثم قال اتعرف على وجه الارض شرا منى ومنك قال ابليس نعم الحاسد انى لى صديقا اجابنى الى كل ما دعوته من الشر فقلت له قد وجب على حقك فسل منى الحاجة فقال ان لجارى بقرة فأمتها فقلت لا قوة لى على ذلك اتريد ان اعطيك عشر بقرات مكانها فقال لا اريد الا هلا كها فعلمت ان الحاسد شر منى ومنك (والثانى) من الغوائل الثمانية للحسد (الافضاء التأدية (الى فعل المعاصى اذ لا يخلو الحاسد عن الغيبة والكذب والسب والشماتة عادة طب) الطبرانى (عن ضمرة) بفتح الضاد (بن ثعلبة انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزال الناس بخير ما لم يتحاسدوا) فاذا تحاسدوا يرتكبون ما لا خير فيه من المعاصى فظهر افضاء الحسد الى المعاصى لكن لا يخفى ان كونه حجة للمطلوب انما هو بطريق المفهوم ابتداء ولا يخفى ايضا انه ربما توجد المعاصى فى غير التحاسد فلعل الحديث مبنى على الاكثر (والثالث حرمان الشفاعة) اى شفاعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما يدل عليها الحديث الذى ذكره فى تأييده لا كونه من الشافعين كما توهم (طب) الطبرانى (عن عبد الله بن بسر) بضم الموحدة (عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ليس منى) اى من المهتدين بهدايتى والمتشرعين بشرعى والجارين على منهاج سنتى (ذو حسد ولا نميمة) اى السعى بين الناس بالحديث لايقاع فتنة او وحشة (ولا كهانة) اى القضاء بالغيب كما فى القاموس (ولا انا منه ثم تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) قوله تعالى (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا) لا يخفى ان دلالة هذا الحديث على حرمان الشفاعة للحسد انما هى بدلالة قوله ليس منى ولا انا منه فافهم فان قيل ان شفاعته لاهل الكبائر والحسد لا اقل من ان يكون كبيرة قلنا المراد الاستحقاق (والرابع دخول النار ديلم عن ابن عمر وانس رضى الله تعالى عنهما انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ستة يدخلون النار قبل الحساب) لفرط شقاوتهم وقوة عتوهم (بستة) خصال من المعاصى قريب ان يكون من انقسام اجزاء العوض باجزاء المعوض فمن قبيل انقسام الاحاد الى الاحاد فلو وجد واحد من ذلك كفى فى ذلك الدخول فقس عليه اجتماع تلك الخصال (قيل يارسول الله من هم قال الامراء بالجور) اى بالظلم لخيانتهم على امانته تعالى وكفرانهم على اعظم نعم الله وانهم لكونهم فى مقام خلافة رسول الله عظمت جناياتهم لان الغرم بالغنم (والعرب بالعصبية) بالتعصب والتناصر والتعاون والغيرة فيما لم يشرع الى ان يخرقوا استار الشرع (والدهاقين) رئيس القرية مثلا (بالكبر والتجار بالخيانة) بنحو الكذب والربا والحيلة فى اكل مال الغير ونحو ستر العيب (واهل الرستاق) السواد والقرى (بالجهل) على ما لزم عليهم من الاعتقاديات والعمليات (والعلماء بالحسد) خصه بالعلماء اما لان المؤاخذة عليهم اشد لعدم جريهم على موجب علمهم او لان الحسد فيهم اكثر سيما بعضهم لبعض كما فى حديث الجامع الصغير ولا يجوز شهادة العلماء بعضهم على بعض لانهم احسد قال المناوى اى اشد على الحسد ومن هذا القبيل ما قيل عدو المرء من يعمل بعمله وعن التفسير الكبير انه قسم الحسد عشرة فجعل فى العلماء تسعة وفى الدنيا واحد وقسم المصائب عشرة فجعل فى الصالحين تسعة وفى الدنيا واحد والذل عشرة تسعة فى اليهود وواحد فى الدنيا والتواضع عشرة تسعة فى النصارى وواحد فى الدنيا والشهوة عشرة تسعة فى النساء وواحد فى الدنيا والعلم عشرة تسعة فى العراق وواحد فى الدنيا والايمان عشرة تسعة فى اليمن وواحد فى الدنيا والعقل عشرة تسعة فى الرجال وواحد فى النساء والبركة عشرة تسعة فى الشام وواحد فى الارض وعن ابن عباس رضى الله عنهما كانت اليهود قبل بعثة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قاتلوا قالوا نسألك بالنبى الذى وعدتنا ان ترسله الا ما نصرتنا فكانوا ينصرون فلما جاء النبى وعرفوه كفروا به بعد معرفتهم له حسدا قال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الاية ثم نقول المطلوب مطلق دخول النار والمفهوم من الحديث دخول الحاسد من العلماء فقط ودعوى دلالة الحديث على الغير بطريق الدلالة والمقايسة

ممنوعة

ممنوعة لجواز اختصاص ذلك بالعلماء لقوة اصرارهم اولعدم جريهم على موجب علمهم ويل للجاهل مرة وللعالم مرتين فتأمل (والخامس الافضاء الى اضرار الغير) اى المحسود (فلذا امر الله تعالى) نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم (بالاستعاذة من شر الحاسد) بقوله ومن شر حاسد اذا حسد اى اظهر حسده و عمل بمقتضاه (كما امرنا بالاستعاذة من شر الشيطان) بنحو قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله (وقال صلى الله تعالى عليه وسلم استعينوا على قضاء الحوائج) دينية اودنيوية جلب نفع اودفع ضر (بالكتمان فان كل ذي نعمة) دينية اودنيوية (محسود) يعنى ان اظهرتم حوائجكم حسدوكم فعارضوا في مرامكم وموضع التحدث مابعد وقوعها قال بعض الحكماء من كتم سره كان الخيار له ومن افشاه كان الخيار عليه وكم من اظهر سرا اراق دم صاحبه ومنع من بلوغ مآربه ولو كتمه كان من سطواته آمنا ومن عواقبه سالما وبنجاح حوائجه عالما وقال بعضهم سرك من دمك فاذا تكلمت اراقته وقال انوشروان من حصن سره فله بتحصينه خصلتان الظفر بحاجته والسلامة من السطوات وفى منثور الحكم انفرد بسرك ولا تودعه خازنا فيزول ولا جاهلا فيخون لكن من الاسرار ما لا يستغنى فيه عن مطالعة صديق ومشورة ناصح فيتحرى له من يأمنه عليه ويستودعه اياه فليس كل من كان امينا على الاموال امينا على الاسرار والعفة عن الاموال ايسر من العفة عن اذاعة الاسرار قال الراغب اذاعة السر من قلة الصبر وضيق الصدر ويوصف به ضعفة الرجال والنساء والصبيان والسبب فى صعوبة كتمان السر ان للانسان قوتين آخذة ومعطية وكلتاهما تتشوق الى الفعل المختصة به ولولا ان الله تعالى وكل المعطية باظهار ما عندها لما اتاك بالاخبار من لم تزوده فصارت هذه القوة تتشوق الى فعلها الخاص بها فعلى الانسان ان يمسكها ولا يطلقها الا حيث يجب اطلاقها كذا فى الفيض وقيل اكتم ذهبك وذهابك ومذهبك وقيل صدور الاحرار قبور الاسرار (خرجه) اى هذا الحديث (طط) الطبرانى فى الاوسط (دنيا) ابن ابى الدنيا (عن معاذ مرفوعا) قال المناوى اورده ابن الجوزى فى الموضوعات وفى سنده سعيد وهو كذاب (والسادس التعب والهم) للحاسد (من غير فائدة) اذ لا يغير حسده تقدير الله تعالى (بل مع وزر ومعصية) ان ظهر اثره قولا اوفعلا (قال ابن السماك رحمه الله) من التابعين (لم ار ظالما اشبه بالمظلوم) فى كثرة تعبه وهمه وحزنه (من الحاسد نفس دائم) اى ذام ومحقر اومعيب اى له نفس دائم استئناف علة الشبه كذا قيل (وعقل هائم) اى حيران ومتحير (وغم لازم) لا يفارقه يعنى نفسه نفس دائم وعقله هائم وغمه غم لازم وفى الاحياء الحاسد لا يخلو ابدا من الغم والهم وعن معاوية رضى الله عنه يا بنى اياك والحسد فانه يتبين فيك قبل ان يتبين فى عدوك قال ابو الليث ليس شئ من الشر اضر من الحسد يصل الى الحاسد به خمس عقوبات قبل ان يصل الى المحسود مكروه ١ غم لا ينقطع ٢ مصيبة لا يؤجر عليها ٣ مذمة لا يحمد بها ٤ يسخط عليه الرب ٥ يغلق عليه باب التوفيق وعن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان لنعم الله اعداء قيل ومن اولئك قال الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وعن زكريا عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام قال الله تعالى الحاسد عدو لنعمتى ساخط لقضائى غير راض بقسمتى بين عبادى قال فى القشيرية اثر الحسد يتبين فيك قبل ان يتبين فى عدوك وفى بعض الكتب الحاسد عدو نعمتى (والسابع عمى القلب حتى يكاد لا يفهم حكما من احكام الله تعالى) فتنطمس بصيرته وتعمى سريرته (قال سفيان رحمه الله لا تكن حاسدا تكن سريع الفهم) فى كل حق وحكم شرعى قال فى المنهاج عن سفيان عليك بطول الصمت تملك الورع ولا تكن حريصا على الدنيا تكن حافظا ولا تكن طعانا تنج من السن الناس ولا تكن حاسدا تكن سريع الفهم (والثامن الحرمان) من نيل المراد (والخذلان) عدم الوصول الى الامانى ضد التوفيق وفسر بتيسير اسباب الشر والسوء (فلا يكاد يظفر بمراده ولا ينصر على عدوه) كما قال حاتم الطاعن غير ذى دين والعائب غير عابد والنمام غير مامون والحسود غير منصور قلت الحسود كيف يظفر بمراده ومراده زوال نعم الله عن المسلمين وكيف ينصر على اعدائه وهم عباد الله المؤمنون كذا فى المنهاج (فلذا قيل) فالقائل بعض السلف وهكذا فى الرسالة القشيرية فما فى بعض المواضع انه حديث فموضوع كما فى موضوعات على القارى (الحسود لا يسود) اى الكثير الحسد لا يصل الى مرتبة السيادة على احد اصلا بل حاله فى انخفاض دائما وامره فى نقصان فلا يصل الى مراد ومن غوائل الحسد تنقيص العمر قال فى القشيرية قال الاصمعى رأيت اعرابيا اتى عليه مائة

وعشرون سنة فقلت ما اطول عمرك فقال تركت الحسد فبقيت ومنها الافضاء الى ضرب اعماله وجه صاحبه
قال فيها ايضا وفي بعض الاثار ان في السماء الخامسة ملكا يمر به عمل عبد له ضوء كضوء الشمس فيقول قف
فانا ملك الحسد اضرب به وجه صاحبه فانه حاسد ومنها اعداوة نعمة الله تعالى قال في الاحياء عن النبي عليه
الصلاة والسلام ان لنعم الله اعداء فقيل ومن ذلك قال الذين يحسدون الناس ومنها الافضاء الى لعنة الملائكة
وغضبهم ومنها شدة الموت ومنها الفضاحة والعقوبة في الموقف قال في الاحياء قال بعضهم الحاسد
لا ينال من المجالس الا مذمة وذلا ولا ينال من الملائكة الا لعنة وغضبا ولا ينال من الخلق الا جزعا
وغما ولا ينال عند النزع الا شدة وهولا ولا ينال عند الموقف الا فضيحة ونكالا ومنها عدم قبول دعوة
صاحبه قال ابو الليث يقال ثلاثة لا يستجاب دعوتهم آكل الحرام ومكثار الغيبة ومن كان في قلبه غل او حسد
للمسلمين ومنها مبارزة ربه عن بعض الحكماء بارز الحاسد ربه من خمسة اوجه ١ قد ابغض نعمة الله
على غيره ٢ سخط بقسمة ربه ٣ بخل بفضله تعالى ٤ يريد خذلان من اختاره الله تعالى ٥ اعان ابليس
بل صار شريكه في صفة خاصة صار بها كابليس وهي حسده على آدم عليه وعلى نبينا افضل التسليمة وغيرها من
الغوائل كاد ان لا يتناهى كما ذكر بعضها هنا آنفا في ضمن الكلام (المبحث الثالث في العلاج العلمي
والعملي الاول) اى العلمي (ان تعلم ان الحسد ضرر عليك في الدنيا والدين) كما ذكر في الغوائل الاولى تقديم الدين
فاما لوجوده هنا اولا او لان اهل الدنيا يكثر خوفهم من دنياهم او ان معظم سببه هو الدنيا (وانه لا ضرر فيه على
المحسود فيهما) في الدين والدنيا كما سيأتي ولانه لا يقدر احد على تغيير خلق الله تعالى (بل ينتفع به فيهما
اما ضرره لك) ايها الحاسد (في الدين فلانك بالحسد سخطت قضاء الله تعالى) بما اعطاه للمحسود (وكرهت نعمته
التي قسمها لعباده) كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم (و) كرهت (عدله) بمنعك ما اعطاه لمحسودك
(واستنكرت ذلك) الفعل منه تعالى (وغششت) غشه غشا من باب قتل والاسم غش بالكسر لم ينصحه وزين له غير
المصلحة كذا عن المصباح (رجلا من المؤمنين وتركت نصحه والغش) الذي صدر منك بحسدك (حرام) قال صلى
الله تعالى عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي حديث آخر من غش فليس منا قال المناوي اى خان يعني ليس على
سنتنا وطريقتنا في مناصحة الاخوان (والنصيحة واجبة) وفي الحديث الدين النصيحة قال في الفيض اى عماده
وقوامه النصيحة على وزان الحج عرفة فبولغ في النصيحة حتى جعل الدين كله اياها وقيل هذا الحديث ربع
الاسلام وقال النووي بل هو وحده فلذا كانت النصيحة اعظم وصايا السلف وظاهر الخبر وجوب النصح وان علم
عدم فائدته ومن قبل النصيحة امن الفضيحة ومن ابى فلا يلومن الا نفسه وايضا من ضرره الديني انه مفارقة
اولياء الله تعالى ومشاركة ابليس وسائر الكفار في محبتهم البلايا للمؤمنين وزوال النعم وانه يبطل به حسناته ثم انه
لو اكتفى المصنف هنا بالاحالة على الغوائل لكان اخصر لعله اراد زيادة تفصيل لمزيد الاهتمام (واما) ضررك
(في الدنيا فغم وحزن وضيق نفس) كما عرفت في الغوائل (واما انه لا ضرر على المحسود فيهما) في الدين
والدنيا (فظاهر لان النعمة لا تزول عنه) اى المحسود (بحسدك ولا يأثم به) بالحسد فلا يلحقه ضرر دنيوي
او ديني (واما انتفاعه) اى انتفاع المحسود من حسد الحاسد (في الاخرة فهو انه مظلوم
من جهتك) والمظلوم مأجور ودعوته على ظالمه مجابة كما في الحديث اتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين
الله حجاب كما قيل ان دعاءه قبل رفع يديه مجاب (لاسيما اذا اخرجك الحسد الى القول) في عرضه ودينه والحاق
الشين به (والفعل بالغيبة له وهتك سره) بين الناس (والقدح فيه ونحوها) كالسعايات الباطلة الى الظلمة
لاضراره مالا او بدنا او عرضا وتحريك مدع عليه (فهذه هدايا تهديها اليه فينتفع بها في الاخرة) يعني انك
بذلك تهدي اليه حسناتك يوم القيامة ان كانت والا يحمل عليك وزره فتلقى في النار فاضفت له نعمة الى
نعمة واضفت لنفسك شقاوة الى شقاوة ويكون نظيرك كمن رمى الى عدوه حجرا فلم يصب وانقلب اليه فاعمى
عينه وروى عن الحسن البصري ان رجلا قال له ان فلانا قد اغتابك فبعث اليه طبقا من الرطب وقال بلغني
انك اهديت الي حسنات فاردت ان اكافئك عليها فاعذرني فاني لا اقدر ان اكافئك بها على التمام وهكذا
روى عن الامام الاعظم رحمهما الله تعالى (واما) انتفاعه (في الدنيا فلان اهم اغراض الخلق مساءة
الاعداء وغمهم) قال في الاحياء الحاسد لا يخلو ابدا من الغم والهم والمحنة اذ لا يزال اعداؤه او واحد منهم

فى نعمة الله تعالى انتهى ولا عذاب اعظم مما فى الحاسد من الم الحسد وغاية امانى اعدآئك ان يكونوا
فى نعمة وانت فى غم وحسرة وقد فعلت بنفسك مرادهم من فرح عدوك بغمك ولو علم بخلاصك من الم الحسد
لكان اعظم مصيبة عنده فاذن انت عدو نفسك وصديق عدوك اذ قد حزنت وخسرت وآثرت على عدوك
ابليس (والعلاج العملى ان يكلف نفسه نقيض مقتضاه) اى نقيض الحسد هو النصح (فان بعثه) اى الحسد
الحاسد (على القدح فيه) باللسان (كلف لسانه المدح له) والثناء عليه (وان) بعثه (على التكبر عليه)
احتقاراله (الزم نفسه التواضع له) عملا لها بنقيض مرادها (والاعتذار اليه) مما قد يبدو منه (وان) بعثه
(على كف الانعام عليه الزم نفسه الزيادة فى الانعام وان) بعثه (على الدعاء عليه) بالشر (دعاله بزيادة النعمة
التى تحسده فيها) اى لاجل هذه النعمة ليكون ما يفعله ماحيا الاثم ما سبقه وهذه هى ادوية الحسد وهى نافعة
جدا الا انها مرة قطعا والنفع فى الدوآء المر فمن لم يصبر على مرارة الدوآء لم ينل حلاوة الشفاء (المبحث الرابع)
من الاربعة (فى العلاج العلمى وهو يحتاج الى معرفة اسبابه ثم ازالتها) فانها مواد هذا المرض ولا ينقمع
المرض الا بقمع المادة ولو انقمع لم يظهر كثيرا (وهى) اسباب الحسد (ستة) ١ تعزز ٢ تكبر ٣ خوف فوت
المقصود ٤ حب الرياسة ٥ خبث النفس ٦ الحقد (الاول التعزز) بالمهملة والزايين اى التكلف من الحاسد
للترفع والعزة على المحسود كما يشير اليه قوله (وهو ان يثقل عليه) الحاسد (ان يترفع عليه غيره) بشئ من
اسباب الترفع (فاذا اصاب بعض امثاله) واقرانه (ولاية) رياسة كالجاه (او علما او مالا) لا سيما اكثر من علمه
وماله (خاف ان يتكبر عليه وهو لا يطيق تكبره ولا تسمح) تقنع وترضى (نفسه باحتمال صلفه) ادعاء التكبر
فوق مرتبته (وتفاخره عليه فليس غرضه التكبر عليه بل غرضه ان يدفع كبره) عن نفسه (ويرضى بمساواته له
وزيادته عليه من غير تكبر) هذا التفصيل لم يقع فى الاحياء بل اكتفى بما قبله على ان يكون من اسباب الحسد على
الاطلاق فما عقبه المصنف من التفصيل وان وافق القياس لكنه مخالف للاصل المنتحل عنه فلا بد من التوفيق
فلعل الغزالى جعل مضمون قوله خاف ان يتكبر الخ من الامور الموهومة التى ليس لها تأثير فى الخارجيات
بل من قبيل سوء الظن بالمسلم والكل مأمور بحسن الظن فتأمل (فان اراد عدم وصوله الى تلك النعمة
او زوالها) ارادة (مقيدة بالافضاء الى الكبر فليس بحسد المامر) فيما نقل عنه من انه ناشئ من غيرة المؤمن لله تعالى
لانه على هذا التقدير ليس له صلاح دينى وان اراد عدم وصوله الى تلك النعمة او زوالها (وان مطلقا) عن التقييد
بذلك القيد اعنى الافضاء الى الكبر (فحسد لعدم التيقن بالفساد) وهو الافضاء الى الكبر وايضا اللازم حمل المؤمن
على الصلاح (وامكان التقييد) بالصلاح فالارادة المذكورة مع عدم التيقن دالة على وجود الحسد فى القلب
فعلاجه التواضع لان التعزز ان يرى الانسان لنفسه شرفا فى مرتبتها شرعا وعرفا فاذا رأها ادنى منها طلب لا زال
لا محالة كذا نقل عن المصنف (والثانى التكبر فان من فى طبعه التكبر على انسان) لرؤية نفسه ارفع منه (واستصغاره
واستخدامه) وتوقعه الانقياد له والمتابعة فى اغراضه (فاذا نال) ذلك الانسان (نعمة خاف ان لا يحتمل)
وفى بعض النسخ كما فى نسخة الاحياء ان لا يحتمل (تكبره ويترفع عن متابعته وخدمته) بل ربما يتشوف الى
مساواته او الى ان يرتفع عليه فيعود متكبرا عليه بعد ان كان هو متكبرا عليه (فيريد زوالها) اى زوال تلك
النعمة لاجرآء غرضه قال فى الاحياء ومن التكبر والتعزز حسد اكثر الكفار للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم
اذ قالوا كيف يتقدم علينا يتيم وكيف نطأطئ له رؤسنا وقالوا لولا نزل هذا القرءآن على رجل من القريتين
عظيم اى كان لا يثقل علينا ان نتواضع له ونتبعه ان كان عظيما (وعلاجه سبق) يعنى الزم نفسه التواضع له
والاعتذار اليه كما نقل عن المصنف وقيل يكف نفسه عن قضية الحسد بالعمل بضده مجاهدة لنفسه ومخالفة لها
ولانه صار كبرا فعلاجه علاجه (والثالث) خوف (سببية نعمة الغير) من نحو الفضل والكمالات دينويا او دنيا
(لفوت مقصوده) من نحو المال والجاه والاحسان وحصول الامانى والاغراض للممانعة بين حصول ذلك
المقصود فى الحاسد وفى المحسود كلا او بعضا وحاصله طلب مضرة الغير لمنفعته او ترجيح نفعه على نفع الغير
(وذلك) السبب (يختص بمتزاحمين) متضادين (على مقصود واحد) يعنى يطلب كل منهما ان يكون ذلك المقصود
له دون صاحبه (فان كل واحد) منهما (يحسد صاحبه فى كل نعمة يكون زوالها) من صاحبها (عونا له
فى الانفراد بمقصوده) فوجود النعمة فى المحسود مناف لحصول مقصود الحاسد كلا او بعضا (فهذا الحسد

يكون بين الامثال والاقران كالضرات) سميت بالضرة لطلب كل منهما ضرر الاخرى او تكون فى ضررها (والاخوة) وكذا الاخوات (يقصدون المنزلة فى قلب الزوج) ليتوجه ويحسن اليها دون الاخرى (والابوين) فالاول للاول والثانى للثانى للتوصل الى مقاصد الكرامة والاحسان (وتلامذة) والافق وتلميذى (استاذ) بالذال المعجمة فى العلم وبالمهملة فى الصنائع كما فى بعض كتب ابن الكمال وقد يقال بالعكس وبعدم الفرق (واحد ومريدى) سمى المريد مريدا لارادته وجه الله تعالى بترك ما عليه العادة من التفريج فى اوطان الغفلة والركون الى اتباع الشهوة وترك ما دعت اليه المنية بالتزام المجاهدات وتحمل المكابدات والمصاعب والمتاعب ومعالجة الاخلاق وممارسة الاشواق وقال فى القشيرية من صفات المريدين التحبب اليه بالنوافل والخلوص فى نصيحة الامة والانس بالخلوة والصبر على مقاساة الاحكام والايثار لامره والحياء من نظره وبذل المجهود فى محبوبه والتعرض لكل سبب يوصل اليه والقناعة بالخمول وعدم القرار بالقلب الى ان يوصل الى الرب وفيها ايضا اذا رأيت المريد يشتغل بالرخص والكسب فليس يجيء منه شئ والفرق بين المريد والمراد فالمريد المبتدى والمراد المنتهى والمريد يسير والمراد يصير والمريد يتولاه سياسة العلم والمراد يتولاه رعاية الحق وهكذا وهكذا (شيخ واحد) فى سلوك الطريقة الصوفية (وندماء الملك) جمع نديم بمعنى صاحب (وخواصه) مثل وزرائه للتوصل به الى الجاه والمال (ووعاظ بلدة واحدة) اذا كان اغراضهم جمع المال اوالمقبولية اوحصول الامانى (وطلاب ولاية) كوالى ولاية (وقضاء) منصب معين (وتدريس) مدرسة معينة (وتولية اوقاف اوجهة من جهاتها) اى جهات الاوقاف يشكل انه ان اراد من هذا السبب ونحوه مجرد ما فى القلب كما هو الظاهر من ظاهر عبارته فليس بموافق لمختاره وان وافق لمختار الغزالى كما سبق وان اراد الثمرة والاثر فى الجوارح فالوزر له لا للحسد والكلام فيما للحسد الا ان يقال فعند ظهور الاثر فى اللسان اوفى الجوارح يكون لما فى القلب وزر غير ما فى الجوارح فتأمل ومما ينبغى ان ينبه عليه انه ان كان الحسد لاجل حسد المحسود للحاسد فينبغى ان لا يكون حسدا لانه حينئذ يكون مقيدا بالافضاء الى الحسد كالافضاء الى الكبر فى التعزز للمشاركة فى العلة ولا يخفى ان الفرق تحكم (ومآله) اى مآل السبب الثالث (حب المال) فى البعض (اوالرياسة) فى الاخر فعلاجه علاجهما وعلاج الاول سيأتى وعلاج الثانى سبق من كونه كمالا وهميا اوغير ذلك (والرابع مجرد حب الرياسة) لعل التقييد بالمجرد للفرق عما قبله فافهم (كمن يريد ان يكون عديم النظير فى فن من الفنون) ليس المراد من الفن هنا ما هو المعروف من نوع العلوم بل اعم منه اما بعموم المجاز اوبالمعنى اللغوى كما يشهده ما فى آخر الكلام (ويغلب عليه حب الثناء) قال فى الاحياء بدله اذا غلب عليه حب الثناء فرح بما يمدح به من انه وحيد الدهر وفريد العصر فى فنه (فاذا سمع بنظير له فى اقصى العالم) اى فى عالم يمكن مزاحمة رياسته او بضعفها لا فى غاية بعد كالهند واليمن وان نقل عن المصنف (ساءه ذلك واحب موته و) احب (زوال النعمة التى بها) اى بتلك النعمة (يشاركه) اى يشارك الحاسد المحسود (فى المنزلة من شجاعة اوعلم اوعبادة اوصناعة) من الصنائع (اوجمال اوثروة) بفتح المثلثة وسكون الراء كثرة ماله وقد فهم مما سبق انه ليس فى هذا السبب عداوة ولا تعزز ولا تكبر على المحسود ولا بخوف من فوات مقصوده سوى تمحض الرياسة بدعوى الانفراد ومنه انكار علماء اليهود رسالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيفة بطلان رياستهم (والخامس خبث النفس وشحها بالخير) اى بخلها مع الحرص (لعباد الله تعالى) حاصله ارادة زوال نعمة الغير وضرره من غير قصد منفعة نفسه ودفع مضرته بل لمجرد خبث نفسه (فانك) ايها الناظر الممتحن (تجد من لا يشتغل برياسة وتكبر وطلب مال) مثلا (اذا وصف عنده حسن حال عبد) اى عبد كان ولو لم يكن بينه وبين ذلك العبد وحسن حاله علاقة مانعة نفعه ودفع مضرته (فى نعمة يشق) من المشقة (عليه ذلك) اى حسن الحال المذكور من غير سابقة مقتضية لذلك (واذا وصف له اضطراب امور الناس) كاصابة البلوى والمكاره (وادبارهم وفوات مقاصدهم) وعدم الوصول الى مرامهم وبطلان سعايتهم وتضييق عيشهم (فرح به فهو ابدا يحب الادبار) اى ادبار النعم (لغيره ويبخل بنعمة الله تعالى على عباده) كانهم يأخذون ذلك من خزانته وملكه ويقال البخيل من يبخل بمال نفسه والشحيح من يبخل بمال غيره فهذا يبخل بنعم الله تعالى على عباده (الذين ليس بينهم وبينه عداوة ولا رابطة) علاقة موجبة لذلك بل لمجرد خبث فى النفس ورذالة فى الطبع كما قال فى القشيرية

عن بعض الكتب الحاسد عدو نعمتى وعن معاوية كل انسان اقدر على ان ارضيه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال
النعمة وعن عمر بن عبد العزيز ما رأيت ظالما اشبه بمظلوم من الحاسد غم دآئم ونفس متتابع وقيل اذا رأى
الحاسد نعمة بهت واذا رأى عثرة شمت وقيل اذا اراد الله تعالى ان يسلط على عبد عدوا لا يرحمه سلط عليه
حاسدا (وهذا اخبث الحسد واعسره ازالة وعلاجا لانه طبع وجبلة) بخلاف سائر اسباب الحسد لانها عارضة
يتصور زوالها فيطمع فى ازالتها وهذا اخبث جبلى فهو (يكاد يستحيل فى العادة زواله) قال فى الاحياء
فتعسر ازالته اذ يستحيل فى العادة ازالته لا يخفى ان ظاهره يقتضى عدم التكليف بازالة الحسد المتسبب
عن هذا السبب لكونه تكليفا بما لا يطاق فيلزم عدم المؤاخذة به ايضا وايضا مخالف لقاعدة اهل الحق من
جواز تبديل الاخلاق وموافق لبعض الاهوآء من الامتناع فان قيل هذا موافق لحديث مسند احمد على رواية
ابى الدرداء على ما فى الجامع الصغير اذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوا واذا سمعتم برجل زال عن خلقه فلا
تصدقوا فانه يصير الى ما جبل عليه قال المناوى فى شرحه يعنى وان فرط منه على سبيل الندرة خلاف
ما يقتضيه طبعه فما هو الا كطيف منام او برق لاح وحال المتطبع كالجرح يندمل على فساد فلابد وان ينبعث
عن فتق ولو بعد حين ثم قال وهذا الخبر صريح فى ان حسن الخلق لا يمكن اكتسابه قلنا التمسك لنا فى امثاله
انما هو باقوال علمائنا واتخاذ مذاهبهم اذ يجوز ان يكون للحديث تأويل او تخصيص او معارض قوى مثلا
ولا نطلع عليها وحسن الظن بهم انهم اطلعوا وعرفوا مقصد الحديث وقد قال المناوى فى شرحه الخلق تارة
للقوة الغريزية وهو المراد هنا وتارة يجعل اسما للحالة المكتسبة التى يصير بها الانسان خليقا ان يفعل شيأ دون
شئ وتارة يجعل الخلق من الخلاقة اى الملاسة فجعل الخلق مرة للهيئة الموجودة فى النفس التى يصدر عنها
الفعل بلا فكر ومرة اسما للفعل الصادر عنها باسمه وعلى ذلك اسماء انواعها من نحو عفة وعدالة وشجاعة
فان ذلك للهيئة والفعل جميعا انتهى فان قيل لعل المراد هو اصل القوة الكيفية الغريزية قلنا فكذا فى الجميع
فلا وجه للتخصيص على ان الكلام فيما يمكن زواله وتفصيل البحث حينئذ ان اريد من هذا الحسد اصل
الطبيعة فلا وجه لتخصيصه وانه لا صنع للعبد فيه بل بمحض قدرة الله تعالى كما فى اصول سائر الملكات
النفسانية كالارادة والقدرة وان اريد الاثر المترتب على ذلك الاصل فالظاهر انه من قبيل افعال العباد لا من
الطبيعة الغريزية فلا يستحيل زواله اقول التحقيق فى الجواب ان المراد الثانى والمراد من الاستحالة العادية هو
الاستحالة بحسب عادة الناس لا بحسب عادة الله تعالى غايته ان زواله عسر بالنسبة الى السائر يشير اليه
قوله اعسر وقوله يكاد ففى التعبير مبالغة مجازية وتشبيه بليغ (والسادس) وهو آخر الاسباب (الحقد
وهو السادس عشر من آفات القلب) اعلم ان الغزالى جعل الاسباب سبعة وجعل احدها التعجب
كما فى قوله تعالى ما انتم الا بشر مثلنا فتعجبوا من كون الرسل بشرا مثلهم فحسدوا واراد وا زوال نعمة الرسالة
عنهم لخوف تفضيل مثلهم عليهم وايضا عبر بالعداوة والبغضاء بدل الحقد هنا لعل المصنف اعتبر رجوع
التعجب الى احد الستة كالتعزز والحقد وان البغض اثر الحقد كما اشار اليه الامام وان غرض المصنف استيفاء
مباحث الحقد والحقد ذميمة مستقلة معروفة به بخلاف غرض الامام كما يظهر بالرجوع الى الاحياء (وفيه
ثلاث مقالات) فى تفسيره وغوآئله واسبابه (المقالة الاولى فى تفسيره وحكمه وهو) اى تفسيره
(ان يلزم نفسه استثقال احد والنفار منه) بكسر النون من النفرة (والبغض له وارادة الشر) وزيد فى الاحياء
وان يدوم ذلك ويبقى (وحكمه) شرعا (ان لم يكن بظلم) فى ماله وبدنه وعرضه (اصابه منه) من المحقود عليه (بل
بحق وعدل كالامر بالمعروف والنهى عن المنكر فحرام) لان اللازم حينئذ انقياده والاطاعة اليه فيما امر ونهى
لانه حينئذ انما فعل ما فعل بامره تعالى وان فعله ذلك صيانة ووقاية موجب للحب لا الحقد (وان كان به)
اى ان كان الحقد بسبب ظلم اصابه منه (فليس بحرام) بل من قبيل البغض فى الله (فان لم يقدر على اخذ
الحق) لعتو الظالم ورياسته وكون المظلوم من اخساء الناس (فله التأخير الى يوم القيامة) هذا الاطلاق
وان سلم بالنسبة الى الحقوق البدنية والعرضية لكن بالنسبة الى المالية لا يخلو عن خفاء لانه يقتضى تفصيلا
وفى قاضيخان رجل له على رجل دين فمات الطالب ولم يؤد المديون الدين الى وارثه قال محمد بن سلمة ارجو ان
يكون الدين يوم القيامة للطالب وفى المنية رجل له على آخر دين فتقاضاه فمنعه ظلما فمات صاحب الدين

فالخصومة فى الظلم بالمنع للميت وفى الدين للوارث هو المختار وفى الخلاصة له على آخر دين فتقاضاه فمنعه ظلما فمات صاحب الدين قال اكثر المشايخ لايكون للاول حق الخصومة لان الخصومة بسبب الدين وقد انتقل الى الورثة وفى صلح النوازل لومات الطالب والمطلوب جاحد فالاجر له فى الآخرة سواء استحلفه اولم يستحلفه ولوقضى ورثته برئ من الدين وفى بعض الفتاوى ان امكن استيفاؤه بالقاضى او الوالى فاهمل واخر الى الاخرة فينتقل الى الورثة والا فلا بل للطالب وقيل ثواب وزر الاذى فى عدم الاعطاء للطالب وثواب نفس المال للورثة وقيل هنا مثل هذه المذكورات ان لم يكن الحق بطريق الحق كثمن المبيع والقرض والا كالغصب والسرقة فللطالب فقط كما دل عليه كلام المصنف اقول فى دلالة كلام المصنف خفاء ولابد لما فصله من بيان وذكر ايضا حديثا لاثبات مدعاه وفى تقريبه ايضا خفاء (و) له (العفو) وهو افضل من التأخير الى الاخرة قال فى الاحياء اخذ الحق بلازيادة ولانقصان هو العدل والاحسان بالصدقة (و) العفو (هو افضل) والظلم بما لاتستحقه هو الجور وهو اختيار الاراذل والفضل احسان الصديقين والعدل منتهى درجات الصالحين وسيشير اليه المصنف (قال الله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى) والتقوى جماع كل خير اى اقرب الى الله تعالى لاجل التقوى ولاتنسوا الفضل كالعفو والاحسان بينكم وقال تعالى خذ العفو وهذا مبنى على ان الخطاب للنبى خطاب لامته قال القاضى عياض فى شفائه واما العفو فهو ترك المؤاخذة وهذا مما ادب الله تعالى به نبيه محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال (خذ العفو وامر بالعرف) روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت هذه الاية سأل جبرائيل عن تأويلها فقال له حتى اسأل العالم ثم ذهب واتاه فقال يا محمد ان الله يأمرك ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لايزيد على كثرة الاذى الاصبرا وعلى اسراف الجاهل الاحلما اى عفوا وروى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما كسرت رباعيته وشج وجهه يوم احد شق ذلك على اصحابه شديدا وقالوا لو دعوت عليهم فقال انى لم ابعث لعانا ولكن بعثت داعيا ورحمة اللهم اهد قومى فانهم لايعلمون انظر ما فى هذا القول من جماع الفضل ودرجات الاحسان وحسن الخلق وكرم النفس غاية الصبر والحلم اذ لم يقتصر صلى الله تعالى عليه وسلم على السكوت عنهم حتى عفا عنهم ثم شفق عليهم ورحمهم ودعا وشفع لهم فقال اهد ثم اظهر سبب الشفقة والرحمة بقوله قومى ثم اعتذر عنهم بجهلهم فقال انهم لايعلمون انتهى ملخصا وقال تعالى (والعافين عن الناس) آخر الاية والله يحب المحسنين عن تفسير العيون قال صلى الله تعالى عليه وسلم ينادى مناد يوم القيامة اين الذين كانت اجورهم على الله تعالى فلا يقوم الا من عفا وقال تعالى (وليعفوا وليصفحوا) اى ليعرضوا عن ذنوبهم وهو فى معنى العفو فيدل على العفو ولو التزاما (الا تحبون ان يغفر الله لكم) قيل اى اذا عفوتم لايخفى ان المطلوب من الايات هو الدلالة على افضلية العفو واللازم من بعضها هو اصل العفو لا افضليته فافهم (م) مسلم (ت) الترمذى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال مانقصت صدقة من مال) قال الطيبى من هذه تحتمل ان تكون زائدة اى مانقصت مالا وتحتمل ان تكون صلة لنقصت والمفعول الاول محذوف اى مانقصت شيأ من مال فى الدنيا بالبركة فيه ودفع المفسدات عنه والاخلاف عليه بما هو اجدى وانفع واكثر واطيب وما انفقتم من شئ فهو يخلفه اوفى الاخرة باجزال الاجر وتضعيفه اوفيهما وذلك جابر لاوصاف ذلك النقص بل وقع لبعض الكمل انه تصدق من ماله فلم يجد فيه نقصا قال الفاكهانى اخبرنى من اثق به انه تصدق من عشرين درهما بدرهم فوزنها فلم تنقص قال وانا وقع لى ذلك وقول الكلاباذى قد يراد بالصدقة الفرض وباخراجها لم تنقص ماله لكونها دينا فيه بعد لايخفى كذا فى الفيض لحمل بعض الشارحين هنا على الفرض بعيد (وما زاد الله عبدا بعفو) اى بسبب عفوه (الاعزا) فى الدنيا فان من عرف بالعفو والصفح عظم فى القلوب اوفى الاخرة بان يعظم ثوابه اوفيهما (وما تواضع احد لله الا رفعه الله تعالى) بان يثبت له فى القلوب بتواضعه منزلة عند الناس وكذا فى الاخرة على سرير خلد لايفنى ومنبر ملك لايبلى ومن تواضع فى تحمل مؤن خلقه كفاه الله مؤونة ما يرفعه الى هذا المقام ومن تواضع فى قبول الحق ممن دونه قبل الله منه مدخول طاعاته ونفعه بقليل حسناته وزاد فى رفعة درجاته وحفظه بمعقبات رحمته من بين يديه ومن خلفه اعلم ان من جبلة الانسان الشح بالمال ومتابعة السبعية من

ايثار

ايثار الغضب والانتقام والاسترسال بالكبر الذى هو من نتائج الشيطنة فاراد الشارع ان يقلعها فحث اولا
على الصدقة ليتحلى بالسخاء والكرم وثانيا على العفو ليتعزز بالحلم والكرم وثالثا على التواضع ليرفع
درجاته فى الدارين وجه الاستدلال بالحديث ان العفو سبب لعزة الدارين ولا يخفى ما فيه من الفضل لكن
لا يخفى ان المطلوب افضلية العفو عند عدم القدرة على اخذ الحق والايات والحديث مطلق والمطلق لا يدل على
المقيد اذ المطلق ساكت والمقيد ناطق وان المطلق عام والعام لا يدل على الخاص باحدى الدلالات الثلاث
الا ان يدعى حصول المسورة الكلية منها فالمطلوب حاصل بطريق ضم صغرى سهلة الحصول او المقام ظنى
وظن المطلوب منها ظاهر (وان قدر) على اخذه عطف على قوله فان لم يقدر على اخذ الحق (فله العفو ايضا)
كما اذا لم يقدر (وهذا افضل من العفو الاول) اى العفو مع العجز وعدم القدرة لعجز ذلك عن الاخذ حالا وانه اشق
على النفس قال فى الجامع الصغير على رواية معاذ عن تخريج مسند احمد والطبرانى افضل الفضائل ان تصل من
قطعك وتعطى من حرمك وتصفح عمن ظلمك قال شارحه المناوى لان ذلك اشق على النفس من سائر العبادات
الشاقة فكان افضل اقول هذا الحديث صريح فى الدلالة على المطلوب بكلا النوعين فلعل المصنف لم يقف عليه
او وقف على ما قال العراقى ان سنده ضعيف فتأمل قال الراغب فالعفو عمن ظلمك نهاية الحلم والشجاعة واعطاء
من حرمك نهاية الاحسان وقال بعضهم من قابل الاساءة بالاحسان فهو اكمل افراد الانسان وهو المستحق لقصر
وصف الانسانية عليه حقيقة او ادعاء ومبالغة ومن ثمرات هذا الخلق صيرورة العدو خليلا او صيرورته قتيلا
وينكل بسهام القدرة الالهية تنكيلا قال حجة الاسلام رأيت فى الانجيل قال عيسى لقد قيل لكم من
قبل ان السن بالسن والانف بالانف والاذن بالاذن والآن اقول لكم لا تقابلوا الشر بالشر من ضرب خدك
الايمن فحول اليه الايسر ومن اخذ رداءك فاعطه ازارك (تنبيه) قال بعضهم رأى ابن الحطاب شيخ ابن عربى
ربه فى النوم فقال يا رب علمنى شيأ آخذه عنك بلا واسطة فقال يا ابن الحطاب من احسن الى من اساء اليه فقد
اخلص لله شكرا ومن اساء الى من احسن اليه فقد بدل نعمة الله كفرا فقال يا رب حسبى فقال حسبك كذا
فى الفيض (و) من (الانتصار اى استيفاء حقه من غير زيادة عليه وهو) اى الانتصار (العدل المفضول) وقد
عرفت قريبا ما نقل عن الاحياء ان العدل منتهى درجات الصالحين والفضل احسان الصديقين هذا اذا خلى عن
العوارض وطبعه ان يكون كذلك (لكن قد يكون) العدل (افضل من العفو لعارض) موجب لذلك (مثل كون
العفو سببا لتكثير ظلمه) لتوهمه ان عدم الانتقام منه للعجز (و) كون (الانتصار) سببا (لتقليله او هدمه) اذا
كان الحق قصاصا مثلا (او نحو ذلك) من العوارض مثل كونه عبرة للغير لعل من هذا القبيل ما اقتص ورثة على
رضى الله عنه بقاتله ابن ملجم بعد ما اوصى بالعفو حيث قال على رضى الله عنه حين ضربه ابن ملجم وحمل الى
منزله انا بالامس صاحبكم واليوم عبرة لكم وغدا مفارقكم ان ابق فانا ولى دمى وان افن فالفناء ميعادى وان
اعف فالعفو لى قربة وهو حسنة لكم فاعفوا الا تحبون ان يغفر الله لكم والله ما فجأنى من الموت وارد كرهته ولا
طالع انكرته وما عند الله خير للابرار (وان زاد) على حقه (فجور وظلم قال الله تعالى) فى سورة الشورى (ولمن
انتصر بعد ظلمه) اى اقتص (فاولئك ما عليهم من سبيل الى الامور) بالمعاتبة والمعاقبة (انما السبيل على الذين
يظلمون الناس) يبدأونهم بالاضرار ويطلبون ما لا يستحقونه تجبرا عليهم (ويبغون فى الارض بغير الحق)
اى يتكبرون فيها تجبرا وفسادا (اولئك) الموصوفون بما ذكر من الظلم والبغى بغير الحق (لهم عذاب اليم) على
ظلمهم وبغيهم (ولمن صبر) على الاذى (وغفر) لمن ظلمه ولم ينتصر او فوض امره الى الله تعالى (ان ذلك) الذى ذكر
من الصبر والمغفرة (لمن عزم الامور) اى من معزوماتها التى امر الله بها على سبيل الندب (ولا يجرمنكم) اى
لا يحملنكم (شنآن قوم) اى شدة بغضكم للمشركين (على ان لا تعدلوا) اى على ترك العدل فيهم بالمثلة ونحوها
مما لا يجوز بل التزموا العدل مع العدو والصديق وجه الاستشهاد مفاد من قوله ما عليهم من سبيل يعنى ليس
بعد الاقتصاص شئ آخر ومن قوله ويبغون الخ ومن قوله على ان لا تعدلوا فتأمل قال فى الاحياء قال عقبة
ابن عامر لقيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا عقبة الا اخبرك بافضل اخلاق اهل الدنيا والاخرة تصل
من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال موسى يا رب اى عبادك اعز عليك قال الذى اذا قدر عفا
ولذلك سئل ابو الدرداء من اعز الناس قال الذى يعفو اذا قدر اعفوا يعزكم الله وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم

من دعا على ظالم فقد انتصر وعن جابر عنه عليه السلام ثلاث من جاء بهن مع ايمان دخل من اى ابواب الجنة شاء وزوج من الحور العين حيث شاء من ادى حقا وقرأ فى دبر كل صلاة قل هو الله احد عشر مرات وعفا عن قاتله وقال ابو بكر رضى الله عنه او احداهن يا رسول الله قال او احداهن وقال بعضهم اذا اراد الله ان يغضب عبدا قيض له من يظلمه وقيل ان ذا القرنين لم يكن نبيا ولكن اعطى ما اعطى باربع اذا قدر عفا واذا وعد وفى واذا حدث صدق ولا يجمع اليوم لغد واعلم انه كلما كان الذنب عظيما ازداد العفو فضلا وروى ان زيادا قال لرجل من الخوارج ان جئت باخيك والا اضرب عنقك فقال ارأيت ان جئتك بكتاب من امير المؤمنين تخلى سبيلى قال نعم قال فانى اتيتك بكتاب من العزيز الحكيم واقيم عليه شاهدين ابراهيم وموسى وتلا ام لم ينبأ بما فى صحف موسى وابراهيم الذى وفى ان لا تزر وازرة وزر اخرى فقال زياد خلوا سبيله وقال هذا رجل لقن حجته وقال مالك بن دينار اتينا منزل الحكم بن ايوب ليلا وجاء الحسن وهو خائف فدخلنا عليه مع الحسن فذكر الحسن قصة يوسف عليه السلام وما فعل معه اخوته من منعهم له وطرحهم له فى الجب فقال باعوا اخاهم واحزنوا اباهم وذكر ما لقى من كيد النساء ومن الحبس ثم قال ايها الامير ماذا صنع الله اذن له رفع ذكره واعلى كعبه وجعله على خزائن الارض فماذا صنع حين اكمل له امره وجمع له اهله قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم فعرض بالحلم والعفو عن اصحابه قال الحكم وانا اقول لا تثريب عليكم اليوم (المقالة الثانية فى غوائله) الحقد (وهى احد عشر) حسد شماتة هجر استصغار كذب غيبة افشاء سر استهزاء ايذاء منع حق منع مغفرة (الاول الحسد والثانى الشماتة بما اصابه من البلايا اى الفرح والسرور والضحك به وهى) الشماتة (السابع عشر) من آفات القلب (ت) الترمذى قال حسن غريب (عن واثلة بن الاسقع رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تظهر الشماتة) اى السرور عند رؤية المصيبة (باخيك فيعافيه الله تعالى) حيث زكيت نفسك ورفعت منزلك وشمخت بنفسك وشمت به وفى الجامع الصغير فيرحمه الله بدل فيعافيه (ويبتليك) وهذا معدود من جوامع الكلم (تنبيه) اخذ قوم من هذا الخبر ان فى الشماتة بالعدو وغاية الضرر فالحذر الحذر نعم افتى ابن عبد السلام بانه لا ملام بالفرح بموت العدو من حيث انقطاع شره عنه وكفاية ضرره كما فى الفيض ثم انه قيل اورد هذا الحديث ابن الجوزى فى الموضوع والقزوينى ايضا انتقده على المصابيح وادعى وضعه لكن العلائى نازعهما كذا فى الفيض ففى الاحتجاج به وان وافق القياس كلام سيما عند الاحتجاج به ابتداء (فالفرح بمصيبة العدو مذموم جدا) لكونه سببا لانعكاس المصيبة عليه بابتلاء من شمت وعافية من شمت عليه اولانه ارتكاب المنهى عنه (خصوصا اذا حملها) اى تلك المصيبة (على كرامة نفسه) يعنى يقول الحاقد ان مصيبة عدوى انما هى من كرامتى (و) على (اجابة دعائه) كأن يقول ما ابتلى به عدوى من هذه المصيبة انما هو باجابة دعوتى عليه لانه حينئذ عجب وتزكية نفس وغرور (بل يجب (عليه) على الحاقد (ان يخاف) من مصيبة عدوه (ان تكون مكرا) من الله (له) واستدراجا للحاقد حيث ابتلى عدوه وعافاه (و) يجب على الحاقد ان (يحزن) على احتمال كونه مكر الله (و) يجب ايضا ان (يدعو) الله (بازالة بلائه) اى العدو (و) يدعو (بان يخلفه) اى عدوه الله تعالى (خيرا مما فات) من النعم بتلك المصيبة فى الوجوب هذا نظر الا ان يراد بالوجوب معنى مجازى ثم ان هذا الدعاء سبب لخلاص الحاقد من تلك المصيبة كما قال تعالى ومن يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها اخرج احمد والبخارى عن ابى الدرداء ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول ان دعوة المرء المسلم مستجابة لاخيه بظهر الغيب عند رأسه ملك موكل كلما دعا لاخيه بخير قال امين ولك بمثل ذلك فدعوة الملك لا ترد والتفصيل فى البيضاوى فى هذه الاية (الا ان يكون) ذلك العدو واستدراك من قوله والفرح مذموم او من قوله بل عليه ان يخاف (ظالما) للناس (فاصابه بلاء يمنعه من الظلم ويكون لغيره من الظلمة عبرة) يعتبرون منه وينزجرون عن اتيان مثله (ونكالا) نكل به ينكل اصابه بنازلة (ففرحه حينئذ بزوال الظلم) لا باصابة البلاء والمصيبة له فلا يكون مذموما بل غيرة فى الدين والغيرة من الايمان وعن بعضهم كن غيورا لله واحذر من الغيرة الطبيعية الحيوانية ان تلبس عليك نفسك بها والميزان ان الذى يغار لله انما يغار لانتهاك حرماته على نفسه وعلى غيره (والثالث) من غوائل الحقد (هجره) اى المحقود (وعداوته وهو) اى الهجر والعداوة (الثامن عشر) من آفات القلب (د) ابو داود

(عن

عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال النبى صلى الله عليه وسلم لا يحل لمؤمن) اما بالتغليب او بعموم المجاز
اولان الذكر متبوع للاناث فالحكم للكل قالوا ان عادة الشرع فى الحكم المشترك بين الذكر والانثى بصيغة الذكر
وفى المختص بالانثى بصيغة الانثى (ان يهجر مؤمنا) بتركه ويقاطع عنه لعله قيدا كثرى او الذمى فى المعاملات
تابع للمسلم (فوق ثلاث) ليال لعل الثلاث ومادونها معفو للحرج او تخصيص الفوق لقوة الاثم او المفهوم
ليس بمعتبر فى الادلة عندنا تأمل (فاذا مرت به ثلاث) اى ليال والهجر باق (فليلقه) امر بالملاقاة والاصل
فى الامر الوجوب (وليسلم عليه) للوصل والانس الظاهر ان هذا الامر للندب والقران فى النظم لا يوجب
القران فى الحكم عندنا (فان رد عليه) اى على البادى بالسلام الذى وجب عليه كما فى حديث صل من
قطعك واعف عمن ظلمك واحسن الى من اساء اليك (فقد اشتركا فى الاجر) الذى هو عشر حسنات كما روى من
قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشرون حسنة ومن قال
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلاثون حسنة وهذه نهاية السلام (وان لم يرد عليه فقد باء)
اى رجع (بالاثم وزاد) اى ابو داود (فى رواية فمن هجر فوق ثلاث دخل النار) اى يستحق دخولها فلا ينافى
المغفرة بالمشيئة والشفاعة (وهذا) الوعيد (محمول على الهجر لاجل الدنيا واما لاجل الاخرة وللمعصية
والتأديب فجائز بل مستحب) للحب فى الله والبغض فى الله ولانه تأديب وتربية كما روى ان افضل الاعمال
الحب فى الله والبغض فى الله وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انى رأيت حول العرش منابر من النور عليها
قوم لباسهم نور ووجوههم نور ليسوا انبياء يغبطهم النبيون والشهداء قالوا يا رسول الله انصف حالهم لنا قال
هم المتحابون فى الله والمتزاورون فى الله والمتجالسون فى الله واوحى الله الى موسى بن عمران هل عملت لى عملا
قط قال الهى صليت لك وصمت لك وتصدقت لك وذكرت لك فقال الله تعالى ان الصلاة لك برهان والصوم لك
جنة والصدقة لك ظل والذكر لك نور فاى عمل عملت لى فقال موسى دلنى على عمل هو لك فقال يا موسى
هل واليت لى وليا قط وهل عاديت لى عدوا قط فعلم موسى عليه السلام ان احب الاعمال الحب فى الله
والبغض فى الله (من غير تقدير) وقت (لوروده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) كما هجر الثلاثة المتخلفين
فى غزوة تبوك وهم كعب بن مالك وهلال بن امية ومرارة الربيع وامر الناس بهجرانهم خمسين يوما كما فى ابن
الملك وانه هجر جميع زوجاته مرة شهرا للتأديب ومرة شهرين ونصفا لبعضهن وكذا يجوز للوالدان يغضب
على ولده وللزوج على زوجته والسيد على عبده ثلاثة ايام قيل عن الفيض ومن المصلحة ما جاء من هجر
بعض السلف لبعض فقد هجر سعد بن ابى وقاص عمار بن ياسر وعثمان عبد الرحمن بن عوف وطاووس وهب
ابن منبه والحسن ابن سيرين الى ان ماتوا وهجر ابن المسيب اباه وكان زياتا فلم يكلمه الى ان مات وكان الثورى
يتعلم من ابن ابى ليلى ثم هجره فمات ابن ابى ليلى فلم يشهد جنازته وهجر احمد بن حنبل عمه واولاده لقبولهم جائزة
السلطان (و) عن (الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين) فلو لم يكن مشروعا بهذه النية لما فعله افضل
البشر واصحابه وخيار امته (والرابع) من غوائل الحقد (استصغاره) اى المحقود عليه (وهو التكبر وقدمر
والخامس افضاؤه) اى الحقد (الى الكذب) والبهتان (عليه) بل الشهادة عليه زورا (والسادس)
افضاؤه (الى غيبته والسابع الى افشاء سره والثامن الى الاستهزاء به) والسخرية منه (والتاسع الى
ايذائه بغير حق) تعميم بعد تخصيص (او) ايذائه (باكثر منه) اى اكثر من حقه (والعاشر الى منع حقه من
صلة رحم وقضاء دين ورد مظلمة) بالاداء او بالاستحلال ان كان مظلوما بسبب من جهته (والحادى عشر
منعه) اى الحقد (عن مغفرة صاحبه) اى صاحب الحقد وهو الحاقد (طكط) الطبرانى فى الكبير والاوسط
(عن ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما (انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث) خصال
مذمومة (من لم يكن فيه واحدة منهن فان الله تعالى يغفر ما سوى ذلك لمن يشاء) يشكل بان هذه الثلاث ان
ادت الى الكفر فكلا منافى حقد ليس بكفر كما هو الظاهر وان لم تؤد اليه فعارض بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء على انه راجع الى الاستدلال بالمفهوم فافهم فانتظر (من مات لا يشرك بالله تعالى شيأ) وهو ظاهر
موافق لهذه الاية (ومن لم يكن ساحرا من السحرة) كفران رأى التاثير من نفسه وكبيرة ان رأى بخلق الله تعالى
ان اريد من الشرك مطلق الكفر وهو المتبادر فيكن من قبيل كون قسيم الشئ قسما منه اولا يغفر غير شرك

وهو خلاف النص القطعي كما عرفت آنفا وان اريد الشرك المخصوص فيلزم ان يغفر الكفر غير شرك وهو خلاف النص ايضا والجواب انه اذا قوبل الخاص بالعام يراد بالعام ما عدا الخاص فلا تنظر ايضا (ومن لم يحقد على اخيه) في الاسلام فان الحقد شؤم وقد ورد في ذمه من كتاب وسنة ما لا يحصى وهو من البلايا التي ابتلى بها المناظرون قال الغزالي لا يكاد المناظر ينفك عنه اذ لا ترى مناظرا يقدر على ان لا يضمر الحقد على من يحرك رأسه عند كلام خصمه ويتوقف في كلامه فلا يقابله بحسن الاصغاء بل يضمر الحقد ويربيه في النفس وغاية تماسكه الاخفاء بالنفاق ثم ان وجه الاحتجاج بالحديث انه فهم منه انه تعالى لا يغفر للحاقد كما لا يغفر للمشرك والساحر فيرد ان اريد من الحقد ما يوجب الكفر فبعد تسليم ذاته لا يخفى ان الكلام فيما لا يكون كفرا والا فينافي ايضا الاية السابقة على ان الاحتجاج كما عرفت بطريق المفهوم والجواب ان كلمة ما في قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك ليس بعام كما تقرر في الاصول ان ما الموصولة او الموصوفة ليس بقطعي في العموم بل قد يكون خاصا وان سلم في نفسه لكن مخالف للاجماع على انه تعالى يجوز عفوه كل معصية غير الشرك لعل الجواب ان السحر والحقد وان لم يكونا كفرا وجاز عفوهما لكنه ليس بواقع او كعدم الواقع لكمال قلته ولا يبعدان تجعل الاية من قبيل عام خص منه البعض والمخصص هذا الحديث فليتأمل جدا (طط) الطبراني في الاوسط (عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال تعرض) والمعروض عليه هو الله تعالى او ملك يوكله على جميع صحف الاعمال وضبطها كذا في الفيض لكن في حديث آخر في الجامع الصغير تعرض الاعمال يوم الاثنين والخميس على الله وتعرض على الانبياء وعلى الاباء والامهات يوم الجمعة فيفرحون بحسناتهم وتزداد وجوههم بياضا واشراقا فاتقوا الله ولا تؤذوا موتاكم فالمعروض عليه هو الله والانبياء والاصول اذ النصوص يفسر بعضها بعضا آخر او بقاعدة حمل المطلق على المقيد فافهم (الاعمال يوم الاثنين والخميس فمن مستغفر فيغفر له ومن تائب فيتاب عليه ويرد اهل الضغائن) بالمعجمتين جمع ضغينة من ضغن صدره ضغنا من باب تعب حقد (بضغائنهم) اي بسببها (حتى يتوبوا) من الضغائن فما لم يتب من الحقد لا يغفر له وهو المطلوب (طط عن معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يطلع) اي ينظر (الله تعالى الى جميع خلقه) بالرحمة والمغفرة (ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه الا لمشرك او مشاحن) قيل هنا عن القاموس والمشاحن المذكور في الحديث صاحب البدعة التارك للجماعة ولا يخفى انه لا تقريب حينئذ والاقرب ما نقل عن المصباح شحنت عليه شحنا من باب تعب حقدت اعلم انه لا بد من التوفيق بين هذه الاحاديث لايهامها التنافي فافهم (وفي رواية هق) البيهقي (عن عائشة رضي الله تعالى عنها وعن ابويها او يؤخر اهل الحقد كما هم) عليه من الذنوب بلا مغفرة (المقالة الثالثة في سبب الحقد وهو الغضب فانه) اي الحاقد (اذا لزم كظمه) اي كظم الغضب (لعجزه عن التشفي عن الانتقام منه (في الحال رجع) الغضب (الى الباطن واحتقن) احتبس (فيه فصار حقدا) بعد ان كان غضبا (وفيه) اي في الغضب (خمسة مقامات المقام الاول في تفسير الغضب واقسامه) المقام الثاني في العلاج العلمي الثالث في علاجه بعد هيجانه الرابع في العلاج القلبي الخامس في الحلم (اعلم ان الغضب وهو غليان دم القلب) والقلب جسم صنوبري تحت الثدي اليسار اي حركة الدم الرقيق في القلب دفعة (لدفع المؤذيات قبل وقوعها او طلب التشفي والانتقام بعد وصولها ليس بمذموم) في الشرع مطلقا (بل هو امر لازم به يحفظ الدين والدنيا ومنه) اي الانتقام (الشجاعة الممدوحة عقلا وشرعا وعرفا) قيل الشجاعة هيئة للقوة الغضبية بها يقدم على امور ينبغي ان يقدم كالقتال مع الكفار ما لم يزيدوا على ضعف المسلمين واستخلاص مسلم من يد متعدد (وانما المذموم طرفاه تفريطه وضعفه المسمى بالجبن وهو التاسع عشر) من آفات القلب وفسر الجبن بانه ضد الغضب اعني سكون النفس فيما ينبغي ان يتحرك منه ومبدأه بطلان شهوة الانتقام (وذلك مذموم جدا) ومرض ردي غاية الرداءة حتى قال الشافعي من استغضب فلم يغضب فهو حمار ومن استرضي فلم يرض فهو شيطان (لانه يثمر عدم الغيرة) والغيرة من الايمان (او قلة الحمية) اي الانفة والاحتفاظ (على الزوجة والاقرباء و) يثمر ايضا (خسة النفس واحتمال الذل والضيم) اي الظلم (في غير محله المشروع (والخور) بفتح المعجمة اي الضعف (والسكوت عند مشاهدة المنكرات) ويورث ايضا سوء العيش وطمع

كل احد فى ماله وقلة الثبات فى الامور وارتكاب ما يوجب التوبيخ والتعطل فى الامور المهمة وليس ذلك من الحياء الممدوح (قال الله تعالى) فى سورة التوبة محرضا على الشجاعة (وليجدوا) اى الكفار (فيكم غلظة) اى شدة فى القتال وصبرا وفى سورة النور (ولا تأخذكم بهما) اى الزانى والزانية (رأفة) شفقة ورحمة (فى دين الله) فى طاعته واقامة حده فتعطلوه او تسامحوا فيه وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وفى سورة محمد (اشداء على الكفار) اى اصحابه عليه السلام يعنى يظهرون الشدة والمهابة والصلابة لمن خالف دينهم لا يخفى ان المذهب عندنا كون الاعتبار بعموم الصيغة لا بخصوص السبب ولا يبعد المقايسة ايضا فتامل وايضا قال تعالى لحبيبه عليه السلام واغلظ عليهم اى على الكفار والمنافقين والغلظة هى الشدة من آثار قوة الحمية وهو الغضب (هق) البيهقى (طط) الطبرانى فى الاوسط (عن على رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال خيار امتى احداؤها) اى من كان كالحديد فى الصلابة فيما يخالف الشرع وسعى فى رده وابطاله وفى حديث الجامع الصغير الحدة تعترى خيار امتى وفسر هنا بالصلابة فى الدين وفيه ايضا الحدة لا تكون الا فى صالحى امتى وابرارها الحديث وفيه ايضا خيار امتى احداؤهم الذين اذا غضبوا رجعوا (وقدمر ماورد فى الغيرة فينبغى) للجبان (ان يعالج نفسه) لتنفر عنها (بايقاعه) وفى بعض النسخ بايقاعها وهو الظاهر (فيما يخاف ويفر منه) من المخاوف والمعارك ويذكر وجوب الموت وعدم نفع الحذر عند نزول القدر لانه لا ينفع حذر من قدر قال تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة لكن بشرط عدم ايقاع التهلكة كالمرور منفردا فى الطرق المهلكة وكذا البيتوتة (تكلف مرة بعد اخرى) حتى يحصل له ملكة يقتدر بها على الاقدام على ما يسوغ الشرع الاقدام (واسماعها) اى نفسه (غوائل الجبن) لتنفر منه (وفوائد الشجاعة) لتتشوق اليها (وتذكيرها كرارا ومرارا) مرة بعد اخرى الاولى وتذكرها (حتى يزول) جبنه (ويقوى غضبه) المرغوب (وافراطه) اى افراط الغضب عطف على تفريطه (وزيادته وغلبته وسرعته وشدته المسمى بالتهور وهو) اى التهور (العشرون) من آفات القلب (ويثمر الحدة والعنف وضده) اى التهور (الحلم وهو ملكة الطمأنينة) اى كيفية راسخة فى النفس باعثة على الطمأنينة والسكون (عند) تحقق (محركات الغضب) اى سبب حركة الغضب من المؤذيات والمنفرات (وعدم هيجانه الا بسبب قوى وتمكن) مصدر معطوف على قوله الطمأنينة (دفعه عنده) اى عند الهيجان (بلا تعب) والتمكن مع التعب ليس بحلم بل تحلم (ويثمر اللين والرفق والتهور مرض عظيم الضرر) لان ضرره لنفسه ولغيره بخلاف الجبن فانه لنفسه فقط ومن اعظم ضرر التهور الكفر بالله تعالى عوذا بالله تعالى منه (صعب العلاج فلا بد من شدة المجاهدة والتشمر والسعى فيه) اى فى ازالته ليتخلص منه (وعلاجه باربعة اشياء بالعلم) اى العلاج العلمى (والعمل) اى العملى (وازالة السبب) اى العلاج بازالة السبب (وتحصيل الضد فلنبين كل واحد منها بمقام على حدة المقام الثانى) من الخمسة للغضب (فى العلاج العلمى وهو نافع قبله) اى قبل التهور (وحين الهيجان بالتذكر) بنفسه (او التذكير) اى تذكير الغير له آفات التهور وفوائد الكظم (ان لم يشتد جدا والا) اى وان اشتد (فلا يفيد) شئ من التذكر والتذكير (بل قد يضر ويكون) لغلبة غضبه وشدة لهبه (كالوقود) يزيد تلهب النار استتر العقل بدخانه المظلم فان معدن الفكر الدماغ ويتصاعد عند شدة الغضب من غليان دم القلب دخان الى الدماغ المظلم فيستولى على معادن الفكر وربما يتعدى على معادن الحس فيظلم عينه حتى لا يرى شيأ وتسود عليه الدنيا باسرها (وهو) اى العلاج العلمى (معرفة آفاته) آفات التهور (وفوائد كظم الغيظ) مع القدرة على العمل بمقتضاه (اما آفاته) اى التهور (فاربعة الاول افساد رأس الطاعات) وهو الايمان (هق) البيهقى (طك) والطبرانى فى الكبير (عن بهز) بفتح الموحدة وسكون الهاء وبالزاى المعجمة (ابن حكيم عن ابيه عن جده) معاوية بن حيدة (عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الغضب) اى التهور (يفسد الايمان) اى شأنه افساد الايمان (كما يفسد الصبر) بفتح المهملة وكسر الموحدة الدواء المر نبت يراد عند اطلاقه عصارته (العسل المراد الغضب فيما لا ينبغى) شرعا وعقلا (او صدوره فيما ينبغى) من المواضع المشروع بها (اكثر واشد مما ينبغى فهو) اى الغضب الموصوف بهذين القيدين (التهور وكثيرا ما يطلق الغضب عليه) اى على التهور من اطلاق السبب على المسبب

(لا) على (اصل الغضب) الذى هو مجرد غليان دم القلب على الاطلاق (لما مرانه) اى اصله (امر لازم) قيل فى من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم (وقد صدر) اى هذا الغضب (عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مرارا عند محله) وهو الغضب عند انتهاك حرماته تعالى قوة وضعفا فلو كان اصله مفسدا لما صدر عن سيد المرسلين فانه عليه الصلاة والسلام كان يغضب حتى تحمر وجنتاه ويقول انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر فايما مسلم لعنته اوضربته فاجعلهما منى صلاة عليه وزكاة وقربة تقربه بها اليك يوم القيامة وكان يقول الغضب لا يخرجنى عن الحق وعن نثر العطر لليافعى عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها فكلماه بشئ لا ادرى ماهو فاغضباه الحديث وفى الاحياء قال على كرم الله وجهه كان صلى الله تعالى عليه وسلم لا يغضب للدنيا فاذا غضب للحق لم يعرف احدا ولم يقم لغضبه شئ حتى ينتصر له فكان يغضب على الحق وان كان غضبه لله (ووجه افساده الايمان) المذكور فى الحديث (انه كثيرا ما يصدر عن شدة الغضب قول اوفعل يوجب الكفر) اذ عنده يزول العقل ولذا امر بالاستعاذة عنده (والثانى) من آفات التهور (خوف المكافأة) اى المجازاة له على تهوره (من الله تعالى فان قدرة الله تعالى عليك اعظم من قدرتك على هذا الانسان) وكذا ذنبك اعظم من ذنبه عليك (فلو امضيت غضبك عليه) وعملت بمقتضاه (لم تأمن من ان يمضى الله غضبه عليك يوم القيامة) حين اشتداحتياجك الى العفو وقد قال تعالى فى بعض الكتب يا ابن آدم اذكرنى حين تغضب اذكرك حين اغضب فلا امحقك فيمن امحق (والثالث حصول العداوة) بينك وبين المغضوب عليه (فيتشمر) يجتهد (العدو لمقابلتك والسعى فى هدم اغراضك والشماتة بمصائبك) اى الفرح والسرور بما اصابك من البلايا والمحن وانت لا تخلو عن المصائب نخف انت عواقب الغضب فى الدنيا ان كنت لا تخاف فى الاخرة (فيشوش) ذلك العدو (عليك معاشك) بما يخشى من سوء معاملته معك (ومعادك) اى اعمال الاخرة (فلا تتفرغ للعلم والعمل) وما يعنيك فى الاخرة فتكون محروما من الثواب ومعرضا للعقاب (والرابع قبح صورتك عند الغضب) وقبح باطنك اعظم من قبح ظاهرك فان الظاهر عنوان الباطن وانما قبحت صورة الباطن اولا ثم انتشر قبحها الى الظاهر فتغير الظاهر ثمرة تغير الباطن فقس المثمر على الثمر لان الثمرة تنبئ عن الشجرة (ومشابهتك للكلب الضارى) المجترئ على اذى الناس الحريص على العض المعتاد له (والسبع العادى) من العداوة (واما فوائد كظم الغيظ) وهو الثانى من طرق العلاج (فسبعة) قيل الاولى فسبع لعله للمطابقة للفائدة ولا يبعد ان يكون باعتبار لفظ الثانى او العلاج نعم فى بعض النسخ فسبع وهو الموافق لقوله (الاول اعداد الجنة له) بجعل صاحبه معدا ومهيئا للجنة (قال الله تعالى والكاظمين الغيظ) اى الممسكين غيظهم مع القدرة لمجرد رضاه تعالى من كظمت القربة اذا ملأتها وشددت رأسها آخره والعافين عن الناس اى التاركين عقوبة من استحقوا عقوبته وعن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان هؤلاء قليل الا من عصمه الله وقد كانوا كثيرا فى الامم التى مضت ذكره البيضاوى والله يحب المحسنين دلالته على المطلوب انما هى بملاحظة المعطوف عليه يعنى فى سورة آل عمران وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للمتقين الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ الاية روى عن ميمون ان جاريته جاءت بمرقة فعثرت فصبت المرقة عليه فاراد ميمون ان يضربها فقالت يا مولاى استعمل قوله عز وجل والكاظمين الغيظ قال فعلت فقالت اعمل بما بعده والعافين عن الناس قال عفوت فقالت الجارية والله يحب المحسنين قال ميمون انت حرة لوجه الله شعر

اذا اعتذر الصديق اليك عذرا * تجاوز عن معاصيه الكثيره

فان الشافعى روى حديثا * باسناد صحيح عن مغيره

بان قال الرسول يقيل ربى * بعذر واحد الفى خطيره

لا يخفى ان مجرد الكظم لا يكون معدا للجنة بل بانضمام المعطوف والمعطوف عليه اعنى العفو والانفاق اذ الواو للجمع وخاص به الا ان يراد من الاعداد مطلقه فيشتمل على ما فيه مدخل سيما بالجزئية وحمل الواوين على معنى او صرف عن الظاهر والنصوص عندنا محمولة على الظاهر بلا صارف قطعى (والثانى) من الفوائد (التخيير فى الحور العين) فى البهاء والحسن ويحتمل فى المقدار والعدد (د) ابوداود (ت) الترمذى (عن

سهل

بسهل بن سعد ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من كظم غيظا) اى امسك وكف عن امضائه (وهو يستطيع ان ينفذه) اى يعمل بمقتضاه (دعاه الله يوم القيامة على رؤس الخلائق) لانه قهر النفس الامارة بالسوء والنفس مجبولة فى مثله على الانتقام والمجازاة بالاساءة ولذا كان ذلك من آداب الانبياء والمرسلين ومن ثمة خدم انس المصطفى عشر سنين فلم يقل له فى شئ فعله لم فعلته ولا فى شئ تركه لم تركته (حتى يخيره فى اى الحور شاء) فيختار ماشاء منهن تدبر وفى الطبرانى على رواية معاذ حتى يزوجه من اى الحور شاء وفيه ايضا فى الاوسط والصغير من كظم غيظا وهو قادر على انفاذه زوجه الله من الحور العين يوم القيامة ومن ترك ثوب جمال وهو قادر على لبسه كساه الله رداء الايمان يوم القيامة ومن انكح عبدا وضع الله على رأسه تاج الملك يوم القيامة كذا فى الفيض (والثالث دفع عذاب الله تعالى طط) الطبرانى فى الاسط (عن انس رضى الله عنه انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم من دفع غضبه) حال الاستطاعة بدليل الحديث السابق (دفع الله عنه عذابه) مكافاة له على كظم غيظه وقهر نفسه قال فى الفيض ضعفه المنذرى وقال الهيثمى فيه عبد السلام وهو ضعيف دلالة هذا الحديث على المطلوب مبنية على ان يكون دفع الغضب عين كظم الغيظ او مستلزما له (والرابع عظم الاجر مج) ابن ماجه (عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من جرعة اعظم اجرا عند الله من جرعة غيظ كظمها عبد) مع القدرة على التنفيذ شبه جرع غيظه ورده الى باطنه بتجرع الماء وهى احب جرعة يتجرعها العبد واعظمها ثوابا وارفعها درجة لحبس نفسه عن التشفى ولا يحصل هذا العظم الا عند القدرة على الانتقام و بكف غضبه لله تعالى (ابتغاء وجه الله تعالى والخامس حفظ الله تعالى اياه) من المحن والخزى والبلوى فى الدنيا ومن العذاب فى الاخرة (والسادس رحمته له والسابع محبته اياه) دليل هذه الثلاثة ما خرج (حك) الحاكم (عن ابن عباس) رضى الله عنهما (انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث) خصال (من كن فيه) اى وجدن باجاده تعالى (آواه) اسكنه (الله تعالى فى كنفه) بفتحتين بمعنى الجانب اى ادخله فى حمايته وحفظه فى الدنيا والاخرة (وستر عليه برحمته وادخله فى محبته) جعله من جملة احبائه واوليائه (من اذا اعطى) له نعمة (شكر) بلسانه او بقلبه او باركانه لان الشكر صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه الى ما خلق له (واذا قدر) على العمل بمقتضى غضبه او على من ظلمه واساء اليه (غفر) اى عفا كما فى حديث واعف عمن ظلمك (واذا غضب فتر) من الفتور والضعف كناية عن الازالة هذه السبع على استقراء المصنف والا فمن فوائده ملىء الجوف بالايمان كما فى الجامع الصغير عن ابن عباس رضى عنهما ما من جرعة احب الى الله من جرعة غيظ يكظمها عبد ما كظمها عبد لله الا ملأ الله جوفه ايمانا وملىء القلب بالامن كما فى حديث الجامع ايضا من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا وستر العورة كما فيه ايضا من كف غضبه ستر الله عورته والاجملية قال فى الاحياء عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واجلكم من غفر بعد القدرة وملىء القلب بالرضى كما فى الاحياء ايضا عنه عليه الصلاة والسلام من كظم غيظا ولو شاء ان يمضيه امضاه ملأ الله قلبه يوم القيامة رضى وتقوى الله فى الاحياء عن عمر رضى الله عنه من اتقى الله لم يتشف غيظه ومن خاف الله لم يفعل ما يريد قال المحشى هنا اعلم ان اعلى المراتب الحلم اى عدم الغضب بشئ من اسبابه ثم العفو مع الكظم ثم الكظم بدون العفو اى عدم العمل بمقتضى الغضب فى الحال بل بعد ساعة على وفق الشرع الشريف انتهى قال فى الاحياء الحلم افضل من كظم الغيظ كما فى حديث اللهم اغننى بالعلم وزينى بالحلم واكرمنى بالتقوى وجملنى بالعافية وفى حديث ابى هريرة رضى الله عنه ابتغوا الرفق عند الله قالوا وما هى يا رسول الله قال تصل من قطعك وتعطى من منعك وتحلم على من جهل عليك وعن على رضى الله عنه ان الرجل المسلم ليدرك بالحلم درجة الصائم القائم وعن عطاء يمشون على الارض هونا اى حلما وعن ابن ابى حبيب وكهلا اى منتهى الحلم وعن مجاهد مروا كراما اى اذا اوذوا صفحوا وفى حديث ابن عباس ثلاث من لم تكن واحدة منهن فيه فلا يعتد بشئ من عمله تقوى تحجزه عن معاصى الله وحلم يكف به السفيه وخلق يعيش به بين الناس وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جمع الله الخلائق يوم القيامة نادى مناد اين اهل الفضل فيقوم ناس يسيرون فينطلقون سراعا الى الجنة فتتلقاهم الملائكة وتقول لهم ما لنا نراكم سراعا فيقولون نحن اهل الفضل فيقولون ما كان فضلكم

فيقولون كنا اذا ظلمنا صبرنا واذا اسيء الينا غفرنا واذا جهل علينا حلمنا فيقولون لهم ادخلوا الجنة فنعم اجر العاملين وقال علي رضي الله عنه ان اول ما عوض الحليم عن حلمه ان الناس كلهم اعوانه على الجاهل وقال انس في قوله تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم الى قوله عظيم قال هو الذي يشتمه اخوه فيقول له ان كنت كاذبا غفر الله لك وان كنت صادقا غفر الله لي وسب رجل ابن عباس قال هل لك من حاجة فنقضيها فنكس الرجل رأسه واستحيى وعن علي بن الحسن بن علي رضي الله عنهم انه سبه رجل فرمى اليه قميصه وامر له بالف درهم ومر المسيح عليه وعلى نبينا السلام بقوم من اليهود فقالوا له شرا فقال لهم خيرا فقيل له انهم يقولون شرا وانت تقول خيرا فقال كل واحد ينفق مما عنده وفي الحلم ثلاثة اشياء السرور في نفسه والمحمدة عند الناس والثواب عند الله (هذه الفوائد) السبع لكظم الغيظ (لمجرد الكظم) بلا انضمام العفو (واما اذا عفي معه) اي مع الكظم (فاكثر) فوائد (واعظم) عوائد لا يخفى ان اطلاقه ليس بمسلم يظهر بما ذكره من الاية في الفائدة الاولى كما في الرابع والخامس فتامل وبما قد سبق من حديث ان افضل الفضائل ان تصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك وتحسن الى من اساء اليك وغيره (فانك اذا عفوت مع عجزك) ليس هذا العجز ما يقابل عفو القادر كما سبق بل بمعنى عدم المؤثر الحقيقي (واحتياجك) هذا انما يظهر في عفو الحقوق المالية واما البدنية والعرضية فلا الا بتجمل واتساع (فالله تعالى اولى ان يعفو) عنك (مع قدرته وغناه) لا يخفى انه لا تظهر هذه الاكثرية والاعظمية بتطبيق ادلة العفو والكظم بل الاكثرية في جانب الكظم كما يظهر بالرجوع والمعتمد في مثل هذا المطلب الشرعي انما هو بالنقل لا بالرأي والعقل فان من الادلة الفاسدة اثبات المطلب النقلي بالعقل كالعكس على ان ذلك كقياس الشاهد على الغائب على انه يمكن اجراء هذا الدليل في كظم الغيظ ايضا فانيتأمل في ادلة العفو نبوتا ودلالة حق التأمل حتى تظهر حقيقة مطلوب المصنف وان كان مخالفا لغرض المصنف فافهم (ويدل عليه) اي على الكثرة والعظم (قوله تعالى وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم) هذا كما ترى فافهم لعل الاولى انه لما كان لكل منهما فضائل مستقلة فلا شك ان مجموعهما افضل من كل منهما فالاولى ايضا ان يكتفي بما قبل قوله فانك اذا عفوت اذ المطلوب هو العفو مع الكظم بالنسبة الى الكظم والدليل كما ترى (المقام الثالث في العلاج العملي) للغضب (بعد الهيجان وهو اربعة اشياء الاول التوضؤ د) ابو داود (عن عطية) رضي الله عنه (انه قال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الغضب من الشيطان) من وسوسته (وان الشيطان خلق من النار) كما قال تعالى وخلق الجان من مارج من نار وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم والشيطان خلق من الجان وعن وهب تزوج مارج مارجة فتولد منهما الجن فمنه تفرع قبائل الجن ومنهم ابليس فتكثروا عدد الرمل وكذا تكثرا ولاد ابليس الى ان امتلأت الاقطار فاسكن الجان في الهواء وابليس مع اولاده في السماء الدنيا وامرهم بالعبادة وافتخرت السماء برفعتها وما فيها من العباد فشكت الارض الى الله تعالى فاوحى الله اليها اني خالق منك صورة ارزقها العقل والعلم واللسان وانزل اليها القرءان فاستقرت الارض فهي حينئذ بياض كالفضة فانزل الجان على الارض لطلبها بشرط العبادة فنزلوا فعبدوا دهرا طويلا ثم اخذوا بالمعاصي واستغاثت الارض فاوحى الله اليها ان اسكتي فانا باعث اليهم رسلا فبعث الله ثمانمائة نبي من الجن في ثمانمائة سنة فقتلوا الكل فامر الله ابليس وانزله مع الجن فقاتلوا مع الجان فهربوا الى بقعة من الارض ثم سكن ابليس في الارض وعبد الله الى ان رفعه الله الى السماء السابعة وكان ذا منزلة عظيمة ثم ابتلي من كبره وعجبه بما ابتلي العياذ به تعالى (وانما تطفأ) اي تخمد (النار بالماء) لانه ضدها لان طبع النار حار يابس والماء بارد رطب (فاذا غضب احدكم فليتوضأ) قيل ندبا مؤكدا وضوءه للصلاة وان كان متوضئا فالغسل افضل قال الطيبي اراد ان يقول اذا غضب احد فليستعذ من الشيطان فان الغضب من الشيطان فصور حالة الغضب ومنشأه ثم ارشد الى تسكينه فاخرج الكلام هذا المخرج ليكون اجمع وانفع وللموانع ازجر واردع وهذا التصوير لا يمنع من اجرائه على الحقيقة لانه من باب الكناية وهذا تحذير شديد من الغضب ولا ينافيه قول امامنا الشافعي من استغضب فلم يغضب فهو حمار ومن استرضى فلم يرض فهو شيطان جبار لان قوة الغضب محلها القلب ومعناها غليان دمه لطلب الانتقام فمن فرط فيها حتى انعدم العقل بالسكينة او ضعف او افرط حتى جاوز حدها الشرعي ذم ذما شديدا ومحل كلام الشافعي الاول والحديث الثاني وسبب

ذم الاول استلزامه انعدام الغيرة والحمية والانفة مما يونف منه (والثانى الجلوس) ان كان قائما (والاضطجاع) ان قاعدا (د) ابوداود (عن ابى ذر الغفارى رضى الله عنه انه) قال (قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غضب احدكم وهو قائم فليجلس) ندبا (فان ذهب عنه الغضب) فذاك اوفيها ونعمت (والا) فان استمر (فليضطجع) على جنبه لان القائم متأهب للانتقام والقاعد دونه والمضطجع دونهما والقصد ان يبعد من هيئة الوثوب والمبادرة للبطش ما امكن حسما لمادة المبادرة وحمل الطيبى الاضطجاع على التواضع والخفض لان الغضب منشأه الكبر صرف عن ظاهره بلا ضرورة وهذا اذا لم يكن الغضب لله والا فهو من الدين وقوة النفس فى الحق فبالغضب قوتل الكفار واقيمت الحدود وذهبت الرحمة عن اعداء الله من القلوب (والثالث الاستعاذة خ م عن سليمان بن صرد) رضى الله عنه (انه قال استب) اى تسابا (رجلان عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن عنده فبينما يسب احدهما صاحبه مغضبا) بصيغة المفعول (قد احمر وجهه) حال مترادفة او متداخلة (قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انى لاعلم كلمة) المراد كلمة التعوذ الآتى (لو قالها الذهب عنه الذى يجد) من الغضب وبين تلك الكلمة بقوله (لو قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ذهب عنه ما يجد) وفيه دلالة ان الغضب لغير الله من نزغات الشيطان وانه بالاستعاذة يسكن وفى الجامع الصغير اذا غضب الرجل فقال اعوذ بالله سكن غضبه قال شارحه لما يأتى ان الغضب من الشيطان اى من اغوائه ووسوسته والاستعاذة من اقوى سلاح المؤمن على دفع كيد اللعين ابليس ومكره واذا تأمل معنى الاستعاذة وهو الالتجاء الى الله تعالى والاعتصام به وضم له التفكر فيما ورد فى كظمه وثوابه واستحضار ان الله تعالى اعظم قدرة من قدرته على من غضب عليه سكن غضبه لا محالة قال اهل المعرفة هذه الكلمة وسيلة المقربين واعتصام الخائفين ومباسطة المحبين وامتثال لامر رب العالمين (والرابع دعاء مخصوص) لدفعه (سنى) ابن السنى (عن عائشة رضى الله عنها) وعن ابويها (انها قالت دخل علينا النبى عليه الصلاة والسلام وانا غضبى) على وزن عطشى (فاخذ بطرف المفصل) بكسر اوله وفتح ثالثه (من انفى فعركه) اى دلكه (ثم قال يا عويش) تصغير عائشة تصغير ترخيم للتعطف (قولى اللهم اغفر لى ذنبى واذهب غيظ قلبى واجرنى) خلصنى (من الشيطان المقام الرابع فى العلاج القلعى وهو بازالة السبب وهو الحرص على الجاه والتكبر والعجب وصاحب احد هذه الثلاثة) الادواء (يغضب بادنى شئ يوهم نقصا فيه) وان لم يكن فى نفس الامر (مما لا يغضب به غيره عادة) ويغضب بادنى شئ استكماله وعدم النقص فيه (وعلاجها) اى علاج هذه الامراض الثلاثة (سبق والمزاح) رفع معطوف على العجب او الحرص (والهزل) ضد الجد (والهزو) اى السخرية (والتعيير) اى التعييب والتوبيخ (والممارة) اى المخاصمة والمجادلة (والمضادة) اى المخالفة والمعاندة (والظلم) اى الخروج عن الحد (بالقول كالكذب عليه والغيبة والنميمة والشتم او) الظلم (بالفعل كالضرب واخذ المال) ظلما وعدوانا (ومنع حقه) بوجه ما (وهذه الاشياء تورث الغضب لاكثر الناس فعليك الاجتناب منها) لان اكثرها خلق مذموم فى نفسها مع انها سبب للغضب وبعضها وان كان مباحا فى نفسه لكنه مؤد اليه فيكون مذموما باعتباره (الا ان يتيقن تحمله وحلمه فلا باس حينئذ) اى حين التحمل والحلم (بما حل منها قليلا) مثل المزاح كما كان يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم من قليل الممازحة مع اصحابه ويمزح ولا يقول الا حقا هذا فيما اذا صدرت منك لغيرك (واما اذا صدرت) هذه الامور (من غيرك فيك فعليك الحلم والعفو) لما سبق (فان لم تقدر) على الحلم والعفو لكون طبعك بخلافه (فعليك الصبر والكظم) فى الحال (والانتصار) بعده على وفق الشرع بقدر المظلمة (وان لم تقدر عليهما) اى الكظم والغيظ (فلا تذهب ولا تجلس فى مظانها) اى مكان يظن فيه هذه الاشياء (فان وقعت) انت فيها (بغتة) فجاءة (ففر) منها (فرارك) اى مثل فرارك (من الاسد) فان ضررها اشد منه (واحوال هذه الاشياء) فى تفسيرها واحكامها فى الشرع (ستجئ ان شاء الله تعالى) فى آفات اللسان (ومن اشد بواعث الغضب) والتهور (عند الجهال) ظرف البواعث (تسميتهم اياه) الغضب والتهور (شجاعة ورجولية وعزة نفس وكبر همة وغيرة وحمية) اى تلقيبه بالالقاب المحمودة غباوة وجهلا (حتى تميل النفس اليه وتستحسنه) وتتشوق الى تحصيله ظنا منها انه امر محمود فى نفسه بمجرد التسمية (وقد يتأكد ذلك) اى ميل النفس (بحكاية شدة الغضب من الاكابر فى معرض المدح) بالشجاعة ونحوها

(والنفس مائلة الى التشبه بالاكابر) فيهيج الغضب فى القلب بسببه (وهذا) المذكور من التسمية بالامور المذكورة والمدح بشدة الغضب (خطا وجهل بل هو مرض قلب ونقصان عقل الا يرى ان المريض اسرع غضبا من الصحيح والمراة من الرجل والشيخ من الكهل) لضعف قواه والكهل من الرجال من يبلغ ثلاثين الى خمسين فشيخ الى آخر عمره (ومنه) اى من اشد بواعثه (الامر بالمعروف والنهى عن المنكر) المعروف ماعرف شرعا من واجب وندب والمنكر حرام ومكروه تحريما اوتنزيها (خصوصا اذا كان بالحدة والعنف وعدم الاضافة الى الشارع و) خصوصا (فى الملاء) فسر باكابر القوم ولذا قال الشافعى من وعظ اخاه سرا فقد نصحه وزانه ومن وعظه جهرا فقد فضحه وشانه (فيظن المخاطب انه من عند المتكلم لا) من عند (الشارع وانه) اى الآمر (يريد به) بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر (اللمز والطعن لا النصح فيغضب لجهله) بالاحكام الشرعية اذ العالم يعرفه وان لم يضفه الى الشارع ويعرف انه النصح فلا اشتباه فى حقه فلا غضب (وعلاجه) علاج هذا السبب والباعث (التكلم باللين والرفق) وهو العمدة فى الحسبة قيل وعظ المأمون واعظ فعنف فقال يا رجل ارفق فقد بعث الله تعالى من هو خير منك الى من هو شر منى فامره بالرفق فقال فقولا له قولا لينا الاية وفى نصاب الاحتساب ان حسنا وحسينا رضى الله عنهما خرجا الى الصحراء فرأيا شيخا يتوضأ ولا يحسن الوضوء فقالا مع انفسهما انه شيخ فكيف نقول له انك لا تعلم الوضوء لعله يغضب فاتفقا ان يجيئا اليه فيعلماه الوضوء فدنوا منه وقالا يا شيخ انظر الينا اينا احسن علما بالوضوء فتوضئا بين يديه وهو ينظر اليهما فقال انكما تحسنان الوضوء ولكننى لا احسنه فتعلمت منكما هذا الاكبر سنا من الآمر وان كان مثله فيشفع ويرفق به ثم يأمره وان اصغر يضيفه ويحسن اليه ثم يأمره حكى ان ابراهيم الخليل عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام اضاف ماتى مجوسى فلما اكلوا الطعام قالوا له ماتأمرنا يا ابراهيم قال ان لى اليكم حاجة فقالوا ما حاجتك فقال اسجدوا لربى مرة واحدة فتشاوروا فيما بينهم وقالوا ان هذا الرجل اصطنع معروفا كثيرا فلو سجدنا لربه مرة واحدة ثم رجعنا الى آلهتنا لا تضرنا تلك السجدة فسجدوا جميعا فلما وضعوا رؤسهم على الارض ناجى ربه فقال انى جهدت جهدى حتى حملتهم على هذا ولا طاقة لى فوق هذا وانما التوفيق بيدك اللهم اشرح صدورهم بالاسلام فرفعوا رؤسهم فاسلموا جميعا (والاضافة الى الشارع وفى السر ان امكن) بان عزم على فعل منكر فى المستقبل واما اذا باشر بالفعل فلا يمكن التكلم حينئذ سرا بل لا بد من التكلم جهرا بالرفق واللين قال فى النصاب ينبغى للآمر بالمعروف ان يأمر فى السر ان استطاع ذلك ليكون ابلغ فى الموعظة والنصيحة وقال ابو الدرداء رضى الله عنه من وعظ اخاه فى العلانية فقد شانه ومن وعظه فى السر فقد زانه وان لم تنفعه الموعظة فى السر يأمره بالعلانية (وتعلم الشرائع) عطف على التكلم ليزول كونه من عند المتكلم (واما اذا غضب مع العلم) بالشرائع (فمن الرياء او الكبر او العجب ومنه) اى من اشد بواعثه (الظن الخطأ) لعدم مطابقته (وعدم فهم مراد المتكلم) من كلامه بان يريد من كلامه معنى مجازيا وهو يفهم الحقيقة لخفاء قرينته او معنى حقيقيا وهو مشهور فى المجازى او مشترك بتزاحم المعانى (فعلى المتكلم التبيين والتفسير) بشرائط التعريف اللفظى اولا يتكلم ابتداء بكلام يوهم المخاطب غير المعنى المقصود وذلك قوله (والاحتراز عن الاجمال فى كلامه) الظاهر ليس ما فى مصطلح الاصول من مقابلة المشكل والخفى بل ما يشمل المشكل بل المشترك ايضا واما المتشابه فلا يقع فى كلام غير الشارع الا ان يكون على طريق الاقتباس او بلفظ آية او سنة شاملة للمتشابه كما فى كلم الناس على قدر عقولهم واتقوا مواضع التهم فى كلامه (واحتمال الاذى) من جانب المخاطب قال فى الشرعة وشرائط الامر بالمعروف ثلاثة صحة النية من اعلاء كلمة الدين وكلمة الله تعالى والثانى معرفة الحجة والثالث الصبر على ما يصيبه من المكروه قال فى نصاب الاحتساب ويجب فيه ثلاث خصال رفق قال تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم فان الغلظة لا تزيد الا فسادا وحلم فى ذلك عما يقال له من المكروه وفقه لئلا يصير امره بالمعروف منكرا وينبغى ان يشاور اصحابه فيما اشكل عليه كما سأل عمر عبد الرحمن بن عوف ومجانبة التجسس وروى نحو هذا ان عمر رضى الله عنه كان يعس ليلة مع ابن مسعود رضى الله عنهما فاطلع من خلل باب فاذا شيخ بين يديه شراب وقينة تغنيه فتسور عليه فقال ما اقبح شيخا مثلك يكون على مثل هذا الحال فقام اليه الرجل وقال يا امير المؤمنين انشدك الله الا ما انصفتنى حتى اتكلم قال قل قال ان كنت عصيت

الله

الله واحدة فقد عصيت انت فى ثلاث قال ماهن قال تجسست وقد نهاك الله عنه وقال ولا تجسسوا وتسورت وقد قال الله عز وجل وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها الى وأتوا البيوت من ابوابها ودخلت بغير اذن وقد قال الله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها فقال عمر رضى الله عنه صدقت فهل انت عاف لى فقال غفر الله لك فخرج عمر وهو يبكى ويقول ويل لعمر ان لم يغفر الله له يجد الرجل يختفى بهذا عن اهله وولده والان يقول رأى امير المؤمنين ان لا يتجسس ولا يتسور ولا يدخل بيتا بلا اذن (وعلى السامع التثبت) اى الثبات (والتأمل) فى الكلام قال تعالى فى الحجرات يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ اى بخبر كذب فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين (وحسن الظن بالمؤمنين) فلا يحمل كلامه على وجه قبيح وقد امكن حمله على وجه حسن وعن ابن عمر رضى الله عنه ما لا تظنن بكلمة خرجت من فى اخيك سوأ وان لم تجد فى الخير محملا ثم ظاهره الاطلاق لكن قال فى الفيض بصلحاء المسلمين فى حديث حسن الظن من حسن العبادة وقال يعنى اعتقاد الخير والصلاح فى حق المسلمين عبادة وقال وقيل اسوأ الناس حالا من لا يثق باحد لسوء ظنه ولا يثق به احد لسوء فعله وقد بلغ حسن الظن عند بعضهم الى ان يجد الجلاد الذى يضرب الرقاب ويعذب اخف حسابا منه يوم القيامة واقرب الى رضى الله عنه (وان اشتبه) مراد المتكلم بعد التأمل يعنى يجتهد اولا لتأويل كلامه بمحمل حسن ولو باحتمال ضعيف او قليل من المجاز والكناية والاستعارة او حقيقة مقابلة بمجاز مشهور ونحوها (فعليه الاستفسار) اى يسأله عن مراده من كلامه (لا العجلة وسوء الظن) فانه مذموم فلعل له محملا صحيحا وانت لم تطلع عليه قال فى الدرر والبزازية اذا كان فى المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه ولا يرجح الوجوه على الواحد لان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة (شعر)

وكم من عائب قولا صحيحا * وآفته من الفهم السقيم

قال فى تبيين المحارم ان من اعظم مداخل الشيطان فى القلب سوء الظن وهو حرام بالاية اجتنبوا كثيرا من الظن الاية وبالحديث اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث فى الاحياء وكما يجب عليك السكوت بلسانك عن مساويه يجب عليك بقلبك بترك اساءة الظن فسوء الظن غيبة القلب واما ان انكشف بيقين ومشاهدة فلا يمكنك ان تحمله بمحمل حسن فعليك ان تحمله على سهو ونسيان وخطأ ما امكن (ومنه) اى من الاشد المذكور (الفعل الضار الصادر خطأ كمن يرمى الى صيد فيقع الى انسان او ماله فيتلف) ذلك الانسان او ماله فاذا كان هذا الخطأ باعثا شديدا الى الغضب والغضب وصف (فعليه) اى على الفاعل المخطئ (التثبت والاحتياط) فى امره حتى يتخلص من الخطأ (وعلى المجنى عليه العفو) فان العفو افضل كامر (وان لم يقدر) على العفو يشكل ان عدم القدرة انما يكون بالامتناع ولو بالغير ولا شك ان العفو ليس له ذلك الامتناع بل هو من الافعال الاختيارية مطلقا (فالتضمين) ما اتلفه نفسا او مالا (على وفق الشرع) بلا زيادة ولا نقصان لان جزاء سيئة سيئة مثلها وان الجريمة على قدر الجرم (لا التهور) والغضب (ومنه حب الدنيا والحرص عليها) اى على الدنيا (فان الرجل الفقير (قد يسأل من غنى شيأ) من امتعة الدنيا (فلا يعطيه) ذلك الغنى (فيغضبان) اى السائل والمسئول اما السائل لمنعه واما المسئول فلسؤال السائل ما هو شقيق نفسه وروحه او لغضب السائل (وسيجيء علاجه) اى علاج حب الدنيا (ان شاء الله تعالى فان كان غضبه) غضب السائل (لمجرد رد كلامه وعدم اجابته) لا لكون الغنى مانعا للمال عنه (فمن التكبر او العجب) لا من المحبة (كمن يغضب عند رد شفاعته فى امر مباح) كالشفاعة للتصدق على الفقراء (او حرام) كالشفاعة لاجل عمل الفسق واما الغضب لرد شفاعته فى امر واجب كالشفاعة فى اعطاء المديون دينه للدائن فان لمجرد رد كلامه فمن التكبر او العجب وان لفعله امرا منكرا وتركه واجبا فغضب فى الله (ومنه) من اشد بواعث الغضب (الغدر وهو نقض العهد) قيل العهد ما يكون من الجانبين واما ما يكون من جانب فوعد ونقضه خلف وعد (والميثاق) كعطف تفسير او ما يكون على التأكد لانه من الوثاقة (بلا ايذان) اى بلا اعلام بالنقض مثلا اذا عاهد الامام مع الكفار ورأى نقض العهد خيرا لا يجوز له ذلك قبل الايذان وكذا سائر العهود (وهو الحادى والعشرون من آفات القلب م) مسلم (عن) ابى سعيد (الخدرى رضى الله عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لكل غادر لواء) وهو العلم

دون الراية والجمع الوية كذا عن المصباح وانما كان له لواء لاظهار غدره لاهل الموقف فيزيد عذابه بالفضاحة والملومية وقيل الغادر الذى يقول قولا ولا يفى فيشمل من لم يف اذا نذر وبما حلف عليه (عند استه) يوم القيامة قيل والاست العجز ويراد به حلقة الدبر يحتمل ان يكون ذلك اللواء ممسكا له من عند دبره بيد بعض الملائكة اشارة الى ادباره وتنكيس حاله وقبح امره وقيل بمعنى انه يلصق به ويدنى منه دنوا لا يكون معه اشتباه ليزداد فضيحة وتضاعف استهانة وعن ابن عربى يريد الشهرة به وهى عظيمة فى النفوس كبيرة على القلوب يخلق الله عند وجودها من الالم فى النفوس ماشاء على قدرها وانما كان عند استه لتكون الصورتان مكشوفتين الظاهرة فى الاخلاق والباطنة فى الخلق انتهى (يرفع له بقدر غدره) فمن عظم غدره رفع لواؤه اكثر ومن كان غدره ادنى رفع لواؤه كذلك وقيل لكل غادر علامة يشهر بها فى الناس لان موضع اللواء الشهرة وفى حديث آخر لكل غادر لواء يعرف به يوم القيامة وفى رواية الا ولا غادر اعظم غدرا من امير عامة وفى حديث آخر من امنه رجل على دمه فقتله فانه يحمل لواء غدره يوم القيامة (وهو حرام) للاحاديث السابقة من التقبيح والتغليظ والتشديد بالوعيد سيما من صاحب الولاية العامة لان ضرر غدره متعد وقيل نهى الرعية الامام عن الغدر فنا لخروج عليه لكن فى ثبوت الحرمة بالخبر الواحد خفاء وان كان دلالة المتن قطعية الا ان يراد من الحرمة الكراهة فتأمل (وضده واجب) ولو مع الكفار (وهو حفظ العهد وعند الحاجة الى نقضه) اى ابطال العهد (وجب ابذانه) اى اعلامه قال تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء اى اطرح اليهم عهدهم على سواء لئلا يكونوا على توهم بقاء العهد فيكون خيانة والله لا يحب الخائنين تعليل لنبذ العهد وعدم مفاجأة القتال بلا اعلام قيل هنا ومن حفظ العهود الواجبة حفظ عهود المشايخ فمن عاهد فى سلوك طريق الله فيجب عليه المحافظة على عهده وفى الفيض اذا ظهر للمريد ان الشيخ الآخر ممن يقتدى به فله ذلك وقال آخرون لا كما لا يكون المكلف بين رسولين مختلفى الشرائع والمرأة بين زوجين وهذا اذا كان مريد تربية فان كان مريد صحبة البركة فلا مانع من الجمع لانه ليس تحت حكمهم وقال بعض الصوفية ينبغى لمن يخدم كثيرا كالملازم فقده ان لا يصحب الا من هو اكمل منه والا جعل صحبته مع الله كما قيل كن مع الله وان لم تقدر كن مع من كان مع الله كما فى قوله تعالى كونوا مع الصادقين لعل ذلك مقيد بعدم اذن الشيخ فلا يجوز نقض عهود المشايخ بمتاركتهم وايذائهم بل الى من ينسب اليهم وتحريك خاطره بسوء حيا كان او ميتا فانه غدر (ومنه) من اشد البواعث (الخيانة وهو) اى الخيانة قيل والتذكير باعتبار الداء والاوجه بمعنى فعل الخيانة بل بمعنى السبب من اسباب الغضب ويمكن ان هذا من قبيل ما يجوز تذكيره وتأنيثه (الثانى والعشرون) من آفات القلب (وهو ايضا حرام) كالغدر لانه من خصال النفاق كما فى حديث آية المنافق ثلاث الى ان قال واذا ائتمن خان (وضده) اى ضد هذا الامر (وهو الامانة واجب) كما فى حديث اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك (حد) احمد (ز) البزار (طط) الطبرانى فى الاوسط (حب) ابن حبان (عن انس) بن مالك (رضى الله تعالى عنه انه قال قلما) قيل بمعنى ما النافية لان لفظة ما الداخلة كافة عن العمل فيكون لمجرد النفى اقول المقام يقتضى النفى لكن لم نطلع وجه دلالته على النفى ثم هو فعل ماض وما كافة عن طلب الفاعل فلا فاعل له وكذا طال وكثر نحو قلما يبرح زيد وطالما صحبتك وكثر ما قلت كذا (خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا قال لا ايمان) كامل لا نفى حقيقة الايمان الا بان يراد الاستحلال (لمن لا امانة له) فان المؤمن من امنه الخلق على انفسهم واموالهم فمن خان وجار فليس بمؤمن (ولا دين) هو الخضوع لاوامر الله ونواهيه واماناته والعهد الذى وضعه الله بينه وبين عباده يوم اقرارهم بالربوبية (لمن لا عهد له) قيل عن التيسير هذا وامثاله وعيد لا يراد به الوقوع بل الزجر والردع ونفى الكمال والفضيلة قال الحكيم والعهد هو تذكرة الله للعبد يوم اخذ الميثاق فنسيه الاعداء وحفظه الموحدون لكن يعتريهم الغفلة فاوفرهم حظا من الحفظ اوفرهم حظا من الذكر انتهى قال المظهر هذا لغير الامام واما الامام اذا غدر مع الحربى لمصلحة فجائز قول اطلاقه غير مسلم كما مر قال الطيبى فى الحديث اشكال لان الدين والايمان والاسلام اسماء مترادفة لمفهوم واحد فلم فرق بينهما وخص كل واحد بمعنى وجوابه انهما وان اختلفا لفظا فقد اتفقا هنا معنى فان الامانة ان مع الله بمعنى التكليفات فلازم الوجود كالامانة فى لزوم الاداء وان مع الخلق فظاهر والعهد ان مع الله فانه شأن ما اخذه على ذرية آدم فى الازل وهو

الاقرار بربوبيته وما اخذه عند هبوط آدم من متابعة هدى الله بالاعتصام بكتابه تعالى وسنة رسله وان مع الخلق فظاهر ايضا فحينئذ ترجع الامانة والعهد الى طاعته تعالى فى اداء حقوقه فكانه لا ايمان ولا دين لمن لا يفى بعهد الله بعد ميثاقه ولا يؤدى امانته بعد حملها وهى التكاليف انتهى موجزا ثم نقل عن الهيثمى ضعف الحديث لكن الغير وثقه وفى الجامع لا ايمان لمن لا امانة له ولا صلاة لمن لا طهور له ولا دين لمن لا صلاة له وموضع الصلاة من الدين كموضع الرأس من الجسد (وتجرى الامانة والخيانة فى القول ايضا) كجريانها فى الاموال والابضاع (د) ابو داود (عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم المستشار) الذى طلب منه المشورة (مؤتمن) اى امين فيما يسئل من الامور فلا يكتم ماهو مصلحة للمستشير فان كتم فقد ضره وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار فيجب عليه ان لا يشير الا ما يراه صوابا فانه كالامانة للرجل الذى لا يامن على ايداع ماله الا ثقة وفيه حث على ما يحصل به معظم الدين وهو النصح لله ولرسوله ولعامة المسلمين وبه يحصل التحابب والائتلاف وفى الجامع زيد هنا قوله فاذا استشير فليشر بما هو صانع لنفسه قال المناوى لان الدين النصيحة كما تقرر واقصى موجبات البخل ان لا يرى الانسان لاخيه ما يراه لنفسه انما المؤمنون اخوة وفيه ايماء بطلب الاستشارة المامور بها فى قوله تعالى وشاورهم فى الامر وقيل المشاورة حصن من الندامة وامن وسلامة ونعم العون المشاورة (تنبيه) قال بعض الكاملين يحتاج الناصح والمشير الى علم كبير كثير فانه يحتاج الى علم الشريعة وهو العلم العام المتضمن لاحوال الناس وعلم الزمان وعلم المكان وعلم الترجيح فيفعل بحسب الارجح عنده واذا عرف من احوال انسان المخالفة وانه اذا ارشده بشئ فعل ضده يشير عليه بما لا ينبغى وهذا يسمى علم السياسة فلذا قالوا المشير والناصح يحتاج الى علم وعقل وفكر صحيح وروية حسنة واعتدال مزاج وتؤدة وتأن فان لم يجمع هذه الخصال فخطأه اسرع من اصابته كذا فى الفيض (ومن افتى بغير علم) او على خلاف علمه كان الاثم على المفتى اما لو اجتهد فاخطأ فلا اثم عليه ولا على المستفتى بل ان اصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد (كان اثمه على من افتاه) اذا كان ثقة فى علمه وعمله وغير مطعون من جهة العلماء الثقات او افتى بالقول المهجور واذا لم يكن كذلك فالاثم عليهما واما اذا اجتهد الثقة فاخطأ فلا اثم عليه ان لم يكن طريق الحق بينا ولا على المستفتى بل للعالم اجر نقل عن المواهب لعل هذا فى الاجتهاديات وفى الجامع عن على رضى الله عنه عن تاريخ ابن عساكر من افتى بغير علم لعنته ملائكة السموات والارض (ومن اشار على اخيه) قيل وان لم يستشره (بامر يعلم ان الرشد فى غيره فقد خانه) اقول فى الجامع هذا حديثان احدهما المستشار مؤتمن لكن بالزيادة المشار اليها آنفا والثانى من افتى الخ حكى ذلك عن المناوى لكن لم اره فى المناوى على شرح الجامع (ومنه) من اشد بواعثه (خلف الوعد) اذا قدر على انجازه واما خلف الوعيد فقيل كرم ثم فرق بين العهد والوعد الاول من الجانبين والثانى من جانب ونقض الاول بغير عذر حرام مطلقا بلا ايذان والثانى خلف وعد حرام بنية الخلف لانه كذب عمد والانجاز حينئذ واجب لانه نهى منكر فبتركه يضاعف الاثم وبفعله يرتفع كالبيع الفاسد ومن يفعل الذنب لان الواجب فى الاول الفسخ وفى الثانى التوبة فاذا فسخ العقد وتاب ارتفع الاثم والا فيصير مضاعفا اثم نفس العهد والذنب واثم الاصرار على المنكر وترك الواجب الذى هو الفسخ والتوبة وجائز بنية الوفاء ثم هو مستحب لا واجب لان الكذب بناء على عدم الوفاء ليس بعهد حرام فلا يلزم رفعه ولكن التحقيق الصدق يستحب الوفاء كما فى الحاشية (وهو) خلف الوعد (الثالث والعشرون) من آفات القلب (وضده انجاز الوعد والوفاء به قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) روى ان المسلمين قالوا لو علمنا احب الاعمال الى الله تعالى لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله فولوا يوم احد فنزلت ولم مركبة من لام الجر وما الاستفهامية والاكثر حذف الفها مع حرف الجر لكثرة استعمالهما معا واعتنائهما فى الدلالة على المستفهم عنه (كبر مقتا) اشد البغض نصبه للتمييز للدلالة على ان قولهم هذا مقت خالص كبير عند من يحقر دونه كل عظيم مبالغة فى المنع عنه (عند الله ان تقولوا) فاعل كبر (ما لا تفعلون م) مسلم (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية) علامة (المنافق ثلاث) قيل لا ينافى زيادتها عليه لان العدد لا مفهوم له لا يخفى ان مدار الاشكال من اضافة آية الى المحلى باللام ولا عهد ولا دليل للجنس فالمضاف

والمضاف اليه للاستغراق فلادخل فى الجواب لاعتبار المفهوم وعدمه فتأمل (وان صام وصلى) وهما
من عظام مابنى الاسلام عليه والظاهر منهما الفرض خلافا لمن وهم العموم بالنفل (وزعم) اعتقد (انه مسلم)
يعنى لايفيد عامة اعماله واعتقاد اسلامه ولايخفى انه لايكفر صاحب هذه الخصال ولو مجموعها فالمراد
الاستحلال كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما او يحمل على نفى كمال الايمان او على عدم نفع الايمان
فى الانزجار عن مثل هذه الكبائر كما قيل او على سلب المدح الذى وصف به المؤمنون واستحقاق الذم الذى
وصف به المنافقون والفاسقون كما عن الحسن ويمكن ان يراد من المنافق مطلق الفاسق على المجاز المرسل
او شبيه المنافق ومثله على حذف المضاف او يتجوز فى لفظ الآية ولا يبعد ان تحمل الآية على الامارة والامارة
مما يتخلف ويؤيد ذلك ماروى عن البخارى انه ينزع عنه نور الايمان كما فى حديث من زنى نزع الله نور الايمان
من قلبه وقيل لما استحال حمل الحديث على ظاهره قيل المراد نفاق العمل كما فى قول حذيفة لعمر رضى الله
عنهما هل تعلم شيأ من النفاق اى من صفات المنافقين الفعلية وقيل محمول على من اعتاد ذلك ولم يبال تهاونا
بامرها فيكون منافقا خالصا وقيل ان تلك الخصال محمولة على انها آية المنافقين فى زمانه لاجتناب
اصحابه عن تلك الخصال ولا توجد الا فى المنافقين كما روى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم (اذا حدث)
مما فى الدين او فى الدنيا (كذب) عمدا واما الصور التى جوزفيها الكذب فبآثار اخر فهذا من قبيل عام خص
منه البعض (واذا وعد اخلف) الآن لايقدر على اتيانه لان مثل هذا محمول على الاستطاعة وسلامة الاسباب
لان التكليف بما لايطاق ممتنع (واذا ائتمن) بالمفعول وضع عنده امانة اموالا اواقوالا لاسيما اسرارا (خان خ م
عن ابن عمرو بن العاص رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اربع من كن فيه
كان منافقا خالصا) اى شديد الشبه بالمنافقين بسبب هذه الخصال لغلبتها عليه ومصيرها خلقا وعادة وديدناله
قيل عن الكرمانى اربع مبتدأ بتقدير اربع خصال والاقم ونكرة صرفة والشرطية خبره ويحتمل كون الشرطية
صفة واذا احدث خبره وقال التفتازانى اربع مبتدأ والجملة بعده صفة له قال والاحسن ان يجعل اربع خبرا
مقدما ومن مبتدأ الخبر (ومن كان فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها) يتركها عن ابن حجر
النفاق لغة مخالفة الباطن للظاهر فان فى اعتقاد الايمان فنفاق الكفر والافنفاق العمل ويدخل فيه
الفعل والترك وتتفاوت مراتبه (اذا ائتمن خان واذا حدث) خبر عن ماضى الاحوال (كذب) ثم هيسد معذرته
فى التقصير واذا وعد اخلف لم يف (واذا عاهد غدر) نقض العهد ترك الوفاء به (واذا خاصم فجر) مال فى الخصومة
عن الحق وقال الباطل فى الفيض عن البيضاوى يحتمل اختصاص هذا بابناء زمانه لعلمه بنور الوحى بواطن
احوالهم وميز المخلص والمنافق بما يخص المنافق فى زمانه ولم يصرح باسمائهم لعلمه بان منهم من يتوب ولان عدم
التعيين اوقع فى النصيحة واجلب للدعوة وابعد عن النفور والمخاصمة ويحتمل العموم للتأكيد فى الزجر ايذانا
بانها طلائع النفاق التى هى اسمج القبائح فانه كفر مموه باستهزاء وخداع مع رب الارباب فعلم من ذلك انها
منافية لحال المسلمين ولذلك بالغ سبحانه وتعالى فى شأنهم ونعى عليهم بالخصال الشنيعة ومثلهم بالامثال
القبيحة وجعلهم اشدآء على الكفار واعدلهم الدرك الاسفل من النار فيعلم من ذلك ان هذه الاشياء اولى الامور
واحقها بان يهاجرعنها ولايؤتى مراتعها فان من رتع حول حمى النفاق يوشك ان يقع فيه ويحتمل ارادة النفاق
العرفى من مخالفة السر العلن مطلقا فيراعى امور الدين علنا ويترك محافظتها والنفاق مأخوذ من النفق وهو
السرب الذى له طريقان وعن الطيبى اقبحها الكذب لقوله تعالى ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وعن الغزالى
والخلف فى الوعد قبيح فاياك وان تعد بشئ الا وتفى به بل ينبغى ان يكون احسانك للناس فعلا بلاقول
فان اضطررت الى الوعد فاحذر ان تخالف الا بعجز او ضرورة فان ذلك من امارات النفاق وخبائث الاخلاق
(فالوعد بنية الخلف كذب عمد حرام) فالوفاء به واجب كالفسخ فى العقد الفاسد والتوبة للمذنب واذا وفى ارتفع
الاثم والا يضاعف هذا اذا خلى عن العوارض والموانع وطبعه ان يكون كذلك والا فسيأتى جواز الكذب
فى ثلاث صور مثلا (واما بنية الوفاء فجائز) بل مطلوب اذا كان فيه ادخال سرور على المؤمن (ثم انه) اى الوفاء
على تقدير نيته (لايجب عند اكثر العلماء رحمهم الله تعالى) وعند غير الاكثر واجب كما يأتى وانما لم يكن واجبا
مع انه كذب لعدم تعمده كما يشير اليه قوله آنفا كذب عمد فالاعمد فيه لاوجوب فيه (بل يستحب فيه كون

خلفه

خلفه) بعدم الوفاء (مكروها تنزيها) ونقل عن العيني شرح البخاري وقال العلماء يستحب الوفاء بالهبة وغيرها استحبابا مؤكدا ويكره اخلافه كراهة تنزيه لا تحريم ويستحب ان يعقب الوعد بالمشيئة ليخرج عن صورة الكذب ويستحب اخلاف الوعيد اذا كان المتوعد به لا يترتب على تركه مفسدة انتهى وفي الفتاوى الزينية لابن نجيم عند عد الصغائر وخلف الوعد قاصدا له (بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وعد الرجل) اخاه بما يسوغ شرعا (ونوى ان يفي) له قيل فيه دليل على ان النية الصالحة يثاب الانسان عليها (فلم يف به) قيل لعذر منعه (فلا جناح عليه وفي رواية فلا اثم عليه) لا يخفى على هذا الا تقريب لان عدم الاتيان ان لعذر فينبغي ان لا يكون الاتيان مستحبا ولا الخلف مكروها بل قوله فلا جناح فالظاهر انه ينفي الكراهة مطلقا ثم قد يجتمع الجواز مع الكراهة كما تسمع كثيرا من الفقهاء يقول يجوز مع الكراهة وان قوله لا جناح في معنى لا بأس ومن معاني لا باس ما هو تركه اولى لكن هذا الترك غير كراهة الا ان يدعى شمول الكراهة اليه بناء على ان الاحكام خمسة ولو لم يدخل لانعدم الحصر قال المناوي اما لو تخلف عن الوفاء بغير عذر فهو ملام بل التزم بعض الائمة تأثيمه لمفهوم هذا الحديث ولان الوفاء بالعهد مأمور به في جميع الاديان لكن ابو حنيفة والشافعي على ان الوفاء مستحب لا واجب ويأول هذا الخبر انه لا يأثم حيث كان الوعد لازماله بذاته لا للوعد ومنعه عذر قال في شرح الرعاية والوعد الذي هو محل الخلاف كل ما يدخل الشخص فيه بسبب مواعدتك في مضرة او كلفة ومنه ما لو تكلف طعاما او جلس ينتظر موعدك انتهى فتأمل (رواه ت د عن زيد بن ارقم) رضي الله عنه والحديث بهذين المخرجين على هاتين الروايتين وقع في الجامع هكذا اذا وعد الرجل اخاه وفي نيته ان يفي ولم يجئ للميعاد فلا اثم عليه ثم قال في الفيض الحديث غريب وسنده ليس بقوي قال الذهبي وفيه ابو نعمان مجهول كشيخه ابي الوقاص وقال المناوي اشتمل سنده على مجهولين انتهى ولا يخفى ان دلالة الحديث على هذا ليس بقوي كما فهمت من السابق (وعند الامام احمد ومن تبعه الوفاء واجب) فتاركه آثم (والخلف) بلا عذر (حرام مطلقا) عزم على الوفاء اولا (ففيه شبهة الخلاف وآية النفاق) لا يخفى ان الخلاف من غير ائمة الحنفية هنا ليس بمعتبر في الفتوى الا ان يراد طريق التقوى كما يشير اليه قوله (وشأن السالك) الى الله (الاجتناب من الخلاف) فانهم يعتبرون خلاف كل الائمة ان خلاف غير من قلده معتبر عندهم لانه وان خطأ في اعتقاده لكنه يحتمل الحق كقولنا ان مذهب ابي حنيفة حق يحتمل الخطأ ومذهب غيره خطأ يحتمل الحق والمتورع المتقي يحترز عن هذا الاحتمال مهما قدر لكن قوله وآية النفاق يقتضي الحرمة ولو ظننا فافهم (والاخذ بالوفاق) قال البسطامي في حل الرموز ويجب على الصوفي ان يحصل من العلم ما يصح به عمله على وفق الشرع على الاتفاق بين المذاهب الاربعة فالصوفي اذا كان حنفي المذهب مثلا وجب عليه الاحتياط في امر وضوئه وصلاته وسائر عباداته حتى يكون موافقا لمذهب الشافعي ومالك واحمد فان مذهب الصوفية الجمع بين اقوال الفقهاء فان لم يتيسر الجمع يأخذوا بالاحوط والاولى فان الشافعي لا يعترض عليك ان لم تتوضأ في القلتين وابا حنيفة لا يعترض عليك اذا توضأت لمس الذكر والمرأة والواجب ان يحب اصحاب المذاهب الاربعة ويدعو بالخير لجميعهم ولا يتعصب اصلا واما الرخص فيجب تركها على كل حال اتفاقا انتهى هذا في التقوى فان العمل بالرخص عند اهل الفتوى جائز وما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله ومحبته الرخص فمحمول على تعليم الشريعة او قبل اعلام لزوم العزيمة قيل قال الفقهاء الخروج من الخلاف سنة بلا خلاف ما لم يشتد ضعف مدركه او يصادم سنة صحيحة او يوقع الخروج منه في خلاف آخر كذا نقل عن المواهب وفي حديث الجامع ان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه وفيه ايضا ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يكره ان تؤتى معصيته وفيه ايضا ان الله يحب ان تقبل رخصه كما يحب العبد مغفرة ربه (ومنه) من اشد نواعته (التكلم وعرض الحاجة لمشغول بهم او مهموم) لامر مستقبل (او مغموم) لما فاته في الماضي (او محزون) لما اصابه من البلايا والمصائب في الحال (ومنه ما صدر من صبي او مجنون او حيوان مما يتأذى به كبكاء كثير) للصبي (وشتم) من المجنون (وعثار) من الحيوان (فيغضب منه (وربما يشتم ويلعن ويضرب) يجوز ضرب الحيوان الا وجهه (وهذا) النوع (من اقبح انواع الغضب ومنشاه خبث الطبع) ورداءة النفس والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتحمل اذاهم ويمشي على هواهم كما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اني لادخل في الصلاة وانا اريد ان اطيلها فاسمع بكاء الصبي فاتجوز

فى صلاتى مما اعلم من شدة وجد اسمه بيكاتبه فانه اوجز صلاته ولم يغضب وان شغل قلبه به (واقبح من هذا) الغضب (من يغضب على جماد) كحجر وشجر (بسقوطه) عليه (او عدم قراره) فى مكانه عند الوضع كما روى من غضب موسى عليه السلام على حجر وضع عليه ثوبه ففر الحجر مع الثوب عند ارادة اخذه الثوب فقيل لان الحجر فعل مثل فعل العقلاء (او عدم انقطاعه او) عدم (انكساره او نحوه فيغضب) لتخلفه عن مراده (ويشتم بل ربما يضربه ويتلفه) كالكسر والاحراق والبيع فيدخل فى المبذرين (مع علمه بانه لا حياة له ولا شعور ولا تأذى) من ضربه وشتمه (و) غضب (من يغضب على فعل نفسه كالعثار) فى المشى (وعدم احسان شئ) من اعماله مما اراده (فيسب نفسه ويلعنه ويضربه) وربما يقتل نفسه او يلقيها من مكان مرتفع (بخلاف من يغضب على نفسه بعصيانه لله تعالى) بترك اوامره اوارتكاب مناهيه (او كسله) عن بعض الطاعات (او تركه بعض النوافل فيحمل عليه امورا شاقة) حتى ينقاد لما دونها والاولى فيحمل عليها ولعله من الناسخ (وربما يحلف او ينذر) بالامور الشاقة كالنذر بالصوم او الحج او التصدق (وهذا حسن وغيرة) حمية (دينية) يثاب بها (واقبح من هذا) المذكور (كله من يغضب على الله تعالى فى اوامره ونواهيه او على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى سنته) لان هذا كفر (وكثيرا ما يقع هذا) الغضب (بعد الغضب على شئ) بعد (قول غيره له هذا امر الله تعالى او نهيه او سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم) فيغضب على الله تعالى او حبيبه عليه السلام ويكفر والعياذ بالله تعالى منه ويكون قول الغير وقودا لغضبه حتى يوقعه فى اشد المهالك (فلذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم الغضب يفسد الايمان) الظاهر من الغضب الاستغراق فيقتضى ان يفسد كل غضب الايمان وليس كذلك وان الظاهر ان قوله فلذا اشارة الى الغضب الى الله ورسوله كما يدل عليه لفظ الفاء ولو اريد العهد لزم اثبات القرينة وهى صعبة ولو اول فساد الايمان لاضمحل الاستدلال الا ان يراد عموم المجاز (فنعوذ بالله من شرور انفسنا) وسيئات اعمالنا (واما الغضب عند رؤية المعاصى والمنكرات فمحمود لانه غضب فى الله تعالى وحمية للدين) صيانة (ولكن بشرط الاعتدال وعدم تجاوز الحد المشروع فى القول كيا كافر ويا منافق ويا زانى ويا لوطى ويا سارق فان كلها) اى كل هذه الالفاظ (حرام فيكون تهورا) خروجا عن حد الشرع ولذا يجب التعزير ولو اتى مأولا لانه وان لم يلزم التعزير لكنه لا ينبغى ذلك (بل يكتفى بنحو يا جاهل) لانه اما جاهل فى نفسه او عالم لم يمش على نهج علمه والعالم الغير العامل ملحق بالجاهل كما قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء (ويا احمق) اى ناقص العقل فلو لم يكن احمق لم يقرب المنكر (ان احتيج اليه) كالمعاندة والاصرار فى الاظهار فيه اشارة الى ان الاولى ان لا يأتى مثل ذلك ايضا فى الابتداء بل برفق وبلين كما فى قوله تعالى فقولا له قولا لينا وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يحب الرفق فى الامر كله كما فى الجامع الصغير وفى نصاب الاحتساب وينبغى اللين والشفقة ولا يكون فظا غليظ القلب لانه تعالى قال فقولا له قولا لينا ووعظ المأمون الخليفة واعظ بعنف فقال يا رجل ارفق فقد بعث الله خيرا منك الى شر منى فامر بالرفق فقال فقولا له قولا لينا فيعظ برفق ولين لا بعنف وترفع فانه يزيد داعية المعصية ويحمل العاصى على المقابلة والايذاء قال صلى الله عليه وسلم لا يأمر بالمعروف ولا ينه عن المنكر الا رفيق فيما يأمره رفيق فيما ينهى عنه حليم فيما يأمر به حليم فيما ينهى عنه (وفى الفعل) عطف على قوله فى القول (كالضرب الشديد) لعل التجاوز فى الشدة لا فى اصل الضرب كما فى حديث اذا رأيتم منكرا فليغيره بيده كم الحديث قال فى النصاب قد يكون التعزير بالصفع وبتعريك الاذن وبالكلام العنيف وبالضرب وبأخذ المال وفى الفتاوى يقيم التعزير كل احد حال مباشرة المعصية ومن حد او عزر فمات فدمه هدر ويكون بالقتل ابتداء وبهدم بيته وبالنفى عن البلد على حسب جنايته ورأى الامام والقاضى (والجارح والمتلف بل يكتفى) فى الغضب بالفعل (بنحو الجذب والتفريق بينه وبين المعصية) التى غضب لاجلها (الا ان لا يمكن بدون الضرب) الشديد فيأتى به للضرورة (فيقتصر بقدر الضرورة) ولا يتجاوز الحد لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها (وكثير من المحتسبين) اى الامرين بالمعروف والناهين عن المنكر فان المعنى الشرعى للاحتساب ذلك (يخطئون فى هذا) فيضربون فوق حاجة الضرب (فيفرطون) يتجاوزون الحد (فى الحسبة) هو فى الشريعة عام يتناول كل مشروع وفى العرف اختص بامور كاراقة الخمور وكسر المعازف واصلاح الشوارع والتفصيل فى نصاب الاحتساب (فلا يبقى خيرهم)

فى الاحتيساب (شرهم) كالضرب بغير مبيح شرعى ودرء المفاسد اولى من جلب المنافع وفى النصاب ان عمر كان يعس مع ابن مسعود رضى الله عنهما فاطلع من خلل باب فاذا شيخ بين يديه شراب ومغنية تغنيه فتسور عليه فقال ما اقبح شيخا مثلك فقال الرجل ان عصيت واحدة فقد عصيت فى ثلاث تجسسته وقد نهاك الله قال ولا تجسسوا وتسورت وقال تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من ابوابها ودخلت بغير اذن وقال لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا فقال عمر صدقت فهل انت غافر لى فقال غفر الله لك فخرج عمر وهو يبكى ويقول ويل لعمر ان لم يغفر الله له وفى آخر شرح العضد للجلال الدوانى وقعت القصة بنحو آخر (المقام الخامس) من مقامات الغضب (فى الحلم وهو افضل من كظم الغيظ لانه) اى كظم الغيظ (تحلم) تكلف للحلم (بعد هيجان الغضب يحتاج الى مجاهدة كثيرة) لقيام الغضب ولكن اذا تعود ذلك مدة صار ذلك اعتيادا فلا يكون فى كظمه تعب وهذا طريق اكتساب الحلم كما سيجئ (والحلم) هو (عدم الهيجان) عند وجود محركات الغضب (وهو) اى الحلم (دال على كمال العقل) لعدم غضبه مع وجود سببه لكثرة ادراكه وشدة تأنيه فى استقبال الوقائع والنوازل واصطباره عليها (و) دال على (انكسار قوة الغضب وخضوعه) اى الغضب به فى تذلله وانقياده (للعقل) ولكن ابتداؤه التحلم وكظم الغيظ لما ذكر (وفيه) فى الحلم (ثلاثة مقاصد) فى فوائد الحلم وفى فوائد ثمراته وفى طريق تحصيل الحلم (المقصد الاول فى فوائد الحلم وهى اربعة الاول محبة الله) اى رضاه عمن اتصف به (صف) الاصفهانى (عن عائشة رضى الله عنها) وعن ابويها (انها قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول وجبت) صارت كالواجب فى عدم التخلف اووجوبا عاديا (محبة الله تعالى على من اغضب) بالبناء للمفعول (فحلم) فلم يؤاخذ من اغضبه وهذا فى الغضب لغير الله ثم قال فى المناوى فى اسانيده احمد بن داود بن عبد الغفار قد وثقه الحاكم وقال فى الميزان كذبه الدارقطنى وغيره ثم ساق من اكاذيبه هذا الخبر وقال فى اللسان ابن طاهر كان يضع الحديث (طب) الطبرانى (عن فاطمة رضى الله تعالى عنها انها قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) ومن مناقبها رضى الله عنها ان عائشة رضى الله تعالى عنها سئلت اى الناس احب الى النبى عليه الصلاة والسلام قالت فاطمة قيل ومن الرجال قالت زوجها وقال صلى الله تعالى عليه وسلم هذا ملك نزل لم ينزل الارض قط قبل هذه الليلة استأذن ربه ان يسلم على ويبشرنى بان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وقال لها صلى الله تعالى عليه وسلم يا بنية اما ترضين انك سيدة نساء العالمين قالت يا ابت فاين مريم قال تلك سيدة نساء عالمها وانت سيدة نساء عالمك اما والله زوجتك سيدا فى الدنيا والآخرة فان قيل قربها للنبى يقتضى كثرة روايتها كعائشة والحال ان احاديثها فى غاية قلة قلنا لعدم كثرة عمرها بعده عليه السلام اذ ماتت بعده بستة اشهر وقيل ثلاثة اشهر بنت تسع وعشرين سنة وقيل ثمان وعشرين ونصف فى رمضان رضى الله عنها وصلى على ابيها وسلم (ان الله يحب الحيى) صفة مشبهة من الحياء اى العبد صاحب الحياء الداعى للجميل الوداع للرذالة (الحليم المتعفف) المتحرز عما فى ايدى الناس زهدا وقناعة بلا ضرورة (ويبغض البذى) من يتكلم بالسوء وقد يفسر بالسفيه (الفاحش) المتكلم بالفواحش والقبائح والعيوب (السائل الملحف) الملح المجد فى طلب الشئ فدل الحديث انه تعالى يحب الحلم كالحياء والعفة (و) المطلوب (الثانى كونه) اى الحلم (زينة ومطلوبا لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم دنيا عن) سفيان (ابن عيينة) على صيغة التصغير (انه قال كان من دعاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اغننى بالعلم) المراد العلم النافع وهو العلم بالله تعالى وصفاته واسمائه والعلم بكيفية التعبد له والتأدب بين يديه فهذا هو العلم الذى بسط فى الصدر شعاعه فيتسع وينشرح للاسلام وقيل النافع هو الذى يستعان به على طاعة الله ويلزمه المخافة من الله تعالى والوقوف على حدود الله وقال الشيخ ابو عبد الرحمن السلمى كل علم لا يورث صاحبه الخشية والتواضع والنصيحة للخلق والشفقة عليهم ولا يحمله على حسن معاملة الله تعالى ودوام موافقته وطلب الحلال وحفظ الجوارح واداء الامانة ومخالفة النفس وصيانة الشهوات فذلك العلم الذى لا ينفع وهو الذى استعاذ النبى عليه السلام منه بقوله اعوذ بك من علم لا ينفع وعن الجنيد العلم النافع مايدل صاحبه على التواضع ودوام المجاهدة ورعاية السر ومراقبة الظاهر والخوف من الله والاعراض عن الدنيا وعن طالبها والتقلل منها ومجانبة ابواب اربابها وترك ما فيها على من فيها والنصيحة للخلق وحسن

الخلق معهم ومجالسة الفقراء وتعظيم اولياء الله والاقبال على ما يعنيه وقال الفضيل العالم طبيب الدين ودواء الدنيا داء الدين فاذا كان الطبيب يجر الداء الى نفسه فمتى يبرئ غيره (شعر)

وغير تقي يأمر الناس بالتقى * طبيب يداوى الناس وهو مريض

فاذا كان العالم بهذا المحل من الدين كان اماما يقتدى به فى الظاهر والباطن يهتدى بنوره كل من صحبه ويستضىء بعلمه كل من تبعه ويكون حجة الله على عباده وبركة فى بلاده كذا فى شرح الحكم (وزيننى بالحلم) اى الصبر على الاذى والتجاوز بل الاحسان والاكرام وتحمل الاذى وترك الانتقام ولذا عند كسر رباعيته وشج وجهه يوم احد قالوا لو دعوت الله عليهم فقال لم ابعث لعانا ولكن بعثت داعيا ورحمة اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون وفى رواية اغفر لقومى قال القاضى ابو الفضل انظر ما فى هذا القول من غاية الحلم اذ لم يقتصر صلى الله تعالى عليه وسلم على السكوت عنهم حتى عفا عنهم ثم اشفق عليهم ورحمهم ودعا وشفع لهم فقال اغفر او اهد ثم اظهر سبب الرحمة بقوله لقومى ثم اعتذر عنهم بجهلهم فقال فانهم لا يعلمون والتفصيل فى الشفاء لعياض كامر (وكرمنى بالتقوى) فانه لا اكرم منها عند الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم (وجملنى بالعافية) قيل العافية من جوامع الكلم ثم ان العافية هل هى سلامة الدين من البدعة والعمل من الآفة والنفس من الشهوة والقلب من المنية او هى الاستقامة على الدين ومصاحبة الصالحين وزيادة الطاعات على مر الساعات او قرار القلب مع الله لحظة او نفس بلا بلاء ورزق بلا عناء وعمل بلا رياء او ان لا يكلك الله الى غيره او دين قويم وبدن غير سقيم وقلب سليم والتوكل على الرب الكريم او الختم على الشهادة والبعث فى زمرة اهل الولاية والمرور على الصراط بالسلامة ثم دخول الجنة او هى عشر خمس فى الدنيا العلم والعمل والاخلاص والشكر والرضى بالقضاء وخمس فى الآخرة بياض الوجه ورجحان الميزان بالحسنات والجواز على الصراط والنجاة من النيران والدخول فى الجنان هذه اقوال فى العافية وحين سئل عليه السلام عن افضل الدعاء قال سلوا الله العافية فان احدا لم يعط بعد اليقين خيرا من العافية كذا نقل عن الخالصة (والثالث) من فوائد الحلم (كونه قرين العلم ومامورا به سنى) ابن السنى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اطلبوا العلم) الامر لمطلق الوجوب عينا او كفاية (واطلبوا مع العلم السكينة) قيل الامر للندب والسكينة الوقار (والحلم لينوا) اجعلوا اخلاقكم لينة (لمن تعلمون) من التلامذة (ولمن تتعلمون منه) الاساتذة (ولا تكونوا من جبابرة العلماء) من التجبر وهو التكبر (فيغلب جهلكم حلمكم والرابع رفع الدرجات وشرف البنيان) فى الجنان (طب) الطبرانى (ز) البزار (عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا انبئكم) اخبركم (بما يشرف الله به البنيان) التفعيل للتصيير اى يصيره شريفا (ويرفع به الدرجات قالوا نعم يا رسول الله قال تحلم) بضم (على من جهل) بكسر الهاء اى غضب (عليك وتعفو عمن ظلمك وتعطى من حرمك وتصل من قطعك) كما فى حديث افضل الفضائل ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتصفح عمن ظلمك وفى حديث الجامع الا اعلمك خصلات ينفعك الله بهن عليك بالعلم فان العلم خليل المؤمن والحلم وزيره والعقل دليله والعمل قيمه والرفق ابوه واللين اخوه والصبر امير جنوده قال المناوى انما كان الحلم وزيرا لانه سعة الصدر وطيب النفس فاذا اتسع الصدر وانشرح بالنور ابصرت النفس رشدها من غيها وعواقب الخير والشر فطابت وانما تطيب النفس بسعة الصدر وانما يتسع بولوج النور الالهى فاذا اشرق نور اليقين ذهبت الحيرة وزالت المخاوف واستراح القلب وهى صفة الحلم فهو وزير المؤمن يوازره على امر ربه على ما يقتضيه العلم فاذا افتقد الحلم ضاقت النفس وانفردت بالاوزار وفى حديث ايضا الحليم سيد فى الدنيا والآخرة فظهر من هذين الحديثين ان فائدة الحلم لا تنحصر فيما ذكر اذ من فوائده الوزارة والسيادة (المقصد الثانى) من مقاصد الحلم (فى فوائده ثمراته) اى نتائج نتيجته (اعنى) بها (اللين والرفق) ضد العنف وهو لطافة الفعل ولين الجانب (وهى) اى الفوائد (خمسة الاول حرمة النار عليه) لمن كان حاله الرفق واللين فى كل من يصاحبه فيحرم عليه النار (ت عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) قيل عن الهيثمى فيه عبد الله بن مصعب ضعيف وقيل عن الطبرانى رجاله رجال الصحيح (الا اخبركم بمن يحرم على النار وبمن تحرم عليه النار) لا تصل النار اليه (على كل قريب) الى الناس فى المجالس والتلطف والتواضع (هين)

من

من التهون وهو السهولة والسكينة والوقار (سهل) يقضى حوائجهم ويخدمهم وينقاد للشرع فى امره ونهيه قال الماوردى بين هذا الحديث ان حسن الخلق يدخل صاحبه الجنة ويحرمه على النار فان حسن الخلق عبارة عن كون الانسان سهل العريكة لين الجانب طلق الوجه قليل النفور طيب الكلمة (والثانى اليمن) بضم فسكون ضد الشوم (طط) الطبرانى فى الاوسط (هق) البيهقى (عن عائشة) رضى الله عنها وعن ابويها (انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرفق يمن) سبب لليمن واليمن البركة (والخرق) بضم فسكون (شوم) الحمق والجهل كما فى النهاية وقيل قلة التنبه لطريق الحق حمق والجهل بالامور العلمية خرق بان يفعل اي اكثر مما يجب او اقل او على غير نظام محمود وفى الجامع على رواية جرير الرفق به الزيادة والبركة ومن يحرم الرفق يحرم الخير وفيه ايضا الرفق فى المعيشة خير من بعض التجارة وفى حديث آخر من فقه الرجل رفقه فى معيشته وفيه ايضا على رواية جرير الرفق رأس الحكمة فان به تنتظم الامور ويصلح حال الجمهور قال سفيان الثورى اتدرون ما الرفق هو ان تضع الامور مواضعها الشدة فى موضعها واللين فى موضعه والسيف فى موضعه والسوط فى موضعه وقال الزمخشرى من الامور امور لا يصلح فيها الا الشدة كالجرح يعالج فاذا احتيج الى الحديد لم يكن منه بد واعلم انهم لا يعطون بالشدة شيأ الا اعطوا باللين افضل منه قال بزرجمهر

كن شديدا بعد رفق * لا رفيقا بعد شده

لان الشدة بعد الرفق عز والرفق بعد الشدة ذل (والثالث عدم الحرمان عن الخير د) ابو داود (عن جرير رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من يحرم الرفق يحرم الخير كله) اى صار محروما من الخير وفيه فضل الرفق وشرفه ومن ثمة قيل الرفق فى الامور كالمسك فى العطور (والرابع زين صاحبه و الخامس محبة الله تعالى له م عن عائشة رضى الله تعالى عنها) قيل فيه موسى بن هارون قال الذهبى فى الضعفاء كذا فى الفيض (ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الرفق لا يكون فى شئ الا زانه) من الزين اول هذا الحديث الرفق يمن والخرق شوم واذا اراد الله باهل بيت خيرا ادخل عليهم باب الرفق فان الرفق الخ كما فى الجامع (ولا ينزع عن شئ الا شانه) من الشين ضد الزين ولذا كثر ثناء الشرع فى جانب الرفق قال عمرو بن العاص لابنه عبد الله رضى الله عنهما ما الرفق قال ان تكون ذا اناة وتلاين والخرق معاداة امامك ومناواة من يقدر على ضرك (وفى رواية) عنها (ان الله تعالى يحب الرفق ويعطى على الرفق) من الاجر (ما لا يعطى على العنف وما لا يعطى على ما سواه) اى على غير الرفق من الخصال الحميدة يعنى ان الله تعالى يعطى عبده على الرفق من الاجر والثواب ما لا يعطى على الشدة والصلابة (المقصد الثالث فى طريق تحصيل الحلم وهو) اى الطريق (التحلم) اى تكلف الحلم (اعنى حمل النفس على كظم الغيظ) وان كان حمله شاقا عليها (مرة بعد اخرى بالتكلف) بالمشقة (حتى يكون ملكة وطبعا) كالملكة الطبيعية الغريزية (مسمى بالحلم) لان الخلق عبارة عن هيئة فى النفس يصدر عنها الفعل بسهولة من غير روية وتكلف ولكن كون التكلف طريق تحصيله اذا لم يكن مجبولا عليه فحينئذ لا يحتاج اليه لكنه قليل جدا ليشكل ان الحلم ليس من قبيل الفعل حتى يمكن تحصيله واكتسابه بل من قبيل الكيف فكيف يمكن تحصيله اذ الكيفيات النفسانية طبيعية ضرورية لا يمكن استحصالها بالقصد والارادة فليتأمل قال المحشى هذا لمن لم يكن مجبولا على الحلم لانه غير محتاج اليه لكنه قليل (طب قطن) الطبرانى والدارقطنى (عن ابى الدرداء رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما العلم بالتعلم) هذا ليس بحصر اضافى او اكثرى كما توهم لان العلم المعتبر ليس الا من الانبياء وورثتهم على سبيل التعليم وتعلمه طلبه من اهله حيث كانوا فلا علم الا بتعليم الشارع ولو بواسطة وما تفيده العبادة والتقوى والمجاهدة والرياضة انما هو فهم يوافق الاصول ويشرح الصدور ويوسع العقول ثم هو ينقسم لما يدخل تحت دائرة الاحكام وما يدخل تحت دائرة العبارة وان كان مما يتناوله الاشارة وما لا تفهمه الضمائر وان اشارت اليه الحقائق فى وضوحه عند مشاهدته وتحققه عند متلقيه قال ابن مسعود تعلموا فان احدكم لا يدرى متى يحتاج اليه وقال ابن سعد ما سبقنا ابن هشام بالعلم الا انه يشد ثوبه عند صدره ويسأل وكنا تمنعنا الحداثة عنه وقال الثورى من رق وجهه رق علمه وقال مجاهد لا يتعلم مستحى ولا متكبر وقيل لابن عباس بم نلت هذا العلم قال بلسان سؤل وقلب عقول كذا

فى الفيض (و) انما (الحلم بالتحلم) اى بتبسط النفس وتثبيطها به قال الراغب الحلم امساك النفس عن هيجان
الغضب والتحلم امساكها عن قضاء الوطر اذا هاج الغضب (ومن يتحرى الخير) اى طلبه وقصده ومن
يجتهد فى تحصيل الخير (يعطه) اى يعطيه الله تعالى اياه (ومن يتق) وفى رواية يتوق (الشر) مثل الجهل والغضب
(يوقه) لان الامور بيده ولا مانع لما يعطيه (تنبيه) قال بعضهم ويحصل العلم بالفيض الالهى لكنه نادر غير
مطرد فلذا تمم الكلام نحو الغالب قال الراغب الفضائل ضربان نظرى وعملى وكل منهما على وجهين تعلم
بشرى يحتاج الى زمان وتدرب وممارسة ويتقوى الانسان فيه درجة فدرجة وان كان ممن يكفى فيه ادنى
ممارسة بحسب اختلاف الطبائع فى الذكاء والبلادة والثانى بفيض الهى نحو ان يولد انسان عالما بغير تعلم
كعيسى ويحيى عليهما السلام وقد يكون بالطبع كصبى صادق اللهجة والسخاء وآخر بعكسه وقد يكون
بالتعلم والعادة فمن صار فاضلا طبعا وعادة وتعلما فهو كامل الفضيلة ومن كان رذلا فهو كامل الرذيلة (وعن
بعض السلف رحمهم الله) قيل هو عبد الله بن المبارك (انى حصلت الحلم) حتى صرت حليما (بعدما كنت متهورا)
فى الافعال (بذى اللسان) بالموحدة فالمعجمة فاحش (مدة مديدة وكنت اصبر على اذاه) بالتهور وبفحش اللسان
(واكظم غيظى) امنع نفسى من الانتقام بالتكلف (حتى صار ملكة لى) روى عن لقمان انى تعلمت الحكمة من
الحمقاء والادب ممن ليس له ادب فانى كلما رأيت منهم فعلا مخالفا للطبع وقبيحا فى منظرى تعودت المخالفة اياهم
فان قيل اصل كل خلق من مقولة الكيف وهو امر ضرورى لا فعل كسبى فكيف ينقلب الضرورى كسبيا بتكلف
العبد قلنا لعل اصله باق على خلقته الاصلية والتغير والتبدل بالتكلف انما هو لاثره والمفهوم من كلام بعض ان
الخلق من قبيل الفعل فلا كلام فى صحة تبدله حينئذ والسابق الى الخاطر من عبارات بعضهم انه من مقولة الكيف
عند الحكيم والصوفية ومن الفعل عند المتكلمين (وهكذا) كتحصيل الحلم بالتحلم (طريق تحصيل كل خلق حسن
كالتواضع والسخاء والشجاعة اعنى) بالتشبيه فى تحصيل ما ذكر بتحصيل الحلم (الممارسة الكثيرة بالتكلف
الى ان يكون كيفية راسخة وكذا) كحصول الاخلاق بالتكلف (طريق ازالة كل خلق سيئ كالكبر والبخل
والجبن) الاول ضد للاول والثانى للثانى والثالث للثالث مرة بعد اخرى (اعنى) بجامع الشبه (الممارسة
الكثيرة على ترك مقتضاه) اى الخلق المطلوب ازالته (والعمل بضده) كما يقال الاشياء تنكشف بضدها
(الى ان تزول تلك الملكة الردية باذن الله تعالى) والحاصل ان كل خلق يقوى بالعمل بمقتضاه ويضعف بل
يعدم بالعمل بضده فظهر ان طريق التحصيل الممارسة الكثيرة على الحسن منه الى ان يكون ملكة صادرة
من غير روية وان طريق الازالة العمل بالضد وتركه بمقتضاه لانه كلما فعل ذلك حصل له ضعف وفتور حتى يزول
باذنه تعالى رأسا كما فى الحاشية ثم اعلم انه اختلف ان الخلق طبيعة غريزية غير مكتسبة عند بعض لقوله صلى
الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى قسم بينكم اخلاقكم كما قسم ارزاقكم رواه البخارى وعن القرطبى الخلق
جبلة فى نوع الانسان وهم متفاوتون فمن غلب عليه شئ منها كان محمودا والا بالمجاهدة فيه حتى يصير محمودا
وكذا ان كان ضعيفا فيرتاض صاحبه حتى يقوى كما نقل عن المواهب اللدنية اقول هذا مستند الى الصوفية
والحكماء وعند المتكلمين كسبية (الرابع والعشرون) من آفات القلب (سوء الظن بالله تعالى) بانه لا يغفر
ذنبه ولا يعطى اربه (وبالمؤمنين بمجرد الوهم او الشك) بفسادهم وفسقهم من غير علم او ظن واما به فليس بحرام
بل يفرض فى الله مأمور به كذا فى الحاشية لكن قالوا ينبغى للمسلم ان رأى عيبا فى اخيه ان يحسن الظن ما قدر
بتأويلات فعند مطلق الظن ينبغى ان لا يتجاسر على المماشاة على موجب ظنه ويحمل على الصلاح
بادنى امكان الا اذا اقتضى دواعى الامر بالمعروف والتأديب والتعليم الشرعى (فانه حرام) قال الغزالى
وهو حرام كسوء القول لكن لست اعنى به الا عقد القلب حكمه على غيره بالسوء اما الخواطر وحديث النفس
فعفو بل الشك عفو ايضا فالمنهى عنه هو الظن والظن ما تركن اليه النفس ويميل اليه القلب وسبب حرمته ان
اسرار القلوب لا يعرفها الا علام الغيوب فيلزم المنازعة معه تعالى فى الحصر بدعوى المشاركة فليس لك الظن
الا بعيان لا يحتمل التاويل كما قيل اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق ما يعتاده من توهم
وعادى محبيه بقول عدوه * واصبح فى ليل من الشك مظلم
(قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن) كونوا منه على جانب وابهام الكثير لاحتياط

فى كل ظن ويتأمل حتى يعلم انه من اى القبيل فان من الظن ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات وحسن الظن بالله تعالى وما يحرم كالظن فى الالهيات والنبوات حيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمؤمنين وما يباح كالظن فى الامور المعاشية (ان بعض الظن اثم) تعليل مستأنف للامر والاثم الذنب الذى تستحق العقوبة عليه لا يخفى انه لا يلزم من اثمية بعض الظن الاجتناب عن اكثر الظن غايته اثمية بعض الظن وانه يفهم منه ان بعض الظن ليس باثم ولا يبعد ان يقال ان البعض يتحقق فى ضمن الاكثر وان المفهوم ليس بمعتبر فى النصوص عندنا فيكون صورة الدليل اذا كان اكثر الظن اثما فالاجتناب عن اكثره لازم لكن المقدم صدق وهو قوله ان بعض الظن اثم لكن لا يتم المقصود ما لم يتعين الاكثر المطلوب الا ان يقال بجانب الاقل حسن الظن وانما كان سوء الظن اكثر لان الانسان مجبول على الهوى ودواعى الهوى كالطبيعى وخلافها كالقسرى وما هو طبيعى اكثر وجانب الاقل سوء الظن الذى طريقه ما ليس بوهم وشك بل علم او ظن ايضا كما نبه فافهمه (م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اياكم والظن) اى ظن السوء الذى لا دليل له ولو تطلبنا الا فيشكل بما تقدم وفى الفيض اى احذروا سوء الظن عن لا يساء الظن به من العدول والظن تهمة تقع فى القلب بلا دليل (فان الظن) اقام الظاهر مقام الضمير لزيادة تمكن فى ذكر السامع (اكذب الحديث) لانه بالقاء الشيطان فى نفس الانسان واستشكل تسمية الظن حديثا واجيب بان المراد عدم مطابقة الواقع قولا وغيره او ما ينشأ عن الظن فوصف الظن به مجازا قال الغزالى ومن حكم بشئ على غيره بالظن بعثه الشيطان على ان يطول فيه اللسان بالغيبة فيهلك او يقصر فى القيام بحقوقه او ينظر اليه بعين الاحتقار و يرى نفسه خيرا منه وكل ذلك من المهلكات ولذا منع الشرع من التعرض للتهم (ولا تجسسوا) قال المناوى بجيم اى لا تتعرفوا خبر الناس بلطف كالجاسوس قال الزمخشرى التجسس ان لا تترك عباد الله تحت سترها فتتوصل الى الاطلاع عليهم والتجسس عن احوالهم وهتك الستر حتى ينكشف لك ما كان مستورا عنك ويستثنى منه ما يكون طريقا لانقاذ محترم من هلاك ونحوه كأن يخبر ثقة بان فلانا خلا برجل ليقتله او امرأة ليزنى بها فجاز التجسس كما نقله النووى عن الاحكام السلطانية واستجاده (ولا تحسسوا) بحاء مهملة اى لا تطلبوا الشئ بالحاسة كاستراق السمع وابصار الشئ خفية وقيل الاول الفحص عن عورات الناس وبواطن امورهم بنفسه او بغيره والثانى ان يتولاه بنفسه وقيل الاول يختص بالشر والثانى اعم كما فى الفيض قيل عن شرح المصابيح لابن ملك يعنى لا تطلبوا التطلع على خير احد ولا على شره لان اطلاع الخير بما يفضى الى حسد واطلاع الشر يفضى الى التعييب والتفضيح وفى الحاشية والتجسس منهى الا اذا كان ذلك متعلقا بظلم فى ماله او بدنه او عرضه فيجوز التجسس لدفع الظلم والخلاص من شره وفيه ايضا والمنكر الخفى اذا حصل الى المحتسب ظن به بواسطة القرآئن وكان قادرا على تغييره مستثنى من هذا النهى (ولا تنافسوا) من المنافسة وهى الرغبة فى الشئ والانفراد به ومنه وفى ذلك فليتنافس المتنافسون اى لا ترغبوا فيما رغب فيه الغير من اسباب الدنيا بعد دليل الرضى وقيل التنافس والتحاسد واحد فى المعنى وان اختلفا فى الاصل (ولا تحاسدوا) بزوال نعمة الغير وفى رواية لا تقاطعوا ولا تدابروا (ولا تباغضوا) لا يبغض بعضكم بعضا ولا تستعملوا ما هو سبب البغض بينكم (ولا تدابروا) اى لا تعملوا بمقتضى التباغض مأخوذ من الدبر فان كلا من المتباغضين يولى دبره صاحبه وقيل لا تغتابوا قال فى العارضة التدابر ان يولى كل منهم صاحبه دبره محسوسا بالابدان ومعقولا بالعقائد والآراء والاقوال (وكونوا عباد الله) بحذف حرف الندآء او خبر كان (اخوانا) حصلوا ما تكون الاخوة به مما ذكر او غيره كما فى الاخ فى الله وان تركتم ما ذكر فكنتم اخوانا والا فاعدآء (كما امركم) الكاف صفة مصدر محذوف والعائد محذوف اى امركموه او به (المسلم اخ المسلم) اى يجمعهما دين واحد والاخوة الدينية اعظم من الخارجية (لا يظلمه) كانه بيان او تعليل للاخوة لان شأن الاخ عدم ظلم اخيه كما يؤيده حديث المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمؤمن من امنه الناس على دمائهم واموالهم قال القاضى فمن لم يراع حكم الله فى ذمام المسلمين والكف عنهم لم يكمل اسلامه قال القيصرى الاسلام مقام عظيم وحال شريف من تحقق به فى الدنيا فحاله حال اهل الجنة فى العقبى ومعناه الانقياد للاوامر وترك الاستعصاء لها والامساك عن ايذآء من دخل

فى الاسلام من جميع الخلق ونفع اهله وكف الاذى عنهم كذا فى الفيض (ولا يخذله) اى لا يترك النصرة
والاعانة لاسيما عند مؤاخذة الظالم مع تمكنه من نصرته (ولا يحقره) اى لا يراه حقيرا فلا يتكبر عليه
(التقوى ههنا) مبتدأ وخبر (ثلاثا) الظاهر قالها ثلاث مرات (ويشير) صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله
ههنا (الى صدره) اى قلبه فاذا كانت التقوى فى الصدر لا يحل لمسلم ان يحقر مسلما اصلا لانه لا يدرى
ما فى قلبه الا بعلامة ظاهرة كترك تعديل الاركان وتغنى مشايخ زماننا ورقصهم ايضا فانها حرام
لا يقبل الصلاح كما فى الحاشية (بحسب امرئ) اى كافيه الباء زائدة والسين ساكنة وان يحقره مبتدأ خبره
بحسب (من الشر ان يحقر اخاه المسلم وكل المسلم على المسلم حرام دمه) اى اهراق دمه كما فى حديث لا يحل دم
امرئ مسلم الا باحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزانى والتارك لدينه المفارق للجماعة (و) هتك (عرضه
و) اخذ (ماله) بغير حق كالسرقة والغصب والربا والحيلة فى التجارات (ان الله تعالى لا ينظر الى اجسادكم
ولا الى صوركم) كالحسن والعظم والقوة (ولا الى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم) الى طهارتها عما سواه
او هل بالخلوص اولا قيل القلوب محل التقوى واوعية الجواهر وكنوز المعارف وقال المحشى يعنى
ان منظر الله اولا وبالذات هو القلب ثم الاعمال فان سالما عن الامراض الفاسدة ومحلى بالنيات المحمودة ينظر
الى الاعمال فان كانت مستجمعة للشرائط والاركان يقبل والا فلا وان لم يكن القلب سالما لا يقبل الاعمال
مطلقا لا ان الاعمال ليست منظر الله اصلا كما زعمت الملاحدة ولا كما زعم بعض المتصوفة فى زماننا من ان المنظر
هو القلب فبعد ما كان سالما عن الاغراض الفاسدة والاخلاق الرديئة قبلت الاعمال مستجمعة للشرائط
والاركان اولا لان كلا القولين خارقان للاجماع مخالفان لقواعد الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام آلا ان
فى الجسد مضغة الحديث (وزاد فى رواية ولا تناجشوا) التناجش ان يزيد هذا على ذلك وذلك على هذا فى البيع
والنجش رفع الثمن بعد تقرر الرضى واما قبله فجائز لانه بيع من يزيد وقيل النهى عن اغراء بعضهم بعضا
على الشر والخصومة وقيل الزيادة من غير قصد شراء ليغتر الراغب فيشترى بما ذكره واصله الاغراء
والتحريض وانما نهى عنه لما فيه من التغرير وقيل المراد اغراء بعضهم بعضا على الشر والخصومة وقيل
عن القاضى ذم بعضهم بعضا (وزاد خ ولا يخطب الرجل على خطبة) بالكسر طلب الرجل المرأة
للتزوج (اخيه حتى ينكح او يترك) هذا النهى بعد الرضى واما قبله فلا وحرمة ما ذكر من الظن انما هو فى حق
غير المجاهرين او عدم دلالة القرائن المفيدة لغلبة الظن (واما اهل المعصية والفسق المجاهرين) صفة
للمعصية والفسق وفى بعض النسخ المجاهرون صفة للاهل لما فيه من معنى الجمعية (او لم يجاهر الكن
(دل عليه) على الفسق (قرائن تفيد غلبة الظن) بحصول ذلك منهم (فعلينا ان نبغضهم فى الله تعالى) لا لغرض
نفسانى ولذا ينقطع البغض بخروجهم عما هم فيه (وليس) بغضهم (من سوء الظن فى شئ ويدل على هذا)
اى كون القرائن الدالة على غلبة الظن كافية على سوء الظن (قوله تعالى) انكارا على المؤمنين (فما لكم)
اى ما امركم وشأنكم تفرقتم (فى) امر (المنافقين) ولم تتفقوا على كفرهم (فئتين الاية) فرقتين حال من
ضمير المخاطب (وعلى الاول) على مجرد الشك والوهم (انما يحرم) الظن (اذا ظهر اثره) اثر الظن (على الجوارح)
باغتياب ونحوه (قال سفيان الثورى رحمه الله تعالى) قيل الثور بطن من همدان سوء (الظن ظنان احدهما
اثم وهو ان تظن وتتكلم به والاخر ليس باثم وهو ان تظن) بقلبك فقط (ولا تتكلم به وهذا) عدم الحرمة ما لم يظهر
اثره على الجوارح (هو المختار) عند المصنف والشيخ اكمل الدين خلافا للغزالى (وقد سبق فى الحسد وضد
سوء الظن حسن الظن بالله وبالمؤمنين اما الاول) حسن الظن بالله (فواجب) وهذا لا ينافى قولهم ينبغى
ان يكون الخوف غالبا فى الصحة لان حسن الظن بالنظر الى رحمة الله الواسعة كل شئ وفضله العظيم والخوف
بالنظر الى الذنوب والمعاصى التى يستحق بها العبد اشد الاستحقاق العذاب بالنار واللائق ذكر ذلك غالبا فيها
للزجر عن المعاصى والانابة الى الله تعالى كما ذكره المحشى (م عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله تعالى) بان يظن انه يرحمه
ويعفو عنه لانه اذا حضر اجله وانت رحلته لم يبق لخوفه معنى بل يؤدى الى القنوط قال الطيبى نهى
ان يموت على غير حالة حسن الظن وذلك ليس بمقدور بل المراد الامر بحسن الظن ليوافق الموت وهو

عليه نحو قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون وهذا قاله قبل موته بثلاث والنهى وان وقع عن الموت لكنه
غير مراد اذ هو غير مقدور بل المراد النهى عن سوء الظن بل عن ترك الخشوع وافاد الحث على العمل الصالح
المفضى الى حسن الظن والتنبيه على تأميل العفو وتحقيق الرجاء فى روح الله ومغفرته قال تعالى قل يا عبادى
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم (خ م ت
عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا قال الله تعالى انا عند ظن عبدى بى) كظن الغفران اذا استغفر
والقبول اذا تاب والاجابة اذا دعا والكفاية اذا طلب الكفاية كذا نقل عن النووى فى شرح مسلم وكظن قبول
العمل الصالح وكذا ظن العقوبة على عصيانه وفى الجامع الصغير قال تعالى يا ابن آدم انك ما دعوتنى اى
مدة دعائك لى ورجوتنى غفرت لك ذنوبك على ما كان منك من عظائم وجرائم او ما دمت تدعونى وترجو
مغفرتى ولا تقنط من رحمتى فاغفر لك ولا تعظم على مغفرتك وان كانت ذنوبك كثيرة وذلك لان الدعاء مخ
العبادة والرجاء متضمن لحسن الظن بالله وهو قال انا عند ظن عبدى بى وعند ذلك تتوجه الرحمة له فاذا
توجهت لا يتعاظمها شئ لانها وسعت كل شئ كذا فى الفيض وفيه ايضا قال تعالى عبدى اى يا عبدى
انا عند ظنك بى وانا معك بالتوفيق والمعونة اذا ذكرتنى دعوتنى فاسمع ما تقول فاجيبك قال ابن ابى جمرة
انا معك بحسب ما قصدت من ذكرك لى باللسان فقط او بالقلب فقط او بهما ثم دلالة هذا الحديث على
المطلوب اعنى وجوب حسن الظن بالله خفية متنا وسندا لان الخبر خبر واحد ولانه لا يلزم من كونه تعالى
عند ظن عبده وجوب حسن ظن العبد به تعالى قلنا لعلك قد سمعت عن الاصول ان الخبر المرعى شرائطه يدل
على الوجوب سيما حديث الشيخين فى رتبة المشهور وان متن الحديث ليس نفس المطلوب بل مستلزم له ودال
عليه بعنوان يقال اذا كان الله عند ظن العبد به حسنا وسوأ فحسن الظن واجب لكن المقدم حق فالتالى
كذلك اما المقدم فلهذا الحديث واما الملازمة فلعمها ظاهرة (د عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال حسن الظن بالله تعالى) وقع هذا الحديث فى الجامع الصغير على تخريج
الترمذى والحاكم ايضا برواية ابى هريرة بمجرد حسن الظن بلا تقييد بالله تعالى ولم يتعرض شرحه للزوم
هذا القيد فالحديث مطلق والمطلق لا يدل على المقيد باى الدلالات الثلاث وتقييد المطلق بالرأى ليس بجائز
فافهم (من) جملة (حسن العبادة حب) ابن حبان (حد) احمد (هق) للبيهقى (عن واثلة رضى الله تعالى عنه
انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول قال الله تعالى انا عند ظن عبدى بى ان ظن خيرا)
كالعفو والاحسان والاجابة (فله) ذلك فضلا ومنة منه تعالى (وان ظن شرا) بانه لا يغفره (فله) قيل الاصل
فعليه وعبر به لذكر مشاكلة (طب) طبرانى (عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال والذى لا اله غيره لا يحسن
عبد بالله الظن الا اعطاه ظنه) اى مقتضى ظنه واوصله اليه يوم القيامة (وذلك) الاعطاء (بان الخير بيده)
ذكر الخير وحده لانه المعنى بالذات والشر بالعرض اذ لا يوجد شر جزئى ما لم يتضمن خيرا كليا او لان الكلام
وقع فيه ثم قال المحشى هذا الحديث موقوف ولكنه بمنزلة المرفوع لانه ليس مما يدرك بالعقل بل هو موقوف
على السماع ويدل عليه القسم (هق) بيهقى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم امر الله تعالى) يعنى فى يوم القيامة عبر بالماضى لتحقق وقوعه (بعبد الى النار فلما
وقف على شفتها) اى طرفها يقال شفة كل شئ اى حرفه وطرفه (التفت) خلفه مثلا (فقال اما والله يا رب
ان) مخففة وضمير الشأن محذوف (كان ظنى بك لحسن) فى الدنيا وقد خرجت به (فقال الله عز وجل ردوه انا
عند ظن عبدى بى) فينبغى لكل مسلم ان يحسن ظنه به تعالى (واما الثانى) هو حسن الظن بالمؤمنين
(فمندوب اليه فيما يشك فيه من امرهم) من الفساد والصلاح اى استواؤهما فعند رجحان جانب
الصلاح فبطريق الاولى لا يخفى ان ظاهره عند رجحان جانب الفساد فحسن الظن ليس بمندوب بل اللازم
حينئذ البغض فى الله كما مر قريبا فافهم لكن يشكل ان مدار الظن هو الدليل الدال ظنا على الحكم فكيف
يمكن الظن عند كون مداره شكا وقد قيل ان الشك من باب التصورات والظن من التصديقات وتحصيل
التصديق من التصور ليس بجائز على المذهب وان الشك والظن ماهيتان متباينتان فكيف تحصل احداهما
من الاخرى فكيف يحصل حسن الظن عند كون موجبه شكا (ويحتمل الصلاح والفساد) احتمالا متساويا

(خصوصا في المسلم الظاهر عدالته) لا يخفى انه بانضمام العدالة الى التساوي الصوري يخرج من الشك الى الظن فلا يكون من الباب (فحمله على الفساد حرام) للازم اثبات ذلك بالدليل كما في حسن الظن بالله تعالى لعله اعتمد على دلالة ادلة سوء الظن فافهم (و) حمله (على الصلاح) بحسن الظن (مستحب) لادلة حسن الظن يرد عليه أنه اذا كان الحمل على الفساد حراما يلزم ان يكون ذلك منهيا وقرر في الاصول ان النهي عن الشيء امر بضده فاللازم هو الوجوب لا الاستحباب وقد كان الظاهر انه من قبيل ما كان له ضد واحد وقد قيل ايضا ان ضد المنهي عنه واجب ان قوي المقصود بالنهي والا فسنة مؤكدة فتأمل ثم قال في الحاشية واما عدم الحمل على شيء من الصلاح والفساد بل التوقف فجائز ليس بحرام ولا مندوب (الخامس والعشرون) من الآفات القلبية (التطير) مصدر تطير من الشيء واطير منه (والطيرة) وهو في الاصل التفاؤل بالطير فانهم يتفاءلون باسمائها واصواتها ومرورها ثم خص بالتشاؤم وهو جعل الشيء علامة للشر والشؤم ضد اليمن فلذا قال (وهو التشاؤم) وذلك انهم اذا خرجوا لحاجة فان رأوا الطير يمنة يتبركون به وان يسيرة يتشاءمون ويرجعون الى بيوتهم وربما ينفرون الطيور فان اخذت جانب اليمين يتبركون او جانب اليسارة يتركون (وهو حرام) بالاتفاق وانما الاختلاف في الكفر كما ذهب اليه بعض الفقهاء لظاهر مثل هذا الحديث (د) لابو داود (عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الطيرة شرك) على التشبيه البليغ كذا يداهند او من حيث اعتقاد التأثير منه قال المحشي هذا اذا عمل بمقتضاه وحققه واما اذا لم يحقق فلا بالاتفاق بل لا اثم عليه على المختار وانما كان شركا لان العرب يعتقدون ان ما يتشاءمون به سبب مؤثر في حصول المكروه ومن اعتقد ان غير الله ينفع او يضر فقد اشرك والفرق بين التطير والطيرة ان التطير الظن السيء بالقلب والطيرة الفعل المترتب عليه وقد جاء النهي عن الطيرة في الكتب السماوية (ثلاثا) اي كرر هذه الجملة ثلاثا تأكيدا اهتماما بشأنه ودفعا لتوهم ارادة غير المعنى المقصود لخفاء النسبة بين الشرك والتطير (وما منا) اي ليس محسوبا من جماعتنا معاشر المسلمين او ليس من اهل الاسلام من يتطير (الا) ويجد ذلك من نفسه (ولكن الله يذهبه) اي التطير (بالتوكل) فالتوكل علاج للتطير او يذهب اثم التطير عن الخطابي معنى الحديث ما منا الامن يعترضه التطير وتستولي على قلبه الكراهية فيه فحذفه اختصارا للكلام واعتمادا على فهم السامع قال البخاري كان سليمان بن حرب ينكر هذا ويقول هذا ليس من قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكانه من كلام ابن مسعود لكن قال المناوي تعقبه ابن القطان وقال ان كل كلام مسوق في السياق لا يقبل دعوى الدرج فيه الا بحجة ودليل وقيل فاه له كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لموافقته قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث لا ينجو منهن احد الظن والطيرة والحسد وسأحدثكم بالمخرج من ذلك اذا ظننت فلا تحقق واذا تطيرت فامض واذا حسدت فلا تبغ وعن ابن مسعود ان التمائم والرقى والتولة من الشرك التمائم خرزات تعلقها العرب على اولادهم لاتقاء العين كقوله عليه الصلاة والسلام من علق تميمة فقد اشرك وانما كان شركا عنده ارادة دفع المقدرات المكتوبة وعن ابن عبد البر ان اعتقد رد القدر وعن ابن حجر وغيره هذا فيما لم يكن فيه نحو قرآن والا فما فيه ذكر متعالى فلا نهي عنه فانه انما جعل للتبرك والتعوذ باسمائه وكذا لا نهي فيما يعلق لاجل الزينة ما لم يبلغ الخيلاء والسرف كذا في الفيض وفي النصاب لكن ينزعه عند الخلاء والقربان وعن الخانية ما صنعت المرأة لحب زوجها حرام وما يتخذ لعبة لتفريق المرأة عن زوجها ارتداد فيقتل ان اعتقد التفريق من اللعبة وكذا في البزازية (خ عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا عدوى) مجاوزة العلة من صاحبها الى غيره كما في المبارق اي لا سراية لعلة من صاحبها لغيره كما يعتقد الطبائعيون من سرايتها بالطبع بل ذلك متعلق بالمشيئة الربانية والنهي عن مداناة المجذوم من قبيل اتقاء الجدار المائل والسفينة المعيبة (ولا طيرة) اي تشاؤم كما مر وفي النصاب اذا خرج الى السفر فصاح العقعق ورجع من سفره يكفر عند بعض المشايخ وعن المحيط اذا صاحت الهامة فقال رجل يموت المريض يكفر عند البعض (ولا هامة) بتخفيف الميم على الصحيح وحكى ابو زيد تشديدها دابة تخرج من رأس القتيل او تتولد من دمه فلا تزال تصيح حتى يؤخذ بثاره كذا تزعم العرب فاكذبهم الشارع قال القرطبي ولا ينافيه خبر لا يورد ممرض على مصح لبنائه على الاعتقاد او تشويش النفس وتأثير الوهم فيه دفع التعارض بلا مدخل فيه للنسخ وعن ابن رجب المشروع عند وجود الاسباب المكروهة

الاشتغال بما يرجى به دفع العذاب من اعمال الطاعة والدعاء والتوكل على الله قيل عن شرح السنة ومن ذلك تطير العامة بصوت الهامة (ولا صفر) بفتحتين وهو تأخير المحرم الى صفر فى النسيء او دابة فى بطن الانسان تلدغه اذا جاعت قال البيضاوى ويحتمل ان يكون نفيا لما يتوهم ان شهر صفر تكثر فيه الدواهى. وعن جواهر الفتاوى سألتم عن جماعة لا يسافرون فى صفر ولا يبتدئون بالاعمال فيه من النكاح والدخول فيه ويتمسكون بما روى عن النبى عليه الصلاة والسلام من بشرنى بخروج صفر بشرته بالجنة هل يصح هذا الخبر وهل فيه نحوسة ونهى عن العمل فيه وكذا لا يسافرون اذا كان القمر فى برج العقرب وكذا لا يخيطون الثياب ولا يقطعونها اذا كان القمر فى برج الاسد هل الامر كما زعموا قال اما ما يقولون فى صفر فذلك شئ كانت العرب يقولون ذلك واما ما يقولون القمر فى العقرب او فى الاسد فانه شئ يذكره اهل النجوم ولتنفيذ مقالتهم ينسبون الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كذب محض انتهى قوله كانت العرب الخ يشعر ارادة تجويزه وانت تعلم ان فعل العرب لا يكون طريقا الى الجواز بل اكثر افعالهم افعال زمان الجهالة وليس بشئ فى الحجج الشرعية ولا يخفى ان هذا الحديث حجة عليه ثم قيل ومن زعمات العرب ان فى بطن الانسان حية تعضه اذا جاع ويسمونها صفرا (وزاد) البخارى (فى رواية وفر من المجذوم كما تفر من الاسد) لانه من الامراض المتعدية باذن الله تعالى كالجرب والحصباء والوباء باذنه تعالى واما قوله ولا عدوى يعنى بطبعه لا بفعله تعالى كما يزعم العرب وعن عياض فى صحيح شرح مسلم كان فى وفد ثقيف رجل مجذوم فارسل اليه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انا قد بايعناك فارجع وفى البخارى فر من المجذوم فرارك من الاسد وعن جابر انه عليه السلام اكل مع المجذوم وقال ثقة بالله وتوكلا عليه. وعن عائشة رضى الله عنها وكان لنا مولى مجذوم فكان ياكل فى صحافى ويشرب فى اقداحى وينام على فراشى وذهب عمر رضى الله تعالى عنه وغيره من السلف الى الاكل معه. ورأوا ان الامر باجتنابه منسوخ والصحيح عدم نسخه لامكان الجمع بحمل الفرار على الاستحباب والاحتياط واما الاكل فلتعليم الجواز واختلف هل للمرأة الخيار فى فسخ النكاح عند وجدانها زوجها مجذوما وايضا هل للامة منع نفسها عن قربان مولاها وهل يمنع من الدخول فى المسجد وانهم عند تكثرهم هل يؤمرون باتخاذ موضع لانفسهم خاصة وهل تمنعهم من تصرفاتهم النافعة (د عن قطن) بفتحتين (ابن قبيصة رضى الله تعالى عنهما عن ابيه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول العيافة) بكسر المهملة قيل هو التكهن لكن فى الحاشية زجر الطيور عن اماكنها والاعتبار باسمائها واصواتها ومساقطها وامثال ذلك من العيافة (والطيرة) اى التشاؤم باسماء الطيور واصواتها والوانها وجهة مسيرها عند تنفيرها كما يتفاءل بالعقاب على العقوبة وبالغراب على الغربة وبالهدهد على الهدى وكما ينظر ان طار الى جهة اليمين تيمن او اليسار تشاءم (والطرق) بفتح وسكون الضرب بالحصى او الخط بالرمل ومنه الضرب بالباقلاء والشعير فى زماننا وهو ضرب من الكهانة (من الجبت) من اعمال السحر فكالسحر فى الحرمة وعن الفردوس الجبت ما يعبد من دون الله وقيل الكهنة والشياطين فعلى هذا يكون المعنى من اعمال اهل الشرك والكهنة والشياطين قيل والحاصل انهم يتيمنون بكل ما يوافق هواهم وان كان جانب شر ويتشاءمون بما يخالف وان جانب خير ويتشاءمون بالهامة وان انصح الطيور لابن آدم واشفق به ونقل عن حياة الحيوان عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال كنت عند كعب الاحبار وهو عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال الا اخبرك يا امير المؤمنين باغرب شئ قرأته فى كتاب الله تعالى ان هامة جاءت سليمان عليه السلام فقالت السلام عليك يا نبى الله فقال وعليك السلام يا هامة لم لا تأكلين من الزرع قالت خرج آدم بسببه قال لم لا تشربين من الماء قالت غرق فيه قوم نوح قال لم تركت العمران واخترت الخراب قالت لان الخراب ميراث الله تعالى قال فما صياحك فى الدور قالت اقول ويل لبنى آدم كيف ينامون وامامهم الشدائد قال لم لا تخرجين فى النهار قالت من كثرة ظلم بنى آدم لانفسهم قال ما تقولين فى صياحك قالت اقول تزودوا يا غافلين وتهيئوا السفركم سبحان خالق النور فقال سليمان عليه السلام ليس فى الطيور انصح لابن آدم واشفق من الهامة ولا فى قلوب الجهال ابغض منها (خم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا عدوى) بطبعها كالطبائعيين والاطباء فى بعض الامراض كما سبق (ولا طيرة وانما الشؤم) ضد اليمن (فى ثلاث

في الفرس) بان تكون شموسا او تستعمل في المحرم (والمرأة) بان تكون بذية اللسان او عاقرا او معرضة العيب (والدار) بضيق مساكنها وسوء جيرانها (وفي رواية قال ذكروا الشؤم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس) قيل معناه لو كان للشؤم وجود لكان في هذه الاشياء وليس فليس (عن انس رضي الله تعالى عنه انه قال قال رجل يا رسول الله انا كنا في دار كثير فيها عددنا وكثير فيها اموالنا فتحولنا) نقلنا وهاجرنا (الى دار اخرى فقل فيها عددنا) بالموت (وقلت فيها اموالنا) بالتلف وعدم النماء (فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ذروها ذميمة اختلفوا في تطبيق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الشؤم في ثلاث بعموم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الطيرة شرك) وقوله عليه الصلاة والسلام (ولا طيرة) وجه التعارض ان قوله الطيرة شرك في قوة سالبة كلية اعني لا شيء من الطيرة بموجود لقوله ولا طيرة وقوله انما الشؤم في قوة موجبة جزئية اعني بعض الطيرة موجود اذ الطيرة هي التشاؤم فان هذه الثلاثة بعض من مطلق الطيرة فهما قضيتان متناقضتان فاما يوفق او يرجح احداهما او يحكم ان كان موضعا يجري فيه النسخ بنسخ احداهما ان علم تاريخهما والا تساقطا ولم يحكم بشيء من موجبهما فيحكم بما تقتضي القواعد والاصول اذا لم يرد شيء من هذين الامرين (قال بعضهم شؤم الثلاث بطريق الفرض) والتقدير (بدليل الرواية الاخرى) وهي ان كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس لان وضع ان للشك واصل الشك العدم او بمعنى لو كما اشير آنفا وان بعض الرواية يفسر بعضها كبعض الحديث للبعض الاخر والاية كذلك فحاصله منع اقوله بعض الطيرة موجود لكن يرد ان قوله قبله ولا طيرة لا يلائم لما ذكره لاسيما التعبير بكلمة انما الموضوعة للحصر والتاكيد بل الظاهر ان قوله وانما الشؤم بيان تغيير لما قبله اذ يجوز كونه بيان تغيير بالعطف وعدم ذكر اهل الاصول ليس لعدم جوازه بل لعدم اطراده وانضباطه كما في المرآة وانه لا يفهم من تخصيص هذه الثلاثة بالفرض وجه بل الجميع في الامكان والامتناع متساو على ان قوله ذروها ذميمة آب عن ذلك وتأويله ايضا بعيد (و) قال (بعضهم) منع التناقض الجزئية بمعنى عدم اتحاد موضوعها مع موضوع الكلية والاتحاد شرط في الوحدات الثمانية (شؤم المرأة سوء خلقها) مثلا او في الاكثر والا فيجوز بغيرها (وشؤم الفرس شموسها) نفورها من راكبها واشتدادها كما وفق النووي بين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الخير معقود بنواصي الخيل وبين قوله ان الشؤم قد يكون في الفرس بان الشؤم في الفرس بعدم كونها معدة للغزو ونحوه وان الشؤم والخير يجتمعان فيها التفسيره الخير بالاجر والمغنم في الرواية الاخرى ولا يمنع مع هذا ان يتشاءم به انتهى (وشؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها) مثلا فان نحو بعدها عن المسجد او بعدها عن الماء وبعض المنافع الدنيوية مثل ذلك فحاصل ذلك منع كون الشؤم في الحديث بمعنى الطيرة بل بمعناه اللغوي وتفصيله ان اريد من الطيرة في الجزئية هو الشؤم بمعنى جعل الشيء علامة للشر فلا نسلم ذلك اذ الشؤم في الحديث بالمعنى اللغوي وان اللغوي فالجزئية مسلمة لكن لا نسلم اتحاد موضوعي الجزئية والكلية اذ موضوع الكلية السالبة هو الشؤم بمعنى العلامة المذكورة وقد شرط في التناقض اتحاد الموضوع كما مر آنفا لا يخفى ان قوله ذروها ذميمة ليس بملائم لذلك بل آب ايضا وان الشؤم بهذا المعنى كثير افراده فلا يحسن تخصيصه بالثلاثة سيما باداة الحصر (وقيل شؤم المرأة غلاء مهرها) تجاوزه عن الحد (وقيل ان لا تلد) لكونها عاقرا (وشؤم الفرس ان لا يغزى عليها) بل تعد للاغراض الفاسدة لا يخفى ان هذين راجعان الى ما قبله بل الاولى ان يجمع كله بفصل واحد (وبعضهم) قال (ان هذه الثلاثة مخصوصة من الطيرة) بالجواز لشدة الابتلاء بها عادة كذا قيل لا يخفى ان امتناع الطيرة يشبه ان يكون ذاتيا فاشتداد الابتلاء لا يؤثر في جوازه واما حجية عموم البلوى والعسر والحرج فانما يؤثر فيما هو من الموضوعات الشرعية لا الامتناعات العقلية فبه يضعف قوله (ويقويه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الاخر ذروها ذميمة) لان الاحتجاج بالاحاديث بل بمطلق النص انما يمكن اذا كان مضمونها من الامور الممكنة والا فتأول النصوص ان امكن والا فترد ان امكن كاخبار الواحد والا كالاخبار الصحيحة المشهورة فيكون من المتشابهات فيتوقف ولا يبعد ان يقال ليس المراد بالشرك في الحديث ظاهره اذ التشاؤم لا يستلزم تأثير غيره تعالى حقيقة بل مثله يجري في غير التشاؤم بل في مطلق العاديات بل في الاتفاقيات الغالبة فلا يحسن تخصيصه بالتشاؤم فلعل الحق انه يجوز خلق الله تعالى

فی بعض الاشیاء الشؤم دون بعض فنفی ذلک البعض فی بعض الاحادیث واثبت فی بعضها الاخر والیه یشیر قوله (ویکون شؤمها باذن الله تعالی وبخاصیة وضعها فیها) فان قیل فاذا ثبت الشؤم فی البعض بالنص فلم لا یجوز ان یثبت فی البعض الاخر بالقیاس قلنا لا یجوز القیاس فی مقابلة النص لانه ان نفی ذلک بتلک الکلیة السالبة النبویة فیکون رأیا فی مقابلة النص وان ثبوت حکم الاصل انما هو بنص علی خلاف القیاس ومن شرط القیاس ان یکون ثبوت المقیس علیه خارجا عن سنن القیاس فان قیل انهم قد یدعون الشؤمیة فی غیر هؤلاء الثلاثة کهؤلاء الثلاثة ویسندون ذلک الی التجربة وقد علم فی فن المیزان بل الاصول ان التجربیات من مقدمات البرهان قلنا لا نسلم التجربة لانها انما تتصور عند عدم التخلف کلما تکرر فلا شک ان ذلک ظاهر المنع ولو سلم فلیس کل تجربة من الیقینیة بل منها ظنیة کما تقرر فی محله فلم لا یجوز ان یکون منها وهمیة کما یشهد به الوجدان ولو سلم فیجوز حصر الثلاثة فی الحدیث بناء علی الاعم والاغلب فتأمل فیه (کالادویة المضرة والعین المصیبة (لا بطبعها) فحاصله ان التشاؤم جائز فی الثلاثة لا بطبعها بل باذنه تعالی واما غیرها فلا یجوز باذنه تعالی کما لا بطبعها لعدم النص ولعدم القیاس کما عرفت فاعتقاد التشاؤم فی غیر الثلاثة کما یکون کذبا لعدم خارج لنسبته یستلزم تکذیبه صلی الله تعالی علیه وسلم فیکفر ان علی قصد التکذیب عیاذا بالله تعالی والا فیکفر ایضا عند من یقول لزوم الکفر کفر ولا یکفر عند من لا یقول به بل یشترط الالتزام فی کونه کافرا فافهم لعل هذا الجواب الثالث هو الحق لما عرفت فیکون ایجاد الشؤم فیها کایجاد الحرارة والطبخ والاحراق للنار فی کونه من الامور العادیة الاختیاریة له تعالی لا بایداع قوة موجبة لما ذکر ونحوه الالم عند الجرح والشبع عند الطعام کما فی شرح العقائد للتفتازانی ونقل عن السنوسی الاتفاق فی اکفار من اعتقد تأثیر هذه الاشیاء بطبعها (وکذا اختلفوا فی تطبیق قوله صلی الله تعالی علیه وسلم وفر من المجذوم وقوله علیه الصلاة والسلام لا یورد ممرض) بکسر الراء من کانت ابله مرضی (علی مصح) من کانت ابله صحیحة (خرجه خ م عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه لعموم قوله علیه الصلاة والسلام لا عدوی اکثرهم حملوا الاولین علی صیانة الاعتقاد) مما یکفر صاحبه او یبدعه عند حصول تلک الامراض بالمخالطة علی طریق الاتفاق باعتقاد التأثیر من غیره تعالی (کما) فی الحدیث الوارد (فی) حق (الطاعون) حیث کرهوا القدوم علیه بلا ضرورة وفی الجامع الصغیر فاذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا منها فرارا واذا وقع بارض ولستم بها فلا تهبطوا علیها وفی روایة فاذا سمعتم به بارض فلا تقدموا علیه وفی روایة لمن سمع به بارض فلا یقدمن علیه وان وقع بارض وهو بها فلا یخرج فرارا منه نقل عن القاضی عیاض هذا ای صیانة الاعتقاد وهو قول الاکثرین کما قالت عائشة رضی الله تعالی عنها الفرار منه کالفرار من الزحف (وبعضهم) حمل (علی ان المنفی) بقوله لا عدوی (التعدیة بالطبع) فیجوز السرایة باذنه تعالی وعلی الاول لا سرایة مطلقا وهو الاکثر کما اشیر آنفا (کما یعتقده اصحاب الطبیعة) من الفلاسفة (واما باذن الله تعالی وخلقه فجائز) وهو الموافق لما نقل ان عمر رضی الله تعالی عنه حین توجه الی الشام وسمع ان الطاعون فیها رجع فقیل اتفر من قضاء الله تعالی قال فراری من قضاء الله وعن ابی موسی الاشعری ومسروق والاسود بن هلال فروا من الطاعون وعن عمرو بن العاص فروا من هذا الرجز فی الشعاب والاودیة ورؤس الجبال وفی الاشباه عن البزازیة واذا تزلزلت الارض وهو فی بیته یستحب له الفرار الی الصحراء لقوله تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة وفیه قبل الفرار عن الایطاق من سنن المرسلین ثم قال وهو یفید جواز الفرار من الطاعون اذا نزل ببلده والحدیث فی الصحیحین بخلافه انتهی قال الحموی فی شرحه قوله وهو یفید جواز الفرار من الطاعون اقول فی الافادة نظر ظاهر لمن تدبر انتهی قال المناوی فی شرح حدیث اذا وقع بارض وانتم الخ عن الخطابی احد الامرین تأدیب وتعلیم والاخر تفویض وتسلیم وعن التوربشتی انه شرع لنا التوقی من المحذور وقد صح انه علیه الصلاة والسلام لما بلغ الحجر منع اصحابه من دخوله انتهی وعن فتاوی ابی السعود الفرار من الطاعون بنیة الالتجاء من قهره الی لطفه جائز وفی شرح الشرعة عن النووی فی شرح مسلم ان الجذام کالجرب والحصباء والوباء من الامراض المتعدیة باذنه تعالی لا بطبعها کما اعتقد فی الجاهلیة ویؤید ذلک ایضا ما قال بعض من ان تصرفات من هو فی بلد فیها الطاعون تعتبر من الثلث کالمریض ومن

في المزكة انتهى وفي الاشباه فلو غصب صبيا وامات عنده لم يضمنه الا اذا نقله الى مسبعة او مكان الوباء او الحمى (وارتضاه الامام التوربشتي) من فضلاء الحنفية (لما فيه من التوفيق بين الاحاديث) نفسها بعضها مع بعض كما سبق (وبينها) الظاهر على الاستخدام (وبين قول الاطباء) اذ ظاهر بعض الاحاديث منع السراية مطلقا وقول الاطباء اثبات السراية في البعض وحمل منع السراية على ما هي بالطبع وحمل اثبات السراية على ما هي باذنه تعالى وفيق بينهما وكذلك قول الاطباء (حيث ذهبوا الى ان العلل السبع تتعدى) لا يخفى انه انما يتم هذا التوفيق اذا لم يصرحوا السراية بالطبع وان علم الطب نوع من علم الحكمة والحكماء ينفون صدور الاشياء من الله تعالى ابتداء غير العقل الاول بل ينسبون صدورها مثل ما ذكرنا الى العقل الفياض اى العاشر (الجذام) يقال جذم الانسان اذا اصابه الجذام لانه يقطع اللحم ويسقطه (والجرب) خلط غليظ يحدث في الجلد من مخالطة البلغم الملح للدم (والجدري) قروح تنفطع عن الجلد ممتلئة ماء ثم تتفتح واول من عذب به فرعون ثم بقي بعده (والحصبة) وزان كلمة بثر تخرج بالجسد ويقال هي الجدري (والبخر) نتن ريح الفم (والرمد) وجع العين (و) السابع (الامراض الوبائية) قد تفسر بالطاعون والحمى المحرقة والتعدية غير مقصورة على هذه السبع بل مذاهبهم ان كل علة يكون لها نتن وريح كريه لها تعدية اورد على قول الاطباء انه ليت شعري ما سبب قول الاطباء بالسراية مع ان سبب الامراض اختلاط الاخلاط والاستعصات واجيب عن ذلك مع ان اسباب الامراض اختلاط الاخلاط عندهم بان من يقرب من صاحب هذه الاوزام يحصل له رائحة كريهة تكون سببا لاختلاط الاخلاط السبب لحصول الامراض فيمرض مثل مرضه ويؤيده امرهم بالتباعد عنه وبعدم الجلوس تحت الريح منه انتهى اقول لعل الحق انه ان كان بجريان عادة منه تعالى فحصل المرض بمجرد القربية فيحدث الله تعالى اختلاط الاخلاط ح فيمرض بل يجوز ان يمرض بلا اختلاط اصلا عن القاضي عياض الجامع ههنا ثلاثة امور احدها ما لم يقع الضرر به ولا اطردت به عادة لا خاصة ولا عامة فهذا لا يلتفت اليه وانكر الشرع الالتفات اليه وهو الطيرة والثاني ما يقع عنده الضرر عموما لا خصوصا ونادرا لا متكررا كالوباء فلا يقدم عليه ولا يخرج منه والثالث ما يخص ولا يعم كالدار والفرس والمرأة فهذا يباح الفرار منه (وضد الطيرة الفأل) بالهمزة وربما يخففها الناس (وهو مستحب) قيل الفأل فيما يسر ويسوء والسرور غالب والطيرة فيما يسوء فقط وقد يتجوز في السرور وقيل الطيرة فيما يسوء والفأل فيما يسر (خم عن انس رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفأل) لانه كان يحب الفأل الحسن لما فيه من حسن الظن بالله تعالى فينال بذلك فائدة قال في فتح الباري الفأل الحسن شرطه ان لا يقصد الشر والا فطيرة كذا في الفيض (قالوا وما الفأل قال كلمة طيبة) اى يحصل التبرك والتيمن بها بالحسن مدلولها مثل يا واجد ويا سالم فاذا سمع من له حاجة يقع في قلبه رجاء الوجدان والسلامة وبالجملة استماع الكلمة الدالة على حصول المرام والنجاح وخير العاقبة (ت عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعجبه اذا خرج لحاجة ان يسمع يا راشد يا نجيح) وهو من قضيت حاجته يعني يتبرك بهما وعن شرح المصابيح على رواية ابي داود عن بريدة ان رسول الله كان لا يتطير بشيء وكان اذا بعث عاملا سأل عن اسمه فان اعجبه فرح به وروى بشر ذلك في وجهه وان كره اسمه رؤي كراهية ذلك في وجهه واذا دخل قرية سأل عن اسمها فان اعجبه اسمها فرح بها وروى بشر ذلك في وجهه وان كره اسمها رؤي كراهية ذلك في وجهه (د عن عروة بن عامر رضي الله عنه انه ذكرت الطيرة عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال احسنها) الاضافة لادنى ملابسة والاحسن بمعنى الحسن اى حسن ما كان من جنس العلامة للشيء فبمعنى اصل الفعل اذ لا حسن للطيرة الا ان يتجوز كما اشير آنفا (الفأل) لما فيه من حسن الظن بالله تعالى ورجاء الخير والطيرة ليست كذلك (ولا ترد مسلما) عن حاجته التي خرج اليها وهو خبر في معنى النهي يعني ينبغي ان لا ترد الطيرة مسلما عن مطلوبه حاصله نهي عن رد الطيرة ومنعها مسلما عن مقصوده مثل السفر والبيع والنكاح اذا رأى شيئا يظنه شرا وفي النصاب اذا خرج الى السفر فصاح العقعق ورجع من سفره يكفر عند بعض المشايخ وذكر في المحيط ان الهامة اذا صاحت فقال رجل يموت المريض يكفر عند البعض لعل ذلك على سبيل اليقين لا على الظن والتخمين (واذا رأى احدكم ما يكره) على الفاعل او المفعول (فليقل اللهم لا يأتي بالحسنات الا انت) دينية او دنيوية (ولا يدفع

السيئات

السيئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بك) قال المناوى القوة وسط ما بين الحول وظاهر القدرة لان اول ما يوجد فى الباطن من همة العمل يسمى حولا وما تحس به الاعضاء مثلا قوة وظهور العمل بصورة البطش والتناول قدرة ولذلك كان كلمة لا حول ولا قوة الا بالله مرجع الامور والاعمال وعن الدميرى فى حياة الحيوان اعلم ان التطير انما يضر من اشفق منه وخاف واما من لم يبال به ولم يعتن به فلا يضره البتة لاسيما ان قال عند رؤية ما يتطير به او سماعه اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك اللهم لا يأتى بالحسنات الا انت ولا يذهب بالسيئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بك واما من يعتنى به فهو اليه اسرع من السيل الى منحدر وقد فتحت له ابواب الوساوس فيما يسمعه ويراه ويفتح له الشيطان من المناسبات البعيدة والقريبة فى اللفظ والمعنى ما يفسد عليه دينه ويكدر عليه عيشه انتهى فاذا سمعت هذه الاخبار (فظهر) لك (ان المراد بالفال المحمود ليس الفأل الذى يفعل فى زماننا مما يسمونه فال القرءآن اوفال دانيال اونحوهما) كالنير نجيات واعل منه الجفريات والكهانة (بل هى) اى الاشياء المذكورة (من قبيل الاستقسام بالازلام) اى طلب القسم وهو الحظ والنصيب والازلام جمع زلم مثل قلم لفظا ومعنى كان ذلك عادة الجاهلية فحرمه تعالى بقوله وان تستقسموا بالازلام اى الاقلام الثلاثة مكتوب على واحد منها امرنى ربى وعلى آخر نهانى ربى وليس على الثالث شئ فاذا خرج ما امرنى يفعلون ذلك وما نهانى لم يعملوا واذا خرج الخالى يستقسمون ثانيا وثالثا (فلا يجوز استعمالها) اى هذه الاشياء التى هى من قبيل الاستقسام لانه حكم على الغيب (ولا) يجوز (اعتقادها حقا) لعدم خارج يطابقه (كيف وان فيها الخبر عن الغيب) وعلم الغيب منفرد به تعالى لكن يرد عليه ان اريد علم الغيب على الاستقلال فغير مسلم وان بالامارات والعلائم او الاستدلال بالتجارب فكون ذلك من قبيل الحكم على الغيب ممنوع بل مثل ذلك كثير فيما يجوز شرعا ولهذا لا يكفر صاحبها قال فى شرح العقائد وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه او الهام بطريق المعجزة والكرامة ثم قال او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن ذلك فيه ولهذا ذكر فى الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر (والتطير بالقرءآن العظيم نعوذ بالله تعالى) عن القهستانى اخذ الفال من القرءآن مكروه اى كراهة تحريم لانه المحمل عند الاطلاق عندنا وعن ابن عربى فى تفسير سورة المائدة تحريمه ومباح عند الحنابلة ومقتضى مذهب الشافعى كراهة تنزيه لانها المحمل عند الاطلاق عندهم وفى كتاب ادب الدنيا للماوردى ان الوليد بن يزيد بن عبد الملك تفاءل يوما فى المصحف فخرج له قوله تعالى واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد فمزق المصحف وانشأ شعر

أتوعد كل جبار عنيد * فها انا ذاك جبار عنيد
اذا ما جئت ربك يوم حشر * فقل يا رب مزقنى الوليد

فلم يلبث الا اياما يسيرة حتى قتل وصلب رأسه على قصره ثم على سور بلده وقيل بجواز التفاؤل دون التشاؤم حتى روى عن على رضى الله تعالى عنه لعلك سمعت ذلك فيما سبق وروى مسلم عن معاوية بن الحكم انه قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن خط الرمل فقال كان نبى من الانبياء وهو ادريس وقيل هو دانيال يخط فمن وافق خطه فذاك اى تجدون اصابته كذا نقل عن القاضى وعن الخطابى يجوز ان يراد به الزجر لان ذلك كان معجزة له وموافقة خط غيره له ممتنع فلا يباح لنا خط الرمل قال فى المبارق عن النووى هو الصحيح (وانما الفأل التيمن والتبرك بالكلمة الموافقة للمراد لما قال صلى الله تعالى عليه وسلم كالراشد والنجيح) كما سبق (ويلحق بها) الكلمة الحسنة (رؤية الصالحين) يتيمن بهم فى قضاء المطالب (و) مصادفة (الايام الشريفة) المعدة لحصول الفيض عادة كايام الاعياد وكيوم الاربعاء لبدأ السبق والخميس والاثنين للسفر كما ذكره المحشى لكن يشكل ان التفاؤل ما لا يكون بالقصد والايام انما تكون بالقصد لكن يشكل بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم على تخريج الطبرانى على رواية جابر رضى الله تعالى عنه يوم الاربعاء يوم نحس مستمر وايضا قال القاضى فى قوله تعالى فى يوم نحس مستمر استمر شؤمه وكان يوم الاربعاء آخر الشهر اقول قال بعضهم قد نسخ يوم النحس من هذه الامة شرفا لنبينا عليه الصلاة والسلام واما الحديث وان فى الجامع الصغير ايضا فقال على القارى عن السخاوى لا اصل له وعن جابر رضى الله تعالى عنه وعلى فرض صحته انه للاعداء

واما على الاحباء فبارك وسعيد وقيل دائر على الاعتقاد نحسا اولا ويؤيده حديث ما بدئ بشئ يوم الاربعاء الا وقد تم وان طعن عليه ايضا وقال على القارى فى موضوعاته ان الاربعاء سعده مستقر على الابرار وقد اعتمد من أئمتنا صاحب الهداية على هذا الحديث وكان يعمل به فى ابتداء درسه وقد قال القسطلانى اشتكت الاربعاء الى الله تعالى تشاؤم الناس بها فمنحها انه ما ابتدئ بشئ فيها الا تم ومثله ايضا فى تعليم المتعلم (ونحوهما فليس فيه) اى الفأل (الحكم على الغائب) كما فى الكاهن (بل مجرد طلب الخير ورجاء حصول المراد والبشارة من الله تعالى) بحصول مقصوده قيل على تخريج مالك عن يحيى بن سعد ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اتى بلقحة تحلب فقال من يحلب هذه فقام رجل فقال عليه الصلاة والسلام ما اسمك قال مرة قال اجلس ثم قال عليه الصلاة والسلام من يحلب هذه فقام رجل فقال له ما اسمك قال حرب قال عليه الصلاة والسلام اجلس ثم قال من يحلب هذه فقام رجل فقال ما اسمك قال يعيش قال صلى الله تعالى عليه وسلم احلب ومثله عن البزار عن بريدة وروى عن يحيى بن سعد ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال لرجل ما اسمك قال جمرة فقال ابن من قال ابن شهاب قال ممن قال من الحرقة قال اين مسكنك قال بحرة النار قال بايها قال بذات لظى فقال له عمر ادرك اهلك فقال احترقوا فكان كما قال وفى السيرة انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما خرج الى بدر مر برجلين فسأل عن اسمهما فقيل احدهما مسيخ والاخر مخزى فعدل عن طريقهما ما لا يخفى ان ما ذكر كله من قبيل التشاؤم وقيل ان هذا ليس من التطير بل من كراهة الاسم القبيح وقد روى ان عمر رضى الله تعالى عنه قام فقال لا ادرى أاقول ام اسكت فقال له قل فقال كيف نهيتنا عن الطيرة وتطيرت فقال ما تطيرت ولكنى آثرت الاسم الحسن وفى الجامع الصغير اطلبوا الخير عند حسان الوجوه قال المناوى عند صباح الوجوه اى الطلقة المتبشرة وجوههم لان طلاقة الوجه عنوان ما فى النفس وليس فى الارض قبيح الا ووجهه احسن ما فيه وابعضهم

ودل على معروفه حسن وجهه * فبورك هذا من دليل مبارك

وقيل حسن الوجه عند طلب الحاجة وفى حديث الخطيب عن جابر رضى الله تعالى عنه مرفوعا اطلبوا حوائجكم عند حسان الوجوه ان قضاها قضاها بوجه طليق وان ردها ردها بوجه طليق فرب ما يدل حسن الوجه على حياء صاحبه ومروته لانه غالبى وغيره نادر وقد نظم بعضهم معنى الحديث فقال

يدل على معروفه حسن وجهه * ومازال حسن الوجه احدى الشواهد

(فرع) فى حديث الجامع من اتى عرافا فسأله عن شئ لم تقبل له صلاة اربعين ليلة وفيه (من اتى عرافا) من يدعى علم المسروق والضالة (او كاهنا) من يدعى علم الكوائن المستقبلة والاسرار ويدعى اخبار الجن والغيب ومنهم من يدعى ادراكه بفهم اعطيه وامارات يستدل بها عليه وعن ابن حجر الكاهن من يخبر عن المغيبات بجن اولا والعراف من يخبر عنها بمقدمات اسباب كذا فى الفيض ولكن فى الاخير كلام كما مر ويفسر الكاهن ايضا بمن يخبر عما يحدث او عن غائب او طالع احد بسعد او نحس او دولة او محنة (فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد) الكفر عند التصديق القلبى ولو ظنا وقيل مقيد بالاعتقاد القطعى لا عند السؤال استهزاء ثم لا تعارض بينه وبين ما قبله لان هذا عند اعتقاد علم الكاهن الغيب استقلالا وذلك عند اعتقاده بتلقى الجن مما سمعته من الملائكة او بالهام من الله فلا يكفر من هذه الجهة كذا فى الفيض فتأمل وانظر وفيه ايضا من اتى كاهنا فصدقه بما يقول او اتى امرأته حائضا او اتى امرأة فى دبرها فقد برئ مما انزل على محمد قيل عن المظهر فعل هذه المذكورات ان بالاستحلال فكفر والا فكفر ان نعمة قال فى الفيض ان حرمة اتيان الكاهن شديدة حتى فى الملل السابقة قال فى السفر الثالث من التوراة لا تتبعوا العرافين والقافة ولا تنطلقوا اليهم ولا تسألوهم عن شئ الا تنجسوا بهم وفى الثالث من تبعهم وضل بهم انزل به غضبى الشديد واهلكه من شعبه وفيه ايضا من اتى كاهنا فسأله عن شئ حجبت عنه التوبة اربعين ليلة فان صدقه فيما قال كفر وفى شرح العقائد ان تصديق الكاهن فيما اخبره من الغيب كفر وفى قاضيخان رجل تزوج امرأة بغير شهود فقال خداى راو پيغمبر را گواه كرديم فكفر لانه اعتقد ان الرسول يعلم الغيب ورجل قال اعلم المسروقات كفر انتهى ملخصا (السادس والعشرون) من الآفات القلبية (الجزل والتقتير) زيادة الامساك (وهو ملكة

امساك المال حيث يجب بذله بحكم الشرع) كالزكاة والفطرة والاضحية والنذور والعشر وخراج الارض
والنفقات اللازمة (او) بحكم (المروءة) بالهمزة وهي التخلق بخلق امثاله المراد هنا نحو الصدقة النافلة وهدية
الاقارب والجيران والاصحاب (وهو) حكم المروءة (ترك المضايقة) على نفسه وغيره من عائلته واقاربه وجيرانه
(و) ترك (الاستقصاء في المحقرات) الامور القليلة واليسيرة ان لحرص والا فلا (وذلك) الترك المذكور (يختلف
باختلاف الاشخاص والاحوال) كحال الغلاء والرخص والسفر والاقامة وحال مصادفة الاسخياء
والمسكين (من الاقارب) بيان للاشخاص فكم من رجال تكثر العطاء لهم دون غيرهم وكم من رجال
على العكس (والاجانب) كما عرفت فقد يترك المضايقة للاقارب دون الاجانب وقد يعكس (والغنى والفقير
ونحو ذلك) كالبخل في بعض الامكنة دون بعض والبخل في بعض الازمنة دون بعض كرمضان (واشد البخل
الامساك عن نفسه بان لا يسمح ان يأكل او يلبس) لا لغرض ديني كرياضات الصوفية والتواضع وقهر
النفس ودفع الميولات النفسانية الهوائية (او يتداوى) اذا مرض (وقيل يسمي) هذا البخل (شحا) هو البخل
مع الحرص والبخل بانواعه مذموم قال تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم
بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة (السابع والعشرون الاسراف والتبذير وهو ملكة بذل
المال حيث يجب امساكه بحكم الشرع او) بحكم (المروءة وهي) اى المروءة (رغبة صادقة للنفس في الافادة)
للغير بما ينتفع به (بقدر ما يمكن والفتوة) في اللغة السخاء والكرم وفي اصطلاح اهل الحقيقة ايثار الخلق
بنفسك بعد ان تؤثرهم بالدنيا والاخرة بان تبذل نفسك لكل خسيس ونفيس فيما يريد وتمكنه من التصرف
فيك وقيل ان يكون العبد ابدا في امر غيره واليه يشير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزال الله في حاجة العبد
ما دام العبد في حاجة اخيه وقيل هي الصفح عن عثرات الاخوان وستر عيوبهم وقيل ان لا ترى لنفسك
فضلا على غيرك وقيل اظهار النعمة وكتمان المحنة (اخص منها وهي) اى الفتوة (كف الاذى وبذل الندى)
اى الاحسان (والصفح عن العثرات) اى الاعراض عن الزلات (وستر العورات) اى القبائح (وهما) اى
البخل والاسراف (في مخالفة الشرع حرامان) كالبخل بما اوجبه الله تعالى واضاعة المال فيما يحرم كمنع
الزكاة واعطاء المال بالخمر والغناء (وفي مخالفة المروءة مكروهان تنزيها وضدهما) اى البخل والاسراف (وهو
الوسط بين ذينك الطرفين التفريط والافراط) اى الاكثار ضد التفريط (مع الميل الى البذل السخاء) خبر لقوله
وضدهما (والجود) عطف تفسير للسخاء (فهو ملكة بذل المال زائدا على الواجب) الشرعي او المروءة (لنيل
الثواب او) لتحصيل (فضيلة الجود وتطهير النفس عن رذالة البخل لا لغرض آخر) من الاغراض الدنيوية
(مع الاحتراز عن الاسراف قال الله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك) اى لا تجعل يدك مربوطة الى
عنقك من كثرة البخل مخافة ان تغلط وتعطى (ولا تبسطها) اى اليد (كل البسط) في الاعطاء تمثيلان لمنع
الشحيح واسراف المبذر نهى عنهما آمرا بالاقتصاد بينهما الذي هو الكرم (فتقعد ملوما) فتصير ملوما عند الله
تعالى وعند الناس بالاسراف وسوء التدبير (محسورا) نادما او منقطعا بك قيل نزلت حين جاء صبي الى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان امي تسألك درعا ولم يكن لرسول الله الا قميصه فقال للصبي عد وقتا آخر
فذهب الى امه فقالت قل له ان امي تسألك الدرع الذي عليك فدخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم داره
فنزع قميصه فاعطاه وقعد عريانا فاذن بلال وانتظروا للصلاة فلم يخرج فقال تعالى ولا تجعل يدك (الاية والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا) لم يجاوزوا حد الكرم (ولم يقتروا) ولم يضيقوا تضييق الشحيح وقيل الاسراف هو الانفاق
في المحارم والتقتير منع الواجب وقيل الاسراف مجاوزة الحد في النفقة وان قلت والتقتير التضييق الذي
هو ضد الاسراف (وكان بين ذلك قواما) وسطا وعدلا (واعلى السخاء الايثار وهو بذل المال مع الحاجة اليه)
وايصال ذلك الى المستحق بقدر الطاقة (قال تعالى ويؤثرون على انفسهم) اى يقدم الانصار المهاجرين على
انفسهم قيل في كل شئ من اسباب المعاش حتى ان من كان عنده امرأتان نزل عن واحدة وزوجها من احدهم
(ولو كان بهم خصاصة) فقر وحاجة واعلم ان الايثار في هذه الاية فيما هو غير القربات فان الايثار فيها مكروه
كما هو في غيرها محبوب فلا يثاب بماء الطهارة وبستر العورة وبالصف الاول لانه ترك للاجلال اللازم للعبادة
فلو وهب ماء الوضوء بعد دخول الوقت لم يجز ولو آثر المضطر الى طعامه غيره يجوز وان خاف فوات مهجته وايثار

الطالب غيره بنوبته للقرآن مكروه لانه ايثار بالقرب وفي هبة منية المفتي فقير محتاج معه دراهم فاراد ان يؤثر الفقراء على نفسه ان علم انه يصبر على الشدة فالايثار افضل والا فالانفاق على نفسه افضل (حب) ابن حبان (شيخ) ابو الشيخ (عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال عليه السلام ايما امرئ اشتهى شهوة) اى مشتهى من مشتهيات النفس (فرد شهوته) ولم يقضها (وآثر) قدم غيره (على نفسه) مع احتياجه (غفر له ذنوبه) اى جميع ذنوبه فان الاضافة اذا لم يكن عهدا ولم يوجد دليل الجنس فللاستغراق لكن المراد في مثله هو الصغائر فان الكبائر لا تغفر الا بالتوبة ومن جملة التوبة القضاء واسترضاء الخصوم والكفارات فما قيل فان لم توجد صغيرة فيغفر الكبائر فيرده قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية (هق) البيهقي (عن عائشة رضي الله تعالى عنها) وعن ابويها (انها قالت ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام متوالية) لايدل ذلك على شبعه يوما او يومين فلا منافاة لعدم شبعه اصلا قال في الشرعة اول بدعة حدثت في الاسلام الشبع وفي شرحه المسمى بجامع الشروح وكان لايشبع من خبز الشعير ثلاث ليال متواليات بل ولا ليلتين متواليتين بل اصلا لما قالت عائشة ما شبع آل محمد من خبز الشعير يومين متتابعين حتى قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير وفي الرسالة القشيرية ان فاطمة رضي الله تعالى عنها جاءت بكسرة خبز لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ما هذه الكسرة يا فاطمة قالت قرص خبزته ولم تطب نفسي حتى اتيتك بهذه الكسرة فقال اما انه اول طعام دخل فم ابيك منذ ثلاثة ايام (ولو شئنا لشبعنا) يعني ليس ذلك من عجزنا وعدم اقتدارنا على قوتنا بل من ايثارنا الغير على انفسنا الظاهر انه من مقول عائشة يعني لم يكن عدم شبع رسول الله وعدم شبعنا لعدم وجداننا لانه عليه السلام عرضت عليه بطحاء مكة من ذهب فابى وخير بين ان يكون نبيا ملكا او نبيا عبدا فاختار ان يكون نبيا عبدا من كمال زهده (ولكنه كان يؤثر على نفسه) غيره من ذوي الحاجات ولان الشبع مجلبة للآثام منقصة للايمان ولهذا قال عليه السلام ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطنه فان من امتلأ بطنه انتكست بصيرته وتشوشت فكرته ولا يستولي على معادن ادراكه من الابخرة المتصاعدة من معدته الى دماغه فلا يتأتى له نظر صحيح كما في قوله عليه الصلاة والسلام لا تشبعوا فتطفئوا انوار المعرفة في قلوبكم كذا في اكمل المشارق عن القاضي (قطن) الدارقطني (عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طعام الجواد دواء) هو من بذل الاكثر وابقى الاقل والسخي من اعطى بعض ماله وامسك البعض وقيل السخي من يأكل ويؤكل والجواد لا يأكل ويؤكل والسخي لا يطلق عليه تعالى للتوقيف (وطعام البخيل داء) وفي الجامع الصغير طعام السخي دواء وطعام الشحيح داء لكونه يطعم الضيف مع ثقل وتضجر وعدم طيب نفس ولهذا قال الخواص انه يظلم القلب فتنبغي الاجابة الى طعام السخي دون البخيل وفي الاحياء ان بخيلا موسرا دعاه بعض جيرانه فقدم له طباهجة ببيض فاكثر منها فانتفخ بطنه وصار يتأذى فقال له الطبيب تقيأ فقال أتقيأ طباهجة اموت ولا اتقيأها فعلى من ابتلى بداء البخل ان يعالجه حتى يزول كذا في الفيض وفي مختصر حدائق الحقائق كان ابو مرثد من الكرام فمدحه شاعر فقال له ليس عندي ما ادفع اليك ولكن اذهب معي الى القاضي وادع عشرة آلاف درهم حتى اقر لك ثم احبسني فان اهلي لا يتركوني محبوسا ويعطونك المال ففعل به ذلك فما امسى حتى اعطوه المال كله وقيل لما قدم الشافعي من صنعاء الى مكة وكان معه عشرة آلاف دينار قيل له اشتر بها ضيعة فضرب خيمة خارج مكة وصب الكل تحتها وكان يعطي من دخل اليه قبضة حتى فرغ الكل قبل الظهر ثم هذا الحديث في الفيض عن الميزان انه حديث كذب وعن السيوطي في دررة ان فيه ضعفاء ومجاهيل (شيخ) ابو الشيخ (عن عائشة رضي الله تعالى عنها وعن ابويها انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما جبل ولي الله) اى لم يجعل مجبولا والولي المسلم المواظب على الطاعات المجتنب عن المخالفات بقدر طاقته (الا على السخاء وحسن الخلق) اذ هو أس الكمال قيل عليه ان هذا الحديث ذكره ابن الجوزي في الموضوعات واجيب بانه لا يلزم وضعه في نفسه لانه من توهم الكذب من بعض الرواة غايته كونه ضعيفا في عرفهم لا في نفسه لاحتمال كونه صحيحا في نفسه ولهذا لم يعتمد المتأخرون بكلامه وخرجوا اكثر ما ذكر فيه الوضع في كتبهم

كالسيوطى فى الجامعين كذا قيل عن التوفيق والتحقيق لايذهب عليك ان مقتضاه ان ابن الجوزى اصطلح على الوضع بمجرد توهم الكذب من الرواة مطلقا اوفى هذا الحديث فلابد له من بيان بل ابن الجوزى من كبار المحدثين وسوء الظن بمثله يرفع الامن عن كل العلماء على ان توهم الكذب حاصل فى كل حديث صحيح الا المتواتر فكيف يحكم بالوضع وكيف يكون غايته ضعيفا وقوله لاحتمال كونه صحيحا الخ منظور ايضا اذ بمجرد احتمال الصحة لايصلح للاحتجاج ولا يثبت به المطلوب وقد قال على القارى فى موضوعاته فان هذا كله بحسب ما يظهر للمحدثين من حيث نظرهم الى الاسناد والا فلا مطمع للقطع فى مقام الاسناد لتجويز العقل ان يكون الصحيح فى نفس الامر ضعيفا او موضوعا والموضوع صحيحا مرفوعا غير المتواتر انتهى (قطن) الدارقطنى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السخاء) هو بذل ما يحتاج اليه عند الحاجة وان يوصل الى مستحقه بقدر الطاقة وعن الراغب السخاء هيئة فى الانسان داعية الى بذل المقتنيات حصل معه البدل اولا ومقابله الشح والجود بذل المقتنيات بلا بدل ويقابله البخل وقد يستعمل كل محل الآخر وفى الاحياء الامساك محل البذل بخل والبذل محل الامساك تبذير والوسط هو الجود والسخاء ولا يكفى مجرد فعل الجوارح بدون طيب النفس فانه تسخى لاسخاء وعن بعض السخاء اتم واكمل من الجود وضده البخل وضد السخاء الشح والجود والشح يتطرق اليهما الاكتساب عادة بخلاف ذينك فانهما من ضروريات الغريزة فكل سخى جواد ولا عكس والجود يتطرق اليه الرياء ويمكن تطبعه بخلاف السخاء (شجرة) اى كشجرة اصلها ثابت (فى الجنة) ويحتمل انه على ظاهره فانه تعالى قادر ان يجسد المعانى ويجعل لها صورة كثيفة كما فى ميزان الاعمال كما فى الحديث ان الجنة قيعان وان غراسها قولك سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر (فمن كان سخيا اخذ بغصن منها فلم يتركه ذلك الغصن حتى يدخله الجنة والشح) قد عرفته آنفا (شجرة فى النار) وفى رواية اغصانها متدليات فى الدنيا هنا وفى الاول كما فى الجامع الصغير (فمن كان شحيحا اخذ بغصن منها فلم يتركه ذلك الغصن حتى يدخله النار) وفى رواية انس على تخريج ابن عساكر كما فى الفيض قال انس اول خطبة خطبها رسول الله عليه الصلاة والسلام صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه وقال يا ايها الناس ان الله اختار لكم الاسلام بالسخاء وحسن الخلق ألا ان السخاء شجرة فى الجنة واغصانها فى الدنيا فمن كان منكم سخيا لايزال متعلقا بغصن من اغصانها حتى يورده الجنة ألا ان اللؤم شجرة فى النار واغصانها فى الدنيا فمن كان منكم لئيما لايزال متعلقا بغصن من اغصانها حتى يورده النار ثم قال فيه ضعفاء ومجاهيل يعنى السخاء يدل على كرم النفس وعلى تصديق الخلف على من ضمن الرزق فمن اخذ بهذا الاصل فقد استمسك بالعروة الوثقى الجاذبة الى ديار الابرار والبخل يدل على ضعف الايمان وعدم الوثوق بضمانه تعالى جاذب الى الخسران قائد الى دار الهوان وقيل اقبح ما فى البخيل انه يعيش عيش الفقراء ويحاسب محاسبة الاغنياء والبخل جلباب المسكنة والبخيل ليس له خليل (تنبيه) سخاء العوام ببذل الموجود والخواص سخاء بكل موجود ومفقود وغنى بالواحد المعبود كذا فى الفيض قيل هذا الحديث ذكره ابن الجوزى فى الموضوعات ايضا بمجرد توهم كذب بعض الرواة وانت خبير انه لا يلزم منه الوضع يقينا وقد نقله الثقات فى كتبهم والاعمال اولى من الاهمال انتهى اقول هذا الحديث فى الجامع الصغير عن على رضى الله تعالى عنه على تخريج الدارقطنى والبيهقى وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه على تخريج ابن عدى والبيهقى وعن جابر رضى الله تعالى عنه على تخريج ابى نعيم وعن ابى سعيد رضى الله تعالى عنه على تخريج الخطيب وعن انس رضى الله تعالى عنه على تخريج ابن عساكر وعن معاوية رضى الله تعالى عنه على رواية الديلمى ثم تكلم المناوى فى كل تلك الطرق بعضها بالوضع وبعضها بالضعف الا طريق على رضى الله تعالى عنه (ت عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال السخى قريب من الله) من رحمته (قريب من الناس) قرب مودة (قريب من الجنة) لسبقه فيما يدنيه منها وسلوكه طريقها اقرب مسافة لجوازه عليه تعالى برفع الحجاب بينه وبينها وبعده عنها كثرة الحجب والجنة والنار محجوبتان عن الخلق بما حفتا به من المكاره والشهوات (بعيد من النار والبخيل بعيد من) رحمة (الله بعيد من الناس بعيد من الجنة قريب من النار) البخل ثمرة الرغبة فى الدنيا (ولجاهل سخى احب الى الله تعالى من عابد بخيل) قال المناوى

نحوله ليفيد ان الجاهل غير العابد السخى احب الى الله من العالم العابد البخيل ثم قال عن ابن عربى فى قوله وجاهل سخى الخ مشكل يباعد الحديث عن الصحة فيحمل على ان الجاهل قسمان جاهل بما لا بد من معرفته فى عمله و اعتقاده وجاهل بما يعود نفعه على الناس من العلم فاما المختص به فعابد بخيل خير منه واما الخارج عنه فجاهل سخى خير منه لان الجهل والعلم يعود الى الاعتقاد والسخاء والبخل للعمل وعقوبة ذنب الاعتقاد اشد من ذنب العمل انتهى وقيل الجاهل هنا ضد العابد بقرينة المقابلة فمن يؤدى الفرائض فقط فسخى احب الى الله ممن يكثر النوافل الذى هو بخيل لا يخفى على هذا لا يصلح ان يكون من صدد المقام ثم قال المناوى عن الترمذى وابن حبان انه غريب وعن الذهبى والهيثمى والبيهقى ضعيف لكن هذا لا يوجب الحكم بوضعه كما ظن ابن الجوزى وانت قد سمعت ان الحديث وان لم يصلح ان يكون حجة لكن يجوز العمل به فى الفضائل ويذكر لتأييد ما ثبت بطريق صحيح واما حديث البخيل عدو الله ولو كان راهبا وكذا البخيل لا يدخل الجنة ولو كان عابدا والسخى لا يدخل النار ولو كان فاسقا ففى موضوعات على القارى انها موضوعة (شيخ) ابو الشيخ (عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول السخاء خلق) بضمتين وبضم فسكون (الله تعالى الاعظم) بالرفع او بالجر اى هو وصفه الاعظم او من صفاته الاعظم فمن تخلق به تخلق بصفة من صفاته تعالى قال تخلقوا باخلاق الله (صف) الاصفهانى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الا ان كل جواد فى الجنة) اى كل من كثر جوده كانه فى الجنة حالا لعدم تخلفه كما دل عليه قوله (حتم على الله) يعنى عدم تخلفه كالواجب او واجب عادى له تعالى فان حقيقة الوجوب شئ يجب تنزيهه تعالى عنه كما عرف فى محله (وانا به كفيل) بالشفاعة ولهذه الفضائل كان معظم خلق اولياء الله السخاء وفى الرسالة القشيرية سأل رجل الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما شيأ فاعطاه خمسين الف درهم وخمسمائة دينار وقال ائت بحمال يحمل المال واعطى طيلسانه وقال كرآء الحمال من قبلى وسألته امرأة سكرجة عسل فامر لها بزق من عسل فقيل له فى ذلك فقال انها سألت على قدر حاجتها ونحن نعطى على قدر همتنا وقيل لما قربت وفاة الشافعى قال مروا فلانا يغسلنى وكان هو غائبا فلما قدم اخبر بذلك فدعا بتذكرته فوجد عليه سبعين الف درهم فقضاها وقال هذا غسلى اياه وقيل بكى على رضى الله تعالى عنه يوما فقيل له ما يبكيك فقال لم يأتنى ضيف منذ سبعة ايام اخاف ان يكون الله قد اهاننى وعن انس رضى الله تعالى عنه زكاة الدار ان يتخذ فيها بيتا للضيافة وقيل عطش عبد الله بن ابى بكرة يوما فى طريقه فاستسقى من منزل امرأة فاخرجت له كوزا فشرب عبد الله الماء وقال لغلامه احمل اليها عشرة آلاف درهم فقالت سبحان الله أتسخر بى فقال احمل اليها عشرين الف درهم فقالت اسأل الله العافية فقال احمل اليها ثلاثين الف درهم يا غلام فردت الباب وقالت اف لك فحمل اليها ثلاثين الف درهم وقيل الجود الاول اجابة الخاطر الاول كان ابو الحسن البوشنجى فى الخلاء فدعا تلميذا له وقال انزع عنى هذا القميص وادفعه الى فلان فقيل له هلا صبرت فقال لم اؤمن على نفسى ان يتغير على ما وقع لى من الخاطر معه بذلك القميص الكل من القشيرية قال البيضاوى نزل قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية الاية فى ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية وقيل فى على رضى الله تعالى عنه لا يملك الا اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية انتهى (الا وان كل بخيل فى النار حتم على الله وانا به كفيل) الكفالة انما تتصور فى وصول الحق الذى له نفع واما الضرر المحض فليس فيه كفالة لعله مبالغة فى عدم تخلفه عن النار فكان النار حق مطلوب له (قالوا يا رسول الله من الجواد ومن البخيل) وجه السؤال عن ماهيتهما مع ان الظاهر كونهما معلومين لهم لعل ان ذلك فى ابتدآء الاسلام فيجوز ان لا يعرفوا مفهومهما الشرعى وان عرفوا معناهما اللغوى او لتقوى ما فى خاطرهم او لاختبار ما فى خاطرهم هل هو مطابق لما فى نفس الامر او لتعليم غيرهم فى المجلس او فيمن بعدهم او لان معرفة الشئ بطرق مختلفة ليس كمعرفته بطريق واحد او لانهم توهموا من هذه المبالغة غير معناها المعلوم لهم كما يشعره الجواب (قال الجواد من جاد بحقوق الله تعالى) كالزكاة والكفارات والنذور والاضحية بل مواساة الفقرآء (فى ماله والبخيل من منع حقوق الله تعالى

وبخل على ربه وليس الجواد من اخذ حراما) كالغصب (وانفق اسرافا) قيل على رواية الدارقطني عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال تجاوزوا عن ذنب السخي فان الله اخذ بيده كلما عثر انتهى كذا في الجامع الصغير قال المناوي في شرحه وفيه بيان محبة الله تعالى للسخي ومعونته له في مهماته ونسبا في محبته احاديث كثيرة فلما سخا بالاشياء اعتمادا وتوكلا على ربه شملته بمن عنايته وكلما وقع في مهلكة انقذه منها ومعنى اخذ بيده خلصه من قولهم اخذ بيدي خلصني مما وقعت فيه وفي الجامع ايضا (تجاوزوا عن ذنب السخي) اى تساهلوا وتغفوا فيه (بزلة العالم وسطوة السلطان العادل فيما حكامه فان الله تعالى اخذ بيدهم كلما عثر عاثر منهم لمالهم مشمولون بعنايته) وذكر ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوعات قيل هو وهم وفي حديث الجامع الرزق الى بيت فيه السخاء اسرع من الشفرة الى سنام البعير قال في شرحه مقصود الحديث الحث على السخاء سيما على العيال الذين اجرى الله تعالى رزقهم على يده والاعلام بان التوسعة عليهم سبب لجلب الرزق وما انفقتم من شيء فهو يخلفه ومن وسع وسع الله عليه ومن قتر قتر الله عليه وفي ضمنه تحذير عظيم من البخل وايذان بانه سبب لحرمان بعض الرزق وفي الاحياء السخاء من اخلاق الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو من اصول النجاة وعنه عبر النبي عليه الصلاة والسلام حيث قال السخاء شجرة من شجر الجنة اغصانها متدلية الى الارض فمن اخذ منها غصنا قاده الى الجنة وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم خلقان يحبهما الله وخلقان يبغضهما الله فاما اللذان يحبهما الله فحسن الخلق والسخاء واما اللذان يبغضهما فسوء الخلق والبخل واذا اراد الله بعبد خيرا استعمله على قضاء حوائج الناس وروى عن ام درة وكانت تخدم عائشة رضي الله تعالى عنهما قالت ان ابن الزبير بعث اليها بمال في غرارتين ثمانين الفا ومائة الف درهم فقسمتها فلما امست افطرت بخبز وزيت فقالت لها ام درة ما اشتريت لنا بدرهم لحما نفطر عليه فقالت لو كنت ذكرتني لفعلت وقال ابو الحسن المدايني خرج الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر رضي الله تعالى عنهم حجاجا فمروا بعجوز فسألوا الشراب فقالت نعم والطعام قالت لا الا هذه الشاة فذبحت لهم فاكلوا وارتحلوا ثم ان زوجها غضب فقال ويلك تذبحين شاتي لقوم لا تعرفينهم ثم بعد مدة دخلت العجوز المدينة لحاجة فمرت العجوز في بعض سكك المدينة فرآها الحسن فعرفها وهي له منكرة فبعث اليها غلامه ودعاها فقالت لا اعرفك قال انا ضيفك يوم كذا فامر لها بالف شاة والف درهم وبعثها مع غلامه الى الحسين فقال بكم وصلك اخي قالت بالف شاة والف درهم فامر بمثل ذلك لها ثم الى عبد الله بن جعفر فاستخبر عطيتهما فاعطاها مثل مجموع عطيتهما فرجعت الى زوجها باربعة آلاف شاة واربعة آلاف درهم وقال الواقدي رحمه الله تعالى حدثنا ابي انه رفع رقعة الى المأمون يذكر فيها كثرة دينه وقلة صبره فوقع المأمون على ظهر رقعته انك رجل اجتمع فيك خصلتان سخاء وحياء اما السخاء فهو الذي اطلق ما في يدك واما الحياء فهو الذي يمنعك عن تبليغنا ما انت عليه وقد امرت لك بمائة الف درهم وقيل انه نهى هارون الرشيد الى مالك بن انس خمسمائة دينار فبلغ ذلك الى الليث رحمه الله فبعث اليه بالف دينار فغضب هارون وقال اعطيته خمسمائة وتعطيه الفا وانت من رعيتي فقال يا امير المؤمنين ان غلتي كل يوم الف دينار واستحييت ان اعطى اقل من غلة يوم وحكي انه لم تجب عليه الزكاة قط مع ان دخله كل يوم الف دينار وحكي انه كان لا يتكلم كل يوم حتى يتصدق على ثلثمائة وستين مسكينا وقال عمر رضي الله تعالى عنه اهدى الى رجل من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شاة فقال ان اخي كان احوج مني فبعث بها اليه فلم يزل يبعث كل واحد الى آخر حتى تداولها سبع ابيات ورجعت الى الاول وبات علي رضي الله تعالى عنه على فراش رسول الله عليه الصلاة والسلام فاوحى الله الى جبرائيل وميكائيل اني آخيت بينكما وجعلت عمر احد كما اطول من الآخر فايكما يؤثر صاحبه بالحياة فاختارا كلاهما الحياة فاوحى الله تعالى اليهما افلا كنتما مثل علي آخيت بينه وبين محمد فبات على فراشه يفديه بنفسه ويؤثره بالحياة اهبطا الى الارض فاحفظاه من عدوه فكان جبرائيل عند رأسه وميكائيل عند رجله وجبرائيل ينادي من مثلك يا علي فانزل الله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله كله منتخب من الاحياء وحكي انه اشتاق رجل الى بيت رجل فقال ابوها الا سبيل الا بقتل حاتم طي وهو مع امه في مفازة ولهما شاة يشربان لبنها فجاء الرجل في طلب حاتم ولقيه وهو لا يعرفه فكلفه باكل شيء معتمدا على لبن

الشاة ومن عادته ان يدعو اليه كل من مر فاذا فقد شرباه وقد نسيه فذبح الشاة فاكل لحمها وابقاه يوما ثم سأله حاتم عن مصلحته فقال الرجل كذا وكذا فكتم حاتم ان ذلك هو نفسه وقال امش معي حتى اخبرك مكانه ثم قال ان حاتما رجل شجاع اعلك لا تقدر على قتله فينة لمتى لكن شد يدي حتى اعتذر ان ذلك كان كرها ثم قال شد رجلي ايضا لمصلحة سأخبرك فشد رجليه ثم قال انا مطلوبك حاتم فافعل ما قصدت فان رأسا صالحا لمصلحة حبيب ليس بلازم لي فقال استغفر الله ورجع فاخذ تلك المرأة بقهر ثم اشتهر انه بذل نفسه لضيفه قرى له ثم رزق له غنى فبنى حجرة للصدقة وجعل فيها اربعين ثقبا للسائلين فلما مات قال اخوه انى افعل مثل فعل اخى فيوما جاء سائل فاعطاه من ثقب دينارا ثم ذلك السائل سأل من ثقب آخر فاعطاه ايضا ثم الى الرابع ثم غلظ وغضب عليه فقال السائل ان اخاك اعطانى فى كل يوم من جميع تلك الثقوب وانت فى يوم واحد تغضب وتغلظ عند الرابع (واما البخل ففيه مبحثان المبحث الاول فى غوائله وسببه وآفاته اما الاولى) اى الغوائل (فقد قال الله تعالى ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله) بان منعوا حقوق الله تعالى الواجبة وقيل اى من عطائه من العلم بكتمانه (هو خيرا لهم بل هو) اى البخل (شر لهم) لاستجلاب العقاب عليهم (سيطوقون) من الطوق (ما بخلوا به يوم القيامة) بيان لكونه شرا قال تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة وعنه عليه الصلاة والسلام ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله الا جعل الله له شجاعا فى عنقه يوم القيامة وقيل يجعل ما بخل به من الزكاة حية يطوقها فى عنقه يوم القيامة تنهشه من قرنه الى قدمه وتنقر رأسه وتقول انا مالك وفى الحديث من ظلم قدر شبر من الارض طوقه من سبع ارضين (ت عن) ابى سعيد (الخدرى انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم خصلتان لا يجتمعان فى مؤمن) كامل فلا يرد وجودهما فى كثير من المؤمنين ولا يلزم كفر من وجدا فيه (البخل وسوء الخلق) او المراد بلوغ النهاية فيهما بحيث لا ينفك عنهما ولا ينفكان عنه فمن فيه بعض ذا وبعض ذا وينفك عنه احيانا فبمعزل عن ذلك والفضل للمتقدم اذ كثيرا ما يطلق المؤمن فى التنزيل ويراد المؤمن حقا الذى ارتقى الى اعلى درجات الايمان قال المناوى الحديث غريب عند بعض وضعيف عند آخر (ت عن) ابى بكر (الصديق رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يدخل الجنة) دخولا اوليا بلا حساب ولا بأس لو لا يدخلها حتى يعاقب بما اجترحه قال التوربشتى هذا هو السبيل فى تأويل امثال هذه الاحاديث لتوافق اصول الدين وقد هلك بالتمسك بظواهر امثالها جم غفير من المبتدعة ومن عرف وجوه القول واساليب البيان من كلام العرب هان عليه التخلص بعون الله تعالى من تلك الشبه (خب) بالفتح والكسر الخداع المفسد بين المسلمين اى لا يدخل الجنة مع هذه الخصلة حتى يطهر منها اما بتوبة او بعفو من الله او بعذاب (ولا بخيل) قيل مانع الزكاة وقيل عام لمانع مؤونة من يمون عليه وقيل مطلق حقوق العباد (ولا منان) من يمن على الناس بما يعطيه فالمنة تبطل اجر الصدقة او بمعنى النقص والقطع مرادا به نقص الحقوق قال الطيبى وقوله لا يدخل الجنة اشد وعيدا من يدخل النار لانه يرجى منه الخلاص فهو وعيد شديد والحديث ايضا قيل غريب وقيل ضعيف (د عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال شر ما فى الرجل) من الاوصاف والاخلاق (شح هالع) اى جازع يعنى شح يحمل على الحرص على المال والجزع على ذهابه قيل هو من لا يشبع كلما وجد شيأ بلعه ولا قرار له ولا يتبين فى جوفه ويحرص على تهيئة شئ آخر قال التوربشتى والشح بخل مع حرص وكل ما يمنع النفس من بذل مال او معروف او طاعة والهلع افحش الجزع اى انه يجزع فى شحه اشد الجزع على استخراج الحق منه قالوا ولا يجتمع الشح مع معرفة الله ابدا فان المانع من الانفاق والجود خوف الفقر وهو جهل بالله تعالى وعدم وثوق بوعده وضمانه ومن تحقق انه هو الرزاق لم يثق بغيره ومن ثمة قال بعض الصوفية الاغنياء يثقون بالارزاق والفقراء يثقون بالخلاق (وجبن) اى خوف (خالع) شديد كانه يخلع فؤاده من شدة خوفه والمراد ما يعرض من انواع الافكار وضعف القلب عند الخوف فلا يقدم على نحو محاربة للكفار ودخول عمل الابرار او يخلع الشجاعة ويذهب بها قال الطيبى الفرق بين وصف الشح بالهلع والجبن بالخلع ان الهلع فى الحقيقة لصاحب الشح فاسند اليه مجازا فهما حقيقيان لكن الاسناد مجازى ولا كذلك الخلع اذ ليس مختصا بصاحب الجبن حتى يسند اليه مجازا بل هو وصف الجبن لكن المجاز حيث الخلق واريد به الشدة وانما قال شر ما فى الرجل دون الانسان لان الشح والجبن مما تحمد عليه المرأة ويذم به الرجل او لان

الخصلتين تقعان موقعا في الذم من الرجال فوق ما تقعان في النساء كما في الفيض فيندفع ما قيل ان المراد من الرجل هو الانسان فتدبر (طب) الطبراني (عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم صلاح اول هذه الامة بالزهادة) بالفتح اي كراهية الدنيا والادبار عنها وفي نسخة الجامع الصغير بالزهد بدل الزهادة (واليقين) بوعده ووعيده وقيل بالتوكل على الله قال في الفيض الذي يصير العبد شاكرا لله خالصا له متواضعا معرضا مسلما فيتولى الله ويتولاه الله (وهلاك آخرها بالبخل والامل) وفي نسخة الجامع ويهلك بدل وهلاك لكن الملائم لقوله صلاح هو الاول وذلك لانه يظهر الامن فقد اليقين ساء ظنهم بربهم فبخلوا وتلذذوا بشهوات الدنيا لجد توانفسهم بطول الامل وما يعدهم الشيطان الا غرورا والمراد ان غلبة البخل والامل في آخر الزمان يكون من الاسباب المؤدية للهلاك بكثرة الجمع والحرص وحب المال المؤدي الى الفتن والحروب والقتل وغير ذلك وقال الطيبي اليقين تيقن كونه تعالى هو الرزاق المتكفل للارزاق فمن تيقنه لم يبخل لان امساك المال لعدم التيقن وطول الامل قال الاصمعي تلوت على اعرابي والذاريات فلما بلغت وفي السماء رزقكم قال حسبك وقام الى ناقته فنحرها ووزعها على من اقبل وادبر وعمد الى سيفه فكسره وولى فلقيته بالطواف قد نحل جسمه واصفر لونه فسلم علي واستقرأني السورة فلما بلغتها صاح وقال قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل غير هذا فقرأت فورب السماء والارض انه لحق فصاح وقال سبحان الله من ذا الذي اغضب الجليل حتى حلف قالها ثلاثا فخرجت معها روحه وقال الحكماء الجاهل يعتمد على الامل والعاقل يعتمد على العمل وقال بعضهم الامل كالسراب غر من رآه وخاب من رجاه قيل ان قصر الامل حقيقة الزهد وليس كذلك بل هو سبب لان من قصر امله زهد ويتولد من طول الامل الكسل عن الطاعة والتسويف بالتوبة والرغبة في الدنيا ونسيان الآخرة وقسوة القلب لان رقته وصفاءه انما يقع بتذكر الموت فاجتهد في الطاعة وارض بالاقل وقال ابن الجوزي الامل مذموم الا للعلماء فلولاه لما صنفوا ثم حاصل الحديث كون البخل سببا للهلاك وهو المطلوب فلا يتوهم ان دلالته على المطلوب خفية ثم اختلف في كونه غريبا وضعيفا وعن المنذري اسناده مهمل للتحسين ومتنه غريب (تتمة) روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يطوف بالبيت فاذا رجل متعلق باستار الكعبة يقول بحرمة هذا البيت اغفر لي قال وما ذنبك قال هو اعظم من الوصف قال صفه قال اني رجل ذو ثروة من الاموال وان السائل ليأتيني فكانما يستقبلني بشعلة من نار فقال صلى الله تعالى عليه وسلم تنح حتى لا تحرقني بنارك فوالذي بعثني بالحق رسولا لو قمت بين الركن والمقام ثم صليت الف عام وتبكي حتى تجري من عيونك العيون وانت بخيل لئيم لكبك الله في النار وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما خلق الله جنة عدن قال تزيني فتزينت فنظر اليها فقال تكلمي فقالت طوبى لمن دخلني فقال تعالى وعزتي لا اسكنك بخيلا وقال محمد بن المنكدر اذا اراد الله تعالى بقوم شرا امر عليهم شرارهم وجعل ارزاقهم بايدي بخلائهم وقال كعب ما من صباح الا وقد وكل به ملكان يناديان اللهم عجل لممسك تلفا ولمنفق خلفا وعن بشر الحافي البخيل لا غيبة له والنظر الى البخيل يقسي القلب ومدحت امرأة بانها صوامة قوامة الا ان فيها البخل قال صلى الله تعالى عليه وسلم فما خيرها اذن وعن المعتز ابخل الناس بماله اجودهم بعرضه وعن يحيى بن معاذ ما في القلب للاسخياء الا حب ولو فجارا وما للبخلاء الا بغض ولو ابرارا كله من الاحياء ولذا كان من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما في البخاري اللهم اني اعوذ بك من البخل واعوذ بك من الجبن واعوذ بك ان ارد الى ارذل العمر (واما سبب البخل فحب المال) لذاته والميل الى الدنيا وزخارفها ولذاتها والحرص على البقاء وطول الامل (لا للتصدق) ولا للصرف الى وجوه البر كالوقف وبناء المساجد والمدارس والقناطر فانه عليه السلام قال نعم المال الصالح من الرجل الصالح وان للغني عبادات ليست للفقير لان الغني جامع بين عبادتي النفس والمال وقد امتن بالمال على حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله ووجدك عائلا فاغنى كما من عليه بالهدى ولذا اختار الغنى كثير من الانبياء عليهم السلام كداود وسليمان وابراهيم ويوسف وايوب وشعيب وايضا كثير من الصحابة كعثمان وعبد الرحمن حتى روي انه طلق امرأته في مرضه فصولحت امرأته من ربع ثمنها على ثمانين الف درهم وفي رواية على ثمانين الف دينار وان كان الاصح فضل الفقر على الغنى (و) لا لقوام (البدن) لبقاء البنية واداء العبادات كما في قوله عليه السلام نفسك مطيتك فارفق بها (واقامة الواجب) من دين وكذا النفقة فحب المال لواحد مما ذكر ليس سبب البخل (وهو)

اى حب المال لا لهذه الثلاثة (الثامن والعشرون وهو) حب المال (للحرام) اى للتوسل الى مايحرم (حرام وللحلال لا) ليس بحرام (ولكنه مذموم) مكروه فيه خفاء وتفصيل فافهم (قال الله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة) محنة وبلاء لكم فالعاقل لا يلتفت بل يعرض عن مثله راغبا الى ماعنده تعالى كما يشير اليه قوله (والله عنده اجر عظيم) لمن صبر على الفقر والمحن اولمن آثر محبة الله وطاعته على محبة الاموال والاولاد والسعى لهم فما عندكم ينفد وما عند الله باق لا يخفى ان دلالتها على المطلوب انما يتم ان علم ارادة عموم الاموال وعموم الملابسة وعموم الاحوال وهو خفى بملاحظة النصوص الواردة فى مدح الاموال (طب عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الشيطان ان يسلم منى صاحب المال من احدى ثلاث) حيل (اغدو) صباحا (عليه بهن واروح) مساء اى اسعى لوسوسته واضلاله وقت الغداة والرواح بهذه الحيل كناية عن استمرار الوسوسة احداها (اخذه) اى المال (من غير حله وانفاقه فى غير حقه) من المعاصى والفسق ومنه الاهداء والاطعام الى الظلمة والولاة والحكام للتوسل الى جاه الدنيا (واحببه اليه) الفاعل المتكلم هو الشيطان اختير الاستقبالية للدلالة على الاستمرار التجددى اشارة الى انه اهم من الاولين (فيمنعه) اى حبه (من حقه) الواجب عليه كالزكاة والحج والاضحية والنفقة اللازمة عليه والنذور والكفارات واداء الديون واداء الجنايات والضمانات والاعشار وخراج الارض (ت عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن عبد الدينار لعن عبد الدرهم) اى طرد وابعد الحريص على جمع الدنيا وزاد فى رواية ان اعطى رضى وان منع سخط قال الطيبى الحرية ضربان من لم يجر عليه حكم السبى ومن اخذت الدنيا الذميمة بمجامع قلبه وتملكته فصار عبدا وهو المراد هنا واتوى الرقين قال ورق ذوى الاطماع رق مخلد وقيل عبد الشهوة اولى من عبد الرق فمن الهاه الدرهم والدينار عن ذكر ربه فهو من الخاسرين واذا الهى القلب عن الذكر سكنه الشيطان وصرفه حيث اراد ومن فقه الشيطان فى الشر انه يرضيه ببعض اعمال الخير ليريه انه يفعل فيها الخير وقد تعبدلها قلبه فاين يقع مايفعله من البر مع تعبده لها لا يخفى ان دلالة هذا الحديث على كون حب المال سببا للبخل لايظهر الا بلزوم خفى وعن الحسن اخذ ابليس اول درهم ضرب فوضعه على عينيه وقال من احبك فهو عبدى وعن وهب قال سليمان عليه السلام لابليس ما انت صانع بامة عيسى قال لاغوينهم اى لاشغلنهم يتخذون الهين قال فما انت صانع بامة محمد عليه السلام قال لاغوينهم بالدينار والدرهم حتى يكون الدينار والدرهم اشهى من شهادة ان لا اله الا الله فقال سليمان اعوذ بالله منك فاذا هو قد ذهب كما فى تنبيه الغافلين (ت عن كعب رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان لكل امة فتنة) امتحانا واختبارا وقال القاضى ضلالا وعصيانا (وان فتنة امتى المال) لانه يشغل البال عن القيام بالطاعة وينسى الآخرة (المبحث الثانى فى سبب حب المال وعلاجه وسببه ثلاثة الاول حب الاولاد والاقارب) فيجتهد فى الكسب لاغنائهم عن الاحتياج (وعلاجه ان يتذكران الذى خلقهم) الاولاد والاقارب (خلق معهم ارزاقهم) قال تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها واوجد رزق كل قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء كما فى الحديث قال المناوى فى شرح حديث خلق الله الخلق فكتب آجالهم واعمالهم وارزاقهم ومن رام منهم فوق مافرض له من الرزق فقد كد نفسه واتعب جسمه ولم يات الا ما قدر له وفى الجامع ايضا الرزق اشد طلبا للعبد من اجله قال المناوى لان الله وعده وضمنه ووعده لا يتخلف وضمانه لا يتأخر ولذا قال بعض الرزق يطرق على صاحبه الباب والرزق يطلب المرزوق ويسكون احدهما يتحرك الاخر قال الغزالى قد قسم الله الارزاق وكتبها فى اللوح وقدر لكل واحد ما يأكله ويشربه ويلبسه كل بمقدار مقدر وبوقت موقت لايزيد ولاينقص ولا يتقدم ولا يتأخر كما كتب بعينه فينبغى للعاقل ان لا يحرص فى رزقه بل يكله الى الله الذى تولى القسمة فى خلقه (وكم من ولد لم يرثه عن ابيه مالا) كاولاد عمر بن عبد العزيز اصاب كلا منهم اربعة عشر درهما من ابيه (وحاله احسن ممن ورث) عن ابيه مالا عظيما كاولاد الوليد بن عبد الملك حيث اقتسموا الذهب بالمكاييل وسأل بعضهم الناس لفاقته (و) ان يتذكر (انهم ان كانوا اتقياء فيكفيهم الله تعالى) بوعده ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وفى الحديث القدسى يادنيا اخدمى من خدمنى واتعبى من خدمك لكن يشكل بوجوب النفقة عليهم ووجوب

الكسب

الكسب لنفسه واعياله فليتأمل (وان كانوا فسقة فيستعينون بماله على المعصية ويرجع مظلمته عليه) لانهم يجعلون ماله آلة لفسقهم وظلمهم اول من تكلم بهذا الترديد عمر بن عبد العزيز حين عيره واحد ممن يعوده بعدم تركه شيأ لابنائه الاثنى عشر (ان علم او ظن) استعانتهم به على الفسق والظلم والافلا يرجع مظلمته عليه ولهذا فى الفتاوى الوصية بتمام الثلث افضل عند كون الورثة كبارا فسقة (و) السبب (الثانى التلذذ بوجود المال ورؤيته وتقليبه بيده وقدرته عليه) بان تمكن حبه فى قلبه وهذا شأن المحب مع محبوبه (فلا تسمح) فلا ترضى (نفسه بان يأكل او يتصدق منه) محافظة على غرض التلذذ (وهذا) السبب (مرض للقلب عسير العلاج) لانه من خبث الطبع (لاسيما فى كبر السن) لانه يشيب ابن آدم ويشب وفيه خصلتان الحرص وطول الامل الحديث (فان قبل العلاج فبكثرة التأمل فيما ورد) من الايات والاحاديث (من ذم البخل والبخلاء ونفور الطبع عنهم وذم المال وآفاته) قال الله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اللهم من احبنى فارزقه العفاف والكفاف ومن ابغضنى فاكثر ماله وولده وروى انه مات فى بنى اسرائيل رجل وخلف ابنين وقصرا فتخاصما فى قسمته فتكلمت لبنة من القصر بان لا تخاصموا لاجلى فلقد كنت ملكا عمرت ثلاثمائة وسبعين سنة ثم مت فبقيت فى القبر مائة وثلاثين سنة ثم رفع ترابى وجعل منى آنية فبقيت اربعين سنة ثم انكسرت ورميت فى الطريق مائة وثلاثين سنة ثم ضربت لبنة ووضعت فى هذا القصر منذ ثلثمائة وثلاثين سنة فتخاصمون ستصيرون مثلى فاعتبروا منى وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم لكل امة فتنة وان فتنة امتى المال وافضل اموال الدنيا الدرهم والدينار وآخر الاول هم وآخر الثانى هو النار (ومدح السخاء) كما فى المواقف انه اشتهر ان عليا رضى الله تعالى عنه كان يؤثر المحاويج والمساكين على نفسه واهله حتى تصدق فى الصلاة بخاتمه ونزل ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وفى حاشية المولى حسن چلبى روى انه مرض الحسن والحسين فنذر على وفاطمة وجاريتهما ان عوفيا صيام ثلاثة ايام فعوفيا ولم يكن عندهم شئ فاستقرض على ثلاثة اصواع شعير من يهودى وطحنت فاطمة صاعا وخبزت خمسة اقراص على عددهم فعند الافطار قال سائل يا اهل بيت رسول الله انا مسكين من مساكين المسلمين اطعمونى اطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه به وباتوا ولم يطعموا شيأ فاصبحوا صياما وفى الليلة الثانية خبزت خمسة اقراص من الصاع الثانى فعند الافطار سأل يتيم فآثروه به ولم يطعموا شيأ فاصبحوا صياما وفى الليلة الثالثة خبزت خمسة اقراص من الصاع الثالث فعند الافطار سأل اسير فآثروه به فنزل قوله تعالى يوفون بالنذر الايات لكن هذه الرواية مدخولة عند بعض اهل الحديث (و) مدح (الزهد) هو ما نقل عن الجنيد استصغار الدنيا ومحو آثارها من القلب وعنه ايضا هو خلو اليد من الملك والقلب من التتبع وعن الشبلى هو ان تزهد فيما سوى الله وقال عبد الواحد بن زيد هو ترك الدنيا والدينار والدرهم كذا فى القشيرية وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه ركعتان من زاهد عالم خير من عبادة المتعبدين المجتهدين الى آخر الدهر ابدا سرمدا قال بعض الصحابة لبعض التابعين انتم اكثر اعمالا واجتهادا من اصحاب رسول الله وهم كانوا خيرا منكم لكونهم ازهد منكم فى الدنيا فمقدار الاعمال من طاعة وان كانت قليلة فى الحس فهى كثيرة فى التحقق وعمل راغبى الدنيا وان كثيرا فى الحس قليل فى الحقيقة لعدم سلامتهم من قوادح الخلوص وعن معروف الكرخى القدرة على الطاعة انما تمكن باخراج الدنيا من القلب وعن عبد الله القريشى شكا بعض الناس الى بعض الصالحين انه يعمل اعمال البر ولا يجد حلاوة فى قلبه قال لان عندك بنت ابليس وهى الدنيا ولا بد للاب ان يزور بنته فى بيتها وهو قلبك ولا يؤثر دخوله الا فسادا وقال سهل بن عبد الله يعطى الزاهد ثواب العلماء والعباد ثم يقسم على المؤمنين ثواب اعماله كذا فى شرح الحكم (و) بكثرة (البذل تكلفا) لكونه على خلاف طبعه (حتى يصير) بالمداومة (طبعا له والثالث حب الشهوات واللذات العاجلة قبل الموت التى لا وصول لها الا بالمال وهو المسمى بحب الدنيا) كاللباس الفاخر والابنية العالية والاطعمة النفيسة والمراكب والحدائق حاصل الكل حب الدنيا التى هى رأس كل خطيئة كما روى عن مالك بن دينار وان كان حديثا عند المصنف (وهو التاسع والعشرون) من آفات القلب (مع طول الامل) لانه مع قصره لا يتصور حب الدنيا (وعلاج طول الامل كثرة ذكر الموت وغوائله وقد سبق) بيانهما (واما حب الدنيا فان كان للحرام فحرام وان كان للحلال فلا) لانه فى امر مباح (ولكنه مذموم جدا) لانه منبع

كل شر ومعدن كل فتنة لا يخفى ما فى اطلاقه بل ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال (وفيه) اى
فى بيان ذم حب الدنيا (مقالتان المقالة الاولى فى ذمه وغوائله قال تعالى اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة
وتفاخر بينكم وتكاثر فى الاموال والاولاد) يعنى انها امور خيالية قليلة النفع سريعة الزوال اتعاب مكنه عذيب
الحيوان وملعبة الصبيان فى عدم الفائدة ولهو يلهون به انفسهم عما يهمهم وزينة كالملابس الحسنة البهية
والمنازل الرفيعة وتفاخر بالانساب وتكاثر بالعدد فان قيل الدنيا ربما تكون خيرا ككون الاموال مصروفة
الى رضاه وطاعاته وكون الاولاد من العبادات المتعدية والاعمال الغير المنقطعة قلنا مثل هذا بالعوارض
الخارجية والكلام اذا خلى عن العوارض وطبعه ان يكون كذلك (ت عن ابى هريرة رضى الله تعالى
عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الدنيا ملعونة) مطرودة ومبغوضة عند الله
وقيل متروكة مبعدة لانها اغرت النفوس بزهرتها ولذتها وامالتها عن العبودية الى الهوى حتى سلكت غير طريق
الهدى (ملعون ما فيها) من الشهوات كحب النساء والبنين والقناطير من الذهب والفضة (الا ذكر الله) اى
كل شئ مذكر لله تعالى (وما والاه) اى يحبه الله فى الدنيا والموالاة المحبة بين الاثنين وقد تكون من واحد
وهو المراد يعنى ملعون ما فى الدنيا الا ذكر الله وما احبه الله مما يجرى فى الدنيا وما سواه ملعون (وعالما او متعلما)
فان هذه المستثنيات من اعمال الاخرة وفى عطف عالما او متعلما بعد دخولهما فى ما والاه على طريق عطف
الخاص على العام تنبيه على شرف العلم والتعلم وتفخيم شأنهما وايذان بان جميع الناس سواهما همج وفيه تنبيه
ايضا على ان المعنى هنا لما منعوا العلم والعمل وفيه ايضا ان ذكر الله افضل الاعمال ورأس كل العبادة والحديث
من كنوز الحكم وجوامع الكلم لدلالته بالمنطوق على جميع الخصال الحميدة وبالمفهوم على رذائلها القبيحة
وفى الجامع الصغير (الدنيا كلها متاع) هو ما ليس له بقاء لان ما خلق فيها يستمتع به مع حقارته امدا
قليلا ثم ينقضى (وخير متاعها المرأة الصالحة) فيه اشارة الى ان الاستمتاعات الدنيوية حقيرة وانها لطيب حلال
فى الدنيا لحفظها زوجها من الحرام واعانتها على القيام بالامور الدينية والدنيوية ولكونها سببا للذرارى التى
هى فى حكم الحياة الابدية وفيه تنبيه انها لو لم تكن صالحة كانت شر متاع وفى حديث آخر حبب الى من
دنياكم النساء والطيب وايضا الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما كان لله عز وجل وايضا فيه الدنيا ملعونة
ملعون ما فيها الا امر بمعروف او نهيا عن منكر او ذكر الله وايضا الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما ابتغى به
وجه الله تعالى قد اعلم بهذا الحديث والاربعة قبله ان الدنيا مبغوضة اليه تعالى الا ما فيه درء مفسدة
او جلب منفعة فالمرأة الصالحة يندفع بها مفسدة الزنى والامر بالمعروف جماع المنافع والذكر جماع
العبادة ومنشور الولاية والكل يبتغى به وجه الله تعالى وفيها حجة لمن فضل الفقر على الغنى قالوا لان الله تعالى
لعنها وابغضها الا ما كان له فيها ومن احب ما لعنه الله وابغضه فقد تعرض للعنته وغضبه كذا فى الفيض لا يخفى
ان من فضل الغنى على الفقير باعتبار كون الغنى شاكرا ومن جملة شكره جعل الدنيا وسيلة للاخرة بنحو
الصدقة والصرف الى وجوه الخير فحينئذ يدخل فى المستثنى فلا يصلح حجة لهم قال فى شرح الحكم وقيل اوحى
الله الى الدنيا ان تضيق وتشددى على اوليائى وترفهى وتوسعى على اعدائى حتى يشتغلوا بك عنى فلا يتفرغوا
لذكرى وقد سمعت حديث يا دنيا اخدمى من خدمنى واتعبى من خدمك وانشد ابو الثعلبى (شعرا)

تنح عن الدنيا فلا تخطبنها * ولا يخطبن قتاله من يناكح
فليس يفى مرجوها بمخوفها * ومكروها اما تأملت راجح

وقال ابو العتاهية

هى الدار دار الاذى والقذى * ودار الفناء ودار الغير
ولو نلتها بحذافيرها * لمت ولم تك تقضى الوطر
ايا من يؤمل طول البقاء * وطول الخلود عليه ضرر
اذا ما كبرت وبان الشباب * فلا خير فى العيش بعد الكبر

وقال بعض البلغاء دار الدنيا كاحلام المنام وسرورها كظل الغمام واحداثها كصوائب السهام
وشهواتها كمشوب خلط السمام وفتنها كامواج الطوام

(ت عن سهل بن سعد الساعدى رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة) مثل لزيادة القلة وغاية الحقارة (ماسقى كافرا منها شربة ماء) اى لا يمتعه ادنى تمتع هذا اعدل شاهد على حقارة الدنيا قال بعض العارفين ادنى علامات الفقير لو كانت الدنيا باسرها لواحد فانفقها فى يوم واحد ثم خطر له ان يمسك منها مثقال حبة من خردل لم يصدق عليه ماهية الفقير وقال على رضى الله عنه والله لدنياكم عندى اهون من عراق خنزير فى يد مجذوم قيل (ومن سره ان لا يرى مايسوؤه * فلا يتخذ شيأ يخاف له فقدا) (دنيا) ابن ابى الدنيا (عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يصيب عبد من الدنيا شيأ) ولو اقل قليل فان التنوين للتقليل والتحقير بقرينة المقام (الا نقص) بالبناء للمفعول (من درجاته عند الله تعالى) لفظة من للتبعيض (وان كان) ذلك العبد قبل الاصابة (عليه) اى على الله (كريما) مكرما محبوبا لعل ذلك عند عدم صرف ما اصابه الى رضاه تعالى بل يتلذذ بمباحاته (شعر)

هى الدنيا اقل من القليل * وعاشقها اذل من الذليل
تصم بسحرها قوما وتعمى * فهم متحيرون بلا دليل

(حد) احمد (ز) البزار (حب) ابن حبان (حك) الحاكم (هق) البيهقى (عن ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من احب دنياه اضر باخرته) لان قاعدة المحبة تقتضى استحصال شهواتها والتوجه الى ميولاتها فلا يتفرغ لعمل الاخرة ومن نظر الى فناء الدنيا وحساب حلالها وعذاب حرامها وشاهد بنور ايمانه جمال الاخرة اضر بنفسه فى دنياه بتحمل مشاق العبادات وتجنب الشهوات فصبر قليلا وتنعم طويلا ولان من احب دنياه شغلته عن تفريغ قلبه لحب ربه ولسانه لذكره فتضر باخرته ولابد كما ان محبة الاخرة تضر بالدنيا ولابد كما قال (ومن احب آخرته) بتحمل ما ينفعه فيها (اضر بدنياه) اى هما ككفتى الميزان فاذا رجحت احداهما خفت الاخرى وكالمشرق والمغرب ومحال ان يظفر سالك طريق الشرق بما يوجد فى الغرب وكالضرتين اذا رضيت احداهما سخطت الاخرى فالجمع بينهما لا يكاد يكون الا لمن سخره الله لتدبير خلقه فى معاشهم ومعادهم وهم الانبياء عليهم السلام (فآثر) انت (ما يبقى على ما يفنى) ومن احبها صيرها غايته وتوسل اليها بالاعمال التى جعلها الله وسائل اليه والى الاخرة فعكس الامر وقلب الحكمة فانتكس قلبه وعكس قضيته الى وراءه وهذا امر منكوس وقلب معكوس وقال على رضى الله عنه الدنيا والاخرة كالمشرق والمغرب اذا قربت من احداهما بعدت من الاخرى وفى الحديث فكونوا ابناء الاخرة ولا تكونوا ابناء الدنيا وعن فضيل رحمه الله لو كانت الدنيا من ذهب يفنى والاخرة من خزف يبقى لكان ينبغى لنا ان نختار خزفا يبقى فكيف نختار خزفا يفنى على ذهب يبقى وقال صلى الله تعالى عليه وسلم مثل صاحب الدنيا كمثل الماشى على الماء هل يستطيع ان لا يبتل قدماه فكل ما الهاك عن مولاك فهو دنياك وقال عليه السلام اذا اراد الله بعبد خيرا زهده فى الدنيا ورغبه فى الاخرة وبصره بعيوب نفسه وقال عليه السلام ازهد فى الدنيا يحبك الله وازهد فيما فى ايدى الناس يحبك الناس (هق) البيهقى (عن انس رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال هل من احد يمشى على الماء الا ابتلت قدماه قالوا لا يا رسول الله قال كذلك صاحب الدنيا لا يسلم من الذنوب) لافضائها اليها وروى عنه عليه السلام لا يستقيم حب الدنيا والاخرة فى قلب مؤمن كما لا يستقيم الماء والنار فى اناء واحد وعن الاحياء عن ابى امامة رضى الله عنه لما بعث محمد عليه السلام اتت ابليس جنوده فقالوا قد بعث نبى واخرجت امة قال ايحبون الدنيا قالوا نعم قال لئن كانوا يحبونها ما ابالى ان لا تعبد الاوثان وانا اغدو عليهم واروح بثلاث اخذ المال من غير حقه وانفاقه فى غير حقه وامساكه والشر كله تبع لذلك (حد) احمد (عن عائشة رضى الله عنها) وعن ابويها (انه قال صلى الله عليه وسلم الدنيا دار من لا دار له) لما كان القصد الاول من الدار الاقامة مع عيش ابدى والدنيا بخلافه لم تستحق ان تسمى دارا فمن داره الدنيا لا دار له قال عيسى من ذا الذى يبنى على الموج دارا تلكم الدار فلا تتخذوها قرارا وفى رواية الجامع زيد هنا قوله (ومال من لا مال له) لان القصد من المال الانفاق فى وجوه القرب فمن اتلفه فى شهواته حقيق بان يقال لا مال له وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور ولذلك قدم الظرف على عامله فى قوله (ولها يجمع من لا عقل له) لغفلته عما يهمه فى الاخرة ويراد منه فى الدنيا والعاقل انما يجمع

للاخرة ويتزود فان خير الزاد التقوى قال فى الحكم لابد لبناء هذا الوجود ان تنهدم دعائمه وان تسلب كرائمه فالعاقل من كان بما هو يبقى افرح منه بما هو يفنى وانشد ابن الدنيا

ايا فرقة الاحباب لابد لى منك * ويا دار دنيا انى راحل عنك
ويا قصر الايام ما لى وللمنى * ويا سكرات الموت ما لى وللضحك
ومالى لا ابكى لنفسى بعبرة * اذا كنت لا ابكى لنفسى فمن ابكى
الا اى حى ليس بالموت موقنا * واى يقين منه اشبه بالشك

وعن عيسى عليه وعلى نبينا السلام يا طالب الدنيا لتبر بها تركها ابر وقال عليه الصلاة والسلام اذا طلبتم من الدنيا شيأ تعسر عليكم واذا طلبتم من الاخرة تيسر لكم بيت فارسى بدنيا دل نه بند دهركه مرد است *كه دنيا سر بسر اندوه ودرد است* يكى كورستان نظركن تا ببينى *كه دنيا همنشينان راچه كرد است (هق) البيهقى (دنيا) ابن ابى الدنيا (عن الحسن البصرى) مرسلا (انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة) بشهادة التجربة فان حبها يدعو الى كل خطيئة سيما ما يتوقف تحصيله عليها فيسكر عاشقها حبها عن علمه بتلك الخطيئة وقبحها وعن كراهتها واجتنابها وحبها يوقع فى الشبهات ثم فى المكروه ثم فى الحرام بل كفر جميع الامم المكذبين رسلهم لحب الدنيا فاصل كل خطيئة فى العالم هو حب الدنيا فشر ابليس لحب الرياسة التى هى شر من حب الدنيا ومن ثمة قيل الدنيا خمر الشيطان فمن شرب منها لم يفق من سكرتها الا فى عسكر الموتى خاسرا نادما وفى الاحياء مر موسى عليه وعلى نبينا السلام برجل وهو يبكى ورجع وهو يبكى وقال يا رب عبدك يبكى من مخافتك فقال تعالى يا ابن عمران لو نزل دماغه على دموعه ورفع يديه حتى يسقط لم اغفر له وهو يحب الدنيا (تنبيه) اخذ بعض من الحديث انه ينبغى ان لا يؤخذ العلم الا عن اقل الناس رغبة فى الدنيا فانه انور قلبا فكيف يؤخذ علم عمن جمع رأس خطيئات الوجود وكيف وهو المانع من دخول حضرة الله وحضرة الرسول فان من لم يتخلق باخلاق صاحب الكلام لا يمكنه دخول حضرته وعن نصرانى يقول لفقيه كيف يزعم علماؤكم وراثة نبيهم وهم يرغبون فيما زهد رهباننا قال كيف قال لانهم يأخذون فى اقامة شعار دينهم من تدريس وخطابة وامامة عرض الدنيا ورهباننا جميعا يقومون بامر ديننا مجانا فانظر قوة يقين اصحابنا وضعف يقين اصحابكم فلو صدقوا بهم انما عنده خير وابقى لزهدوا فى الدنيا كنبيهم كذا فى الفيض وقال فى شرح الحكم عن وهب صحب رجل بعض الرهبان سبعة ايام للاستفادة فوجده مشغولا عنه بذكر الله تعالى ثم التفت فى السابع فقال يا هذا اعلمت ما تريد حب الدنيا رأس كل خطيئة والزهد فى الدنيا رأس كل خير والتوفيق نجاح كل بر قال وكيف اعرف ذلك قال جدى من الحكماء شبه الدنيا بسبعة شبهها بالماء المالح يغر ولا يروى ويضر ولا ينفع وبظل الغمام يغر ويخذل وبالبرق الخلب يضر ولا ينفع وبسحاب الصيف يغر ولا ينفع وبزهر الربيع يغر بنضرته ثم يصفر فتراه هشيما وباحلام النائم يرى السرور فى منامه فاذا استيقظ لم يجد الا الحسرة وبالعسل المشوب بالسم الزعاق يضر ويقتل فتدبرت السبعة سبعين مرة ثم زدت حرفا واحدا شبهتها بالغول التى تهلك من اجابها وتترك من اعرض عنها ثم عن البيهقى هذا الحديث ليس له اصل الا من مراسيل الحسن وعن العراقى مراسيل الحسن شبه الريح وقالوا مراسيله ليست بشىء عندهم وفى شرح الالفية انه موضوع بل من كلام مالك بن دينار كما روى عن ابن ابى الدنيا اومن كلام عيسى عليه السلام كما رواه البيهقى اومن كلام جندب البجلى كما روى عن ابن تيمة وعده ابن الجوزى من الموضوعات كابن تيمة وتعقبه ابن حجر بان مراسيل الحسن حسن واورده الديلمى من حديث على قال على القارى اقول القائل بوضعه لم يصرح باسناده والاسانيد مختلفة والمرسل حجة عند الجمهور واذا صح اسناده ولذا عن ابن المداينى مراسيل الحسن اذا رواها الثقات صحاح وقال الدارقطنى فى مراسيله ضعيف فالاعتماد على عماد الاسناد (هق دنيا عن موسى بن يسار رضى الله عنه) وهو تابعى فمرسل واخرجه الحاكم عن ابى هريرة لكن فى سنده داود بن الخير ضعيف كذا نقل عن المواهب وفى الفيض عن الذهبى انه ضعيف اومتروك اوموضوع (انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله تعالى لم يخلق خلقا) هو (ابغض اليه من الدنيا) وانما اسكن فيها عباده ليبلوهم ايهم احسن عملا وما نظر اليها اى نظر رضى (وانه منذ خلقها) بغضا لها كما فى الجامع الصغير (لم ينظر اليها) لان ابغض الخلق الى الله

من

من آذى اولياءه وشغل احبابه وصرف وجوه عباده عنه وحال بينهم وبين السير اليه والاقبال عليه والدنيا مبغوضة لاوليائه شاغلة لهم عنه فصارت بغيضة له لخداعها وغرورها فهى فتنة ومحنة حتى اكابر الاولياء وخواص الاصفياء لكن الله ينصرهم ويظفرهم وفيه تنبيه على انه لا ينبغى طلب الدنيا الا ضرورة ولا يتناول لها الا تناول المضطر من الميتة اذ هى سم قاتل فالعاقل يطلب منها قدر ما يصان الوجه به على كراهته منه لكونها بغيضة الله وعلى توقى من سمها وحذر من غدرها وغرورها وفى الاحياء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال يؤتى بالدنيا يوم القيامة على صورة عجوز شمطاء اى مصفرة اللون زرقاء انيابها بادية لا يراها احد الا كرهها فتنظر على الخلائق فيقال لهم اتعرفون هذه فيقولون نعوذ بالله من معرفتها فيقال هذه الدنيا التى تفاخرتم بها وتقاتلتم عليها وتقاطعتم الارحام لها وتحاسدتم وتباغضتم واغتررتم ثم تقذف فى جهنم فتنادى اى رب اين اتباعى واشياعى فيقول الله الحقوا بها اتباعها واشياعها اللهم احفظنا انتهى والحاصل ان الدنيا عدوة لله ولاوليائه ولاعدآئه اما عداوتها له تعالى فلاقطاع طريق عباده تعالى اذ لا سعادة الا لمن قدم اليه تعالى ولا قدوم الا بالاعراض عن الدنيا واما الاوليائه فلانها تتزين اليهم فتخطف قلوبهم وتسلب نفوسهم فلا يتخلص منها بالرياضات والتعاب شديدة الا واحد من الف قال بعض تركت الدنيا لقلة غنائها وكثرة عنائها وسرعة فنائها وخسة شركائها واما الاعدآء الله فلانها تتزين فى قلوبهم بالمكر والحيل حتى اذا علمت انهم احبوها تتركهم وتنضم الى غيرهم كالقحبة تتحول من رجل الى رجل ليعذبوا فى الدنيا بنار الحسرة وفى الاخرة بنار الندامة بل بنار القيامة (هق دنيا عن على رضى الله تعالى عنه) موقوفا عليه (انه قال الدنيا حلالها) كالارث وكسب الحلال (حساب) مفض الى حساب من اين حصل وفيم انفق وهل ادى حقوقه (وحرامها النار) سبب الى النار لكنها مغطاة بحجاب الدنيا كما قال تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا فاذا مات الانسان زال حجاب الدنيا فظهرت النار كما قال وبرزت الجحيم لمن يرى فى الاحياء قال لقمان لابنه ان الدنيا بحر عميق وقد غرق فيها ناس كثير فلتكن سفينتك تقوى الله وحشوها الايمان وشراعها التوكل لعلك تنجو وما اراك ناجيا وقال يحيى بن معاذ الدنيا حانوت الشيطان فلا تسرق من حانوته فيجيء فى طلبك فيأخذك (طب عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم من بنى فوق ما يكفيه) لنفسه وعياله واضيافه على الوجه اللائق به المتعارف لامثاله (كلف ان يحمله يوم القيامة) وهو ليس بحامل وهو تكليف تعجيز وتعذيب قيل عن الشرعة والسنة فى مقدار البناء هو فى جهة العلو ستة اذرع فما دونها كل ذراع ست قبضات مع اصبع قائم لان المقام مقام الاحتياط واما من جهة الوضعية من الجوانب فيختلف باختلاف حال الساكن والضابط ان يكون مقدار الحاجة فمن زاد على ذلك جاء يحمله يوم القيامة لحديث من بنى الخ وفى الاثر من رفع بناءه فوق ستة اذرع نادى مناد الى اين يا افسق الفاسقين انتهى وفى الفيض عن الغزالى من ابواب الشيطان ووساوسه حب التزين فى البناء والثياب والاثاث فان الشيطان اذا رأى ذلك غالبا على قلب انسان فلا يزال يدعوه الى عمارة الدار وتزيين سقوفها وحيطانها وتوسعة ابنيتها ويدعوه الى التزين بالاثواب الفاخرة والدواب فلا يزال يدرجه من شئ الى شئ الى اجله فيموت وهو فى سبيل الشيطان واتباع الهوى ثم عن الذهبى بان الحديث منكر وعن العراقى فيه لين وانقطاع (طط عن ابن بشير رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا اراد الله بعبد هوانا) اى ذلا وحقارة وفى رواية سوأ بدل هوانا (انفق ماله) انفده (فى البنيان) نحو اجر الصناع وفى رواية زاد والماء والطين اذا كان لغير غرض شرعى او ادى لترك واجب او فعل منهى عنه او زاد على الحاجة لان الدنيا ليست بدار قرار فلا يعمرها الا الاشرار وقيل مثل هذا كله ان بالحلال وان بالحرام فاشد وزرا كما فى حديث اتقوا الحجر الحرام فى البنيان فانه اساس الخراب قال المناوى اى خراب الدين والدنيا بقلة البركة وشؤم البيت او اساس خراب البناء نفسه بان يسرع اليه الخراب فى امد قريب وقيل ينبغى ان يحمل امثاله على كون البناء من الحرام اولاجل الكبر دون الاجر او على التغليظ والتشديد لئلا يتوسل الناس اليه لما روى انه قال عليه السلام من بنى بنيانا فى غير ظلم كان اجره جاريا ما انتفع به احد من خلق الله تعالى رواه الديلمى اقول ظواهر الاحاديث الاطلاق الشامل للحلال وان العلة مطلق البناء لا المال الحرام ويؤيده تقييد الحديث الاول بقوله فوق ما يكفيه والثانى

بقوله ماله اذ الاصل كونه من الحلال بل الحرام ايس ما لا له لكن ارتفاع البناء لدفع ثقل الهواء لا يبعد ان يلحق بالحاجة واما للتفاخر والتكبر فلا شك فى حرمته وفى الاحياء الدنيا دار خراب واخرب منها قلب من يعمرها والجنة دار عمران واعمر منها قلب من يطلبها وقيل اين قياصرة القصور وهرامسة الدهور واين شداد وعاد واين ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد فاعتبروا يا اولى الالباب وتفكروا يوم التناد لدوا للموت وابنوا للخراب (فافاتها) اى آفات الدنيا وفى نسخة فافاداى النبى عليه السلام (كونها عدوة الله تعالى) لانها ابغض الخلق اليه (و) كونها (جيفة وملعونة) اى مطرودة عن مواقع الرضى (وصادة) اى مانعة ملهية (عن عبادة الله تعالى ومفضية الى المعاصى والمناهى وحط الدرجات وشدة الحساب) لانه بقدر المحاسبة عليه قلة وكثرة (بل) مفضية الى (العذاب فى الاخرة و) آفاتها (قلة غنائها) بفتح المعجمة اى نفعها (وكثرة عنائها) بفتح المهملة التعب والمشقة (وسرعة فنائها وخسة شركائها) اذ المشرك والفاسق شركاء فيها وقيل كالبهائم والحشرات نعوذ بالله من الآفات (المقالة الثانية فى ثمراته) اى حب الدنيا (وذمها) اى الثمرات (وضدها) وهو الزهد فيها وفى نسخة وضده اى ضد حب الدنيا (ومدحه) اى مدح الضد (وفيه) اى فيما ذكر (مقامان المقام الاول فى ثمراته اعلم ان حب المال والدنيا يورث الحرص المذموم وهو الثلاثون) من الافات القلبية (وهو) اى الحرص (يورث التشمر واستغراق الاوقات) بالعمل (للصناعات والتجارات) ان كان من اهلها (او يورث (الطمع فيما فى ايدى الناس) للعاجز عن الكسب او الكسلان مع الحرص (وهذا) اى الطمع (شر من الاول) قيل اى من التشمر لانه يفضى الى الحسد والحقد (وقد سبق تفسيره) اى الحرص والطمع (وضده) وهو التعويض فى مبحث الرياء (ت عن انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كانت الاخرة همه) اى معظم همته وقصده بان لا يكون فى نظره شئ من الدنيا بل وجوده وعدمه سيان عنده (جعل الله تعالى غناه فى قلبه) فيقنع بالقليل ولا يحرص فى طلب الكثير فلا يتعب لاجل الدنيا الفانية ويجوز ان يراد من غنى القلب كونه مليا ومكثارا فى جمع ذخر الاخرة الذى كان سببه القلب وفى بعض المواضع هذه الرباعية مكتوبة على سيف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم

دع الحرص على الدنيا * وطول العيش لا تطمع * ولا تجمع من المال * فلا تدرى لمن تجمع
فان الرزق مقسوم * وسوء الظن لا ينفع * فقير كل ذى حرص * غنى كل من يقنع

(وجمع عليه شمله) ما تفرق من اموره ويوصله الى مقصوده بان يرزقه من حيث لا يحتسب (واتته الدنيا وهى راغمة) ذليلة مكرهة يعنى تنقاد اليه الدنيا مقهورة محقرة كما سبق فى الحديث القدسى يا دنيا اخدمى من خدمنى واتعبى من خدمك (ومن كانت الدنيا همه) بان يجعل الدنيا فى نصب عينه ومطمح نظره بان يصرف حاصل وقته الى تحصيلها وتكون عامة فكره وتأمله حتى تكون الشرعيات فى نظره كالعاديات الغير المهمة (جعل الله فقره بين عينيه) كانه كشئ غير منفك عنه بل كشئ متصل به (وفرق عليه شمله) اى ما اجتمع بان يجعل اموره صعبة كان يجعل قضاياه معكوسة وآماله مقلوبة (ولم يأته من الدنيا الا ما قدر له) فلا يفيد جده وسعيه فى اتيان الزيادة كما فى الحاشية قيل يعنى جعل الفقر لا يزول ولا يبرح من مطمح نظره ولو اوتى من المال مهما اوتى فلا يزال خائفا من الفقر وعن حاتم الاصم رزقك مثل ظلك ان طلبته تباعد وان تركته تتابع (وزاد فى رواية فلا يمسى الا فقيرا وما يصبح الا فقيرا) اى لا يدخل فى المساء والصباح الا حال كونه فقير العدم الغنى فى قلبه (ز) البزار (عن انس رضى الله عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ينادى مناد دعوا) ايها المؤمنون (الدنيا لاهلها) اى اتركوها لمن جعل الله حظه مقصورا عليها ولم يجعل له نصيبا فى الاخرة فلا تتشاركوا معهم فى دنياهم كانهم لا يتشاركون معكم فى آخرتكم (ثلاثا) قاله ثلاثا للزيادة الاهتمام تمكينا فى الخاطر ايهاما لعدم زواله من الخاطر اذ المقام مقام زيادة الاعتناء ولا يبعد ان يجعل كل لمعنى تأمل (من اخذ الدنيا) اى من الدنيا كما فى نسخة الجامع الصغير (فوق ما يكفيه) لنفسه ومن يلزم عليه مؤونته (اخذ حتفه) اى سبب موته وهلاكه فى الاخرة (وهو لا يشعر) بان المأخوذ فيه هلاكه اذ هى السم القاتل فظاهرها شين وقاتها زين فان طلبها ليطلب بها البر وفعل الصنائع واكتساب المعروف كان على خطر وغرور وتركها ابلغ فى البر ثم عن المنذرى والهيثمى انه ضعيف (خ م عن انس رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يهرم ابن آدم) اى يكبر

سنه

سنه (ويشب منه) من الشباب (اثنان الحرص على المال والحرص على العمر) وفي الجامع الصغير يهرم ابن آدم ويبقى منه خصلتان اثنتان الحرص على المال والجاه والعمر وطول الامل فالحرص فقره ولو ملك الدنيا والامل تعبه وانما لم تذهب هاتان الخصلتان لان المرء جبل على الشهوات قال تعالى زين للناس حب الشهوات الاية وانما تنال هنا بالمال والعمر والنفس معدن الشهوات واماً نيها لا تنقطع فهى ابدا فقيرة لتراكم الشهوات عليها قد برح بها خوف الفوت وضيق عليها فهى مفتونة بذلك وحصلت فتنتها الى القلب فاصمته عن الله واعمته لان الشهوات ظلمات ذات رياح خفاقة والريح اذا وقعت فى الاذن اصمت والظلمة اذا حلت بالعين اعمت فلما وصلت هذه الشهوة الى القلب حجبت النور فاذا اراد الله بعبده خيرا قذف فى قلبه النور فمزق الجلب (خ م عن انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كان لابن آدم) يعنى اذا خلى عن العوارض وطبع جنس الانسان ان يكون كذلك فالانبياء وخواص الاولياء لا يكونون نقضا لذا (واديان من مال) وفي رواية من ذهب وفي رواية من فضة وذهب لكن في الجامع الصغير لو كان لابن آدم وادى من مال لابتغى اليه ثانيا ثم ولو كان له واديان (لابتغى اليهما ثالثا) وهلم جرا الى ما لا نهاية له (ولا يملأ جوف ابن آدم) وفي رواية نفس بدل جوف وفي اخرى ولا يسد جوف وفي اخرى ولا يملأ عين وفي اخرى ولا يملأ فاه وفي اخرى ولا يعلى بطنه وليس المراد عضوا بعينه بل المراد من الكل واحد وهو التفنن ذكره الكرمانى كما في الفيض (الا التراب) لا يزال حريصا على الدنيا حتى يموت ويملأ جوفه من تراب قبره (ويتوب الله على من تاب) فيقبل التوبة عن حرصه كما عن سائره او تاب بمعنى وفق يعنى جبل الادمى على حب الحرص الا من وفقه الله وعصمه لازالة هذه الجبلة عنه وفي ذكر ابن آدم دون الانسان ايماء الى انه خلق من ترابه ومن طبعه القبض وازالته ممكنة بان يمطر الله عليه من غمام توفيقه (تنبيه) ذهب بعض الصوفية الى ان معنى الحديث لو كان لابناء الدنيا ذلك لطلبوا الزيادة منه بخلاف ابناء الاخرة اى لو كان لبنى آدم الذين نظروا الى ظاهر الدنيا دون باطنها واديان من ذلك لابتغوا ثالثا وهكذا بخلاف ابناء الاخرة الذين حدقوا ببصرهم الى الدار الاخرة وعرفوا ما يقربهم الى حضرة الله وما يبعدهم عنها واطال والحديث رواه ايضا ابن عباس والزبير وابو هريرة وبريدة حتى قيل انه متواتر قال في الاحياء بعد هذين الحديثين ولما كانت هذه الجبلة للادمى مضلة وغريزة مهلكة اثنى الله تعالى ورسوله على القناعة فقال عليه السلام طوبى لمن هدى الى الاسلام وكان عيشه كفافا وقنع به وقال ما من احد غنى ولا فقير الا وتمنى يوم القيامة ادنى قوت في الدنيا وفي عظته عليه السلام لاعرابى اجمع اليأس عما في ايدى الناس وعن عمر رضى الله تعالى عنه ان الطمع فقر واليأس غنى (المقام الثانى في ضد حب الدنيا وضد الحرص) وهو القناعة (ومدحهما ضد الاول) حب الدنيا (الزهد اعنى به كراهة الدنيا وبرودتها على القلب وضد الثانى) وهو الحرص (القناعة وهو) اى القناعة والتذكير باعتبار الخبر (الاكتفاء باليسير من الدنيا) مع القدرة على الكثير (بلا طلب الزيادة) فعندها يدوم عزه ويسلم دينه ولذا يقولون عز من قنع ذل من طمع والعبد حر ان قنع والحر عبد ان قنع اى طمع (طب عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الزهد في الدنيا) اى ترك الرغبة فيها (يريح القلب) من آفات التعلق بها (والجسد) وفي رواية والبدن لانه يفرغه لعمارة وقته ويجمع قلبه على ما هو بصدده ويقطع مواد طمعه التى هى من افسد الاشياء للقلب قال رجل لابن واسع اوصنى قال اوصيك ان تكون مليكا في الدنيا والاخرة قال كيف قال الزهد فالزم وللحديث تتمة بهذه الرواية في الجامع الصغير وهى الرغبة فيها تتعب القلب والبدن فالاولى للمصنف ان يذكره سيما له مدخلية للاستشهاد قال المناوى فينبغى للعاقل ان لا يأخذ منها الا ما لا بد منه من عبادة ربه والنفس تسلى وتتعود ما عودتها كما قال

فالنفس راغبة اذا رغبتها * واذا ترد الى قليل تقنع

وقال وما النفس الا حيث يجعلها الفتى * فان توقت تاقت والا تسلت

وقال الشافعى رحمه الله عليك بالزهد فان الزهد على الزاهد احسن من الحلى على الناهد وفي رواية احمد عن طاووس والرغبة في الدنيا تطيل الهم والحزن بدل قوله تتعب القلب قال المناوى فالدنيا عذاب حاضر يؤدى الى عذاب منتظر فمن زهد فيها استراحت نفسه وصار عيشه اطيب من عيش الملوك فان الزاهد فيها ملك

حاضر اذ العبد اذا ملك شهوته وغضبه فهو الملك على اليقين لان صاحب هذا الملك حر والملك المنقاد لشهوته وغضبه عبدهما فهو مملوك فى صورة مالك يقوده زمام الشهوة والغضب كما يقاد البعير وما احسن ما قيل

اري الزهاد فى روح وراحه * ومن نصب المتاعب فى استراحه
اذا ابصرتهم ابصرت قوما * هموا اهل المكارم والسماحه

وفى رواية القضاعى عن ابن عمر والرغبة فيها تكثر الهم والحزن والبطالة تقسى القلب قال المناوى واما العارف فلا قيمة للزهد عنده لعلمه بان ما قسم له لا يتصور تخلفه وما لا فلا يمكنه اخذه فاستراح والدنيا كلها لا تزن عندهم جناح بعوضة قيل

تجرد عن مقام الزهد قلبى * فانت الحق وحدك فى شهودى
وازهد فى سواك وليس شئ * اراه سواك يا سر الوجود

ومنهم من احتقر كل ما فى الدنيا مما لم يؤمر بتعظيمه فرآه لشدة حقارته عدما ومنهم من تخلق باخلاق الله ورأى الوجود كله من شعائر الله تعالى فلم يزهد فى شئ بل استعمل كل شئ فيما خلق له وهو الكامل وتمامه فيه (دنيا) ابن ابى الدنيا (عن الضحاك انه قال اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله من ازهد الناس) اشدهم زهدا (قال من لم ينس القبر والبلى) مصدر بلى يبلى اذا صار خلقا متفتتا اى لم ينس كون القبر مكانه وكونه فيه عظاما بالية (وترك زينة الدنيا وآثر ما يبقى) وهو الاخرة (على ما يفنى) وهو الدنيا (ولم يعد) اى لم يحسب (غدا من ايامه) كناية عن قصر الامل من ايامه (وعد نفسه من الموتى) لقوة خوفه من مولاه وقوة رغبته فى تشييد اخراه (خ م عن عمر رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس الغنى من كثرة العرض) بفتح العين والراء واحد العروض اى الاموال (ولكن الغنى غنى النفس) عن القرطبى اى الغنى النافع او العظيم هو غنى النفس فمن استغنت نفسه ترك المطامع (م عن عمرو ابن العاص رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال قد افلح) فاز وظفر بمراده (من اسلم) فنجا من ظلمة الكفر او فوض جميع اموره اليه تعالى قال فى المصباح واسلم امره لله تعالى فوض (ورزق كفافا) اى ما يكف عن الحاجات ويدفع الضرورات والفاقات ولا يلحقه باهل الترفهات (وقنعه الله بما آتاه) بمد الهمزة اى جعله قانعا بما اعطاه اياه ولم يطلب الزيادة لمعرفته ان رزقه مقسوم لن يعدو ما قدر له وعن الشافعى رحمه الله

عزيز النفس من لزم القناعه * ولم يكشف لمخلوق قناعه
اناالته القناعة كل عز * وهل عز اعز من القناعه
فصيرها لنفسك رأس مال * وصير بعدها التقوى بضاعه

(م عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اجعل قوت) هو قدر ما يمسك الرمق وقيل الكفاية من غير اسراف (آل محمد) لعلك عرفت معنى الال فيما قبل (كفافا) قدر كفاية بلا زيادة ولا نقصان او ما يقوتهم ويكفيهم بحيث لا يشوشهم الجهد ولا ترهقهم ولا تذلهم المسئلة والحاجة ولا يكون فضولا موجبا للسرف والتبسط فى الدنيا والركون اليها وهذا يدل على زهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الدنيا وعلى تقلله منها وهو حجة لمن قال ان الكفاف افضل من الفقر والغنى كذا نقل عن المفهم شرح مسلم وفى القشيرية عن ابى على الدقاق عند تكلم الناس فى الفقر والغنى ايهما افضل وعندى ان الافضل ان يعطى الرجل كفايته ثم يصان فيها ويؤيده حديث الجامع طوبى لمن هدى للاسلام وكان عيشه كفافا وقنع به قال فى الفيض سلك المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم طريق الاقتصاد المحمود فان كثرة المال تلهى وقلته تنسى فما قل منه وكفى خير مما كثر والهى وفى دعاء المصطفى به ارشاد لامته كل الارشاد الى ان الزيادة على الكفاف بكثير لا ينبغى ان يتعب العاقل فى طلبها لكونها لا خير فيها وحكم الكفاف يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فمنهم من يعتاد الرياضة حتى انه يأكل فى كل اسبوع مرة فكفافه وقوته تلك المرة فى كل اسبوع ومنهم من يعتاد الاكل فى كل يوم مرة او مرتين فكفافه ذلك لانه ان تركه فتر ومنهم كثير العيال فكفافه ما يسد عياله ومنهم من يقل عياله فلا يحتاج الى زيادة فقدر الكفاية غير مقدر ومقدارها غير معين لكن المحمود ما يحصل به القوام على الطاعة والاشتغال به على قدر الحاجة وقوله انى اسألك غناى وغنى مولاى

المراد

المراد غنى يدفع الفاقة فقط فلا يخالفه ماهنا وقوله اللهم اجعل اوسع رزقك عند كبر سنى لم يرد به ما يزيد على
الكفاف انتهى وكذا قوله اللهم احينى مسكينا وتوفنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين (ت عن
ابى ذر رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ليست الزهادة فى الدنيا
بتحريم الحلال ولا اضاعة المال) ببذله فيما لا ينبغى (ولكن الزهد ان تكون) ايها العاقل (بما فى يد الله) فى خزائنه
وعده وقسمته (اوثق منك بما فى يدك) لان ما فى يدك ينقص بالانفاق وما عند الله ليس له غاية فوثوقك بما عند الله
اكثر من وثوقك بما فى يدك وهذا لا يتصور الا عند كينونة مجيء الدنيا وذهابها عندك سيين وروى
ان البسطامى قال ماغلبنى احد سوى شاب من اهل بلخ قدم علينا حاجا فقال لى يا ابا يزيد ما حد الزهد
عندكم قلت اذا وجدنا اكلنا واذا فقدنا صبرنا فقال هكذا كلاب بلخ قلت فما حد الزهد عندكم قال اذا فقدنا
صبرنا واذا وجدنا آثرنا قال فى القشيرية وقيل من صدق فى زهده اتته الدنيا راغمة ولهذا قيل لو سقطت قلنسوة
من السماء لما وقعت الا على رأس من لا يريدها وفيها ايضا من تكلم فى الزهد ووعظ الناس ثم رغب فى اموالهم
رفع الله حب الآخرة من قلبه وقال حاتم الاصم الزاهد يذهب كيسه قبل نفسه والمتزهد يذهب نفسه قبل
كيسه قيل جعل الله الشر كله فى بيت وجعل مفتاحه حب الدنيا وجعل الخير كله فى بيت وجعل مفتاحه
الزهد فى الدنيا (وان تكون) لكمال ايمانك (فى ثواب المصيبة اذا اصبت بها) بنى لغير الفاعل لان الادب
فى مثله عدم الاسناد اليه وان كان الكل منه تعالى (ارغب منك فيها لو انها بقيت لك) اى كون رغبتك
فى ثواب المصيبة اشد من رغبتك فى محل المصيبة على تقدير البقاء وعلامته عدم الرضى بحملها مع فقد
الثواب (ولنذكر ماورد فى مدح الفقر فان سماعه من جملة اسباب الزهد) والفقير فى اللغة من له شئ يسير
والمسكين من لا شئ له وعند بعض بالعكس وعند الصوفية هو الذى لا يجد شيأ غير الله تعالى ولا يستغنى
الا به ولا يستريح الا بالحضور معه وعلامته عدم الاسباب (ت عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدخل الفقرآء الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة عام نصف يوم) بايام الله
تعالى قال وان يوما عند ربك كالف سنة ونصف يوم مجرور عطف بيان او بدل من خمسمائة عام يعنى خمسمائة
عام هو نصف من ايام القيامة وفى رواية اخرى اربعين عاما لصبرهم على بلوى الفقر ولا يجعلون فقرهم
مانعا الطاعة ربهم بل يجعلون الغنى مانعا فلا يختارونه مع سهولة سبيله وقيل لان الاغنياء عليهم حقوق كثيرة
ليست على الفقراء فيطول حسابهم فتسبق الفقرآء لا يخفى ما فيه على اطلاقه وقيل يمكن ان يراد من الفقرآء
فقرآء الله الذين حب الله يمنعهم من الميل الى غيره تعالى وان كانوا اغنياء بالاموال الكثيرة ثم لعل المراد الفقير
الصابر مع الغنى الشاكر ولا يبعد ان يعم الى الفقير الغير الصابر مع الغنى الغير الشاكر واما الصابر مع غير الشاكر
فبمعزل عن ذلك قال فى منهاج العابدين عن النبى عليه السلام اذا كان يوم القيامة يخرج قوم من قبورهم
لهم نجب يركبونها الها اجنحة خضر فتطير بهم فى عرصات القيامة حتى يأتوا على حيطان الجنة فاذا رأتهم
الملائكة قال بعضهم لبعض من هؤلاء فيقولون ما ندرى لعلهم من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيأتيهم
بعض الملائكة فيقولون من انتم ومن اى الامم انتم فيقولون نحن من امة محمد فتقول الملائكة هل حوسبتم
فيقولون لا فيقولون هل وزنتم فيقولون لا فيقولون هل قرأتم كتبكم فيقولون لا فتقول الملائكة ارجعوا فكل
ذلك وراءكم فيقولون هل اعطيتمونا شيأ فنحاسب عليه وفى خبر آخر ما ملكنا فنعدل او نجور ولكن عبدنا ربنا
حتى دعانا فاجبناه فينادى مناد صدق عبادى ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ومن لطائف
هذا الحديث ما نقل عن الفيض عن العسكرى عن مضر بن جرير ان ابا حنيفة رضى الله تعالى عنه سئل عن
حديث يدخل فقرآء امتى الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم قال المراد بالاغنياء من غير هذه الامة لان فيهم مثل
عثمان والزبير وابن عوف رضى الله تعالى عنهم قال مضر فذكرته لعبد الواحد بن زيد قال لا يسأل ابو حنيفة عن
هذا انما يسأل عن المدبر والمكاتب انتهى كان ظاهره تعريض على حضرة الامام رحمه الله بانه لا يعرف الحديث
وانما معرفته احكام الاشخاص الدنية كالمدبر والمكاتب فان كان مراده ذلك كما هو متبادر اطلاق ظاهره
فيخاف منه شئ عظيم اذ هو يستلزم تحقير علم الشريعة وعالمها وان معرفتها انما هى من النصوص فكيف يتصور
معرفتها ممن لا يعرف النصوص وقد تقرر ان الاجتهاد موقوف على العربية ومعرفة معانى الفاظ النصوص

من التأويل والتفسير والتخصيص والتقييد والمعارض والنسخ وغيرها وانهم هم الواقفون على حقيقة مراد
الشارع لاغيرهم كما فى الاشباه وقد قرر اهل الحديث ان حديث الفقيه متقدم على غير الفقيه وانه ان اراد
ان معرفته من المدبر والمكاتب انما هى عن احوالهما الحسية لا الشرعية فلا يخفى انه تعنت ومكابرة بحت
كيف وهو استاذ عامة المجتهدين بل كل الفقهاء بعده فى عياله كما قال الشافعى رضى الله عنهما ولو سلم
خطأه فى هذا بناء على ان المجتهد يصيب ويخطئ وان الانسان قلما يخلو عن السهو والنسيان لا يقتضى
مثل ذلك التشنيع بل التأدب لازم فى تعبير زلات الكبار والاعتذار على انه يجوز كون الخطأ من الراوى
لعله لم يضبطه بعينه على ان نسبة الجهل الى من اجمع على علوه ليس اولى من نسبة الكذب الى الراوى
فى روايته كل ذلك للتبكيت والالزام والا فقول الامام ليس خارجا عن قواعد العربية والشرعية فان لفظ
الاغنياء فى نفسه متبادر فى الجميع او فى هذه الامة لكن قامت قرينة مانعة عن ارادة ما هو مثل عثمان
ويؤيده التعبير بفقراء امتى بالنسبة اليه عليه السلام دون الاغنياء ويحتمل ان يراد الفريقان عامان لما فى هذه
الامة لكن لا مطلقا بل بنسبة كل الى امثاله فالفقير المماثل للغنى فى جميع طاعاته سابق على هذا الغنى لفقره
ويؤيده حديث فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل اغنيائهم بخمسمائة عام فى رواية الترمذى وفى رواية
مسلم فقراء المهاجرين يسبقون الاغنياء يوم القيامة الى الجنة باربعين خريفا لعل المعترض جعله مقصورا على
هذا المعنى فاجترأ على ما اجترأ ويحتمل ان يراد ان المراد من الفقراء هم الذين قصروا احتياجهم على الله تعالى
دون الدنيا وامتعتها وان كان لهم اموال عظيمة فمثل عثمان لا يضر ويقربه ما يقال ان الفقير الذى له محبة
للدنيا فمن اهل الدنيا والغنى الذى ليس له محبة لها فليس من اهلها ويمكن ان يجعل لفظ الاغنياء من قبيل
عام خص منه البعض بالاخبار والآثار الواقعة فى حق مثل عثمان قال المناوى عند قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم الفقر شين عند الناس وزين عند الله يوم القيامة لان الفقراء الى الله ببواطنهم وظواهرهم لا يشهدون
لانفسهم حالا ولا غنى ولا مالا والفقير مع الرضى فضل كبير وقال عند حديث الفقر ازين على المؤمن من العذار
الحسن على خد الفرس الفقر عند اهل التصوف الزهد والعبادة وان ذا مال وغيره غير فقير وان فقيرا وقال ايضا
عند حديث الفقر امانة فمن كتمه كان عبادة الحديث الفقر عند المتصوفة الانقطاع الى الله ولا يخفى ان معنى
الفقير اذا كان ما ذكر كان معنى الغنى مقابله على طريق بيان الضرورة فعلى هذا يكون معنى الحديث
الزاهدون المنقطعون الى الله يدخلون الجنة قبل المشتغلين بالدنيا فلا غبار فيه فلعل المعترض حمله على هذا
اذ قيل انه اى عبد الواحد من المتصوفة (خ م عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم اطلعت فى الجنة) اما فى المعراج او بالكشف او فى المنام او بالالهام (فرأيت اكثر اهلها
الفقراء) اما مالا كما هو عند الشرعية او زهدا او انقطاعا الى الله كما هو عند اهل الحقيقة قال بعض العارفين
كفى ذا المال انه يحتاج الى التطهير ولولا التدنيس به لم تطهره الزكاة ولذلك لم تجب الزكاة على الانبياء لعدم
تدنسهم اذ هم خزان الله وامناؤه على خلقه وللناس فى التفضيل بين غنى شاكر وفقير صابر معارك قال ابن القيم
والتحقيق ان افضلهما اتقاهما فان استويا استويا ان اكرمكم عند الله اتقاكم كذا فى الفيض اقول وقد سمعت
ايضا بافضل الفقير على الغنى عن بحر الكلام وفضل الكفاف منهما عن شرح مسلم وفى مفتاح السعادة قيل
الغنى افضل لتساويهما فى ضعف الفقر مع مزية الغنى بالخيرات وقيل الفقر افضل فان المانع من محبة الله هو
محبة الدنيا وذكر المحققون ان الفقر ابعد عن الخطر وقالوا من العصمة ان لا تجد (واطلعت فى النار فرأيت اكثر
اهلها النساء) لعدم صبرهن على الشدة وعدم شكرهن فى الرخاء وكفرانهن النعمة وكثرتهن اللعن وغلبة الهوى
فيهن وميلهن الى زخرف الدنيا والاعراض عن مفاخر الاخرة اغلب لضعف عقلهن وسرعة انخداعهن
وعورض بان ذلك حال كونهن فى النار اما بعد الخروج فالنساء فى الجنة اكثر لان لكل رجل زوجتين من نساء
الدنيا وسبعين من الحور كما ذكره القرطبى وعورض بخبر رأيتكن اكثر اهل الجنة واجيب ان كثرتهن فى النار من
نساء الدنيا وكثرتهن فى الجنة من نساء الاخرة وفيه ايضا حث على التقلل من الدنيا وتحريض النساء على التقوى
والمحافظة فى الدين على السبب الاقوى وان الجنة والنار مخلوقتان الان كذا فى الفيض وفى بعض الروايات
الاغنياء بدل النساء وفى اخرى بهما معا (مج) ابن ماجه (عن عمران بن حصين رضى الله عنه انه صلى الله تعالى

عليه وسلم قال ان الله يحب الفقير المتعفف) اى المتكلف فى العفة والامتناع عن سؤال الناس وعن اذلال نفسه
فى طلب الدنيا والسعى فى خدمة اهلها (ابا العيال) ثقة بضمان مولاه اعل هذا عند عدم اشتداد الحاجة
او للتلهى والادخار والالجاء فى الاثر من جاع فلم يسأل فمات دخل النار وقد سأل الناس عند الحاجة والفاقة
نبيا الله موسى والخضر عليهما السلام لقوله تعالى استطعما اهلها وكان ابو جعفر الحدادى شيخ الجنيد يسأل من
باب او بابين بين العشاءين وكان له مقام فى الزهد والتوكل وعن ابراهيم بن ادهم انه كان معتكفا بجامع البصرة
مدة وكان يفطر فى كل ثلاثة ايام ليلة وليلة افطاره يطلب من الابواب والثورى يسأل فى بوادى الحجاز الى صنعاء
قال كنت اذكرلهم حديثا فى الضيافة فيخرجون الى طعاما فاتناول منه حاجتى واترك ما بقى قال بشر
ماسألت قط احدا الا السرى السقطى لانه زاهد فى الدنيا ويفرح بخروج الشئ من يده ويتبرم ببقائه عنده كله من
شرح الحكم وفى القشيرية كان ابو حفص الحداد عشرين سنة يعمل كل يوم بدينار وينفقه على الفقراء ويصوم
ويخرج بين العشاءين فيتصدق عليه من الابواب (طب عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه انه قال
صلى الله تعالى عليه وسلم لبلال رضى الله عنه مت فقيرا) دم على الفقر لتموت عليه وعن ابى اسحق الهروى
من اراد ان يبلغ الشرف كل الشرف فليختر سبعا على سبع فان الصالحين اختاروها حتى بلغوا سنام الخيرات
يختار الفقر على الغنى والجوع على الشبع والدون على المرتفع والذل على العز والتواضع على الكبر والحزن
على الفرح والموت على الحياة ولذا كان السلف يفرون الى الفقر والبلوى كما فررنا منهما كما حكى عن خير
النساج انه قال دخلت بعض المساجد فاذا فيه فقير فلما رآنى تعلق بى وقال ايها الشيخ تعطف على فان محنتى
عظيمة فقلت وماهى قال فقدت البلاء وقرنت بالعافية فنظرت فاذا هو قد فتح عليه بشئ من الدنيا وقال
بعضهم ان الفقير الصادق ليحترز من الغنى حذر ان يدخله فيفسد عليه فقره كما ان الغنى يحترز من الفقر
حذر ان يدخله فيفسد عليه غناه ثم انما الوصى بدوام الفقر لان ما يحصل من طهارة السر وصفاء القلب
بالفقر والفاقة قد لا يحصل بنحو الصلاة والصوم لانه قد يكون بهما شهوة وهوى بخلاف الفاقات لتباينها لنحو
الهوى والشهوة وقيل ان بنت فتح الموصلى عريت فقيل له الا تطلب من يكسوها فقال لا ادعها حتى يرى الله
عز وجل صبرى عليها قال فكان اذا كان ليالى الشتاء جمع عياله ورمى بكسائه عليهم ثم قال اللهم افقرتنى
وافقرت عيالى واعريتنى واعريت عيالى وجوعتنى وجوعت عيالى باى وسيلة توسلت اليك وانما تفعل
هذا باوليائك واحبائك فهل انا منهم حتى افرح ومثله عن الفضيل انه بكى فى ليلة فقال الهى افقرتنى واقعدتنى
واقعدت عيالى فى بيت ليس به مصباح وقديما تفعل هذا باوليائك واهل طاعتك الهى فباى عمل استحققت
هذا حتى ادوم عليه (ولا تمت غنيا) قيل لا تخالط الغنى ولا تلابسه ابدا فتموت عليه (طص ط). الطبرانى
فى الصغير والاوسط (عن ابى الدرداء رضى الله تعالى عنه انه قال لم يكن ينخل) على بناء المفعول (لرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الدقيق) نائب الفاعل وكان دقيقه الشعير (ولم تكن له الا قميص واحد) اعراضا عن
زهرات الدنيا لا لعدم قدرته على اكثر كيف وقد قال فى شفاء عياض روى ان جبرائيل عليه السلام نزل على
رسول الله فقال يا محمد ان الله يقرأ عليك السلام ويقول اتحب حبيبى ان اجعل هذه الجبال ذهبا وتكون
معك حيثما كنت فاطرق رأسه ثم قال يا جبرائيل ان الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع
من لا عقل له انما اريد ان اشبع يوما واجوع يوما فاذا جعت تضرعت واذا شبعت شكرت فقال جبرائيل
ثبتك الله بالقول الثابت وفى القشيرية عن يوسف اسباط منذ اربعين سنة ما ملكت قميصين وعن بعض رأيت
كأن القيامة قامت فيقال ادخلوا مالك بن دينار ومحمد بن واسع الجنة فنظرت ايهما يتقدم فتقدم محمد فسألت
عن سببه فقيل انه كان له قميص واحد ولمالك قميصان وعن العوارف عن ابى هريرة لقد رأيت سبعين من اهل
الصفة يصلون وثوب الواحد منهم لا يبلغ ركبتيه فاذا ركع احدهم قبض بيديه مخافة ان تبدو عورته
وعن الحسن انه لقى اكثر من سبعين من الاصحاب وليس عليهم اكثر من ثوب واحد فاذا ناموا يلصقون
جنوبهم على الارض بلا حائل كما نقل عن المشكاة وعن جامع الشروح من شروح الشرعة انه اتفق له عليه
السلام ثوبان وهب احدهما لفقير حذرا من الاسراف او سوء الحساب وعن الحريرى انه رأى فى جامع بغداد
رجلا لا يلبس اكثر من ثوب واحد دائما فسئل عن ذلك فقال رأيت فى المنام انى دخلت الجنة فرايت

جماعة من فقرآئنا على مائدة واردت ان اجلس معهم فمنعني الملائكة وقالوا هؤلاء اصحاب ثوب واحد ولك قميصان فانتبهت ونذرت بلبس ثوب واحد الى ان القى الله تعالى كما عن العوارف وعن بعض اهل الله انه لا يلبس الاعارية والبسطامي كان قميصه يوم موته عارية فردوه الى صاحبه وعن البعض لا يلبس الا مستأجرا ولا يلبس على ملك وفي المشكاة

لقد تفضلت علينا بان * لبست الوانا من الملبس
واني كالسيف في عريه * وانت مثل البصل المكتسي

وقد عرفت ان له عليه الصلاة والسلام ثوبا آخر يلبسه في الجمعة والاعياد وعند خروجه الى الوفود وقد قال في التاتارخانية انه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج ذات يوم وعليه رداء قيمته الف درهم وربما قام الى الصلاة وعليه رداء قيمته اربعة آلاف درهم ودخل رجل من اصحابه يوما وعليه رداء مخرق فقال عليه السلام اذا انعم الله على عبد احب ان يرى آثار نعمته عليه وابو حنيفة كان يرتدي برداء قيمته اربعمائة دينار ويقول لتلامذته اذا رجعتم الى اوطانكم فالبسوا الثياب النفيسة واياكم والخسيسة فان الناس ينظرون اليكم بعين الرحمة فهو مع زهادته وورعه كان يوصيهم بذلك وكان محمد بن الحسن يلبس النفيسة ويقول لي نساء وجواري فاتزين كيلا ينظرن الى غيري وعن الامام الاعظم ايضا انه كان يلبس سنجابا وكان على الضحاك قلنسوة سمور فبما ذكر يحصل التوفيق بين مثل لبسه قميصا واحدا فقط وبين لبسه نحو رداء ذي قيمة كثيرة اذ القميص الواحد في اكثر احواله وعند عدم عروض الخارج وكون الرداء عند عروض داع من الخارج كبيان اصل جوازه لامته وتزينه لنسوانه والقاء مهابة الاسلام على اعدائه وعدم نظر الخلق اليه بنظر الحقارة والهوان وتحديث النعمة ثم في التاتارخانية ايضا روى ان عمر كان يلبس قميصا عليه كذا وكذا رقعة لنوع من الحكمة لانه لو لبس ثيابا نفيسة واتخذ الوانا من الاطعمة لاقتدى به من بعده من الخلفاء فيظلمون لعل تفصيله ما في نحو كتاب اسماء الرجال من ان اصحاب رسول الله يوما تشاوروا وقالوا فتح الله علينا ديار كسرى وقيصر وطرفي المشرق والمغرب ووفود العرب والعجم يأتون عمر فيرون جبته التي لها ثنتا عشرة رقعة فلنسأله حتى يغير بثوب لين يهاب فيه منظره ويغدى عليه بجفنة من الطعام يأكله مع بعض الكبار فاتفقوا انه ليس لهذا الا علي رضي الله عنهما فقال لست بفاعل ذلك فاشار الى امهات المؤمنين فسألوا عائشة وحفصة فاجابتا فقالت عائشة يا امير المؤمنين ان رسول الله مضى الى سبيل الجنة ولم يرد الدنيا ولم ترده وكذا ابو بكر وقد فتح على يديك كنوز كسرى وقيصر وحمل اليك اموالهما وكذا طرفا المشرق والمغرب ورسل العجم ووفود العرب يردون عليك وعليك هذه الجبة فلو غيرتها بلين لحصل مهابة الاسلام ويغدى بجفنة الطعام فتأكل مع المهاجرين والانصار فبكى عمر بكاء شديدا ثم قال هل تعلمين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شبع من خبز بر عشرة ايام او خمسة او ثلاثة او جمع بين عشاء وغداء حتى لحق بالله تعالى فقالتا لا وقال يا عائشة هل تعلمين انه عليه السلام قرب اليه طعام على مائدة في ارتفاع شبر ما كان يأمر بالطعام فيوضع على الارض ويأمر بالمائدة فترفع قالتا نعم فقال انتما زوجتاه عليه السلام وامهات المؤمنين اتيتماني ترغبانني في الدنيا واني لاعلم انه عليه السلام لبس جبة من الصوف فربما حك جلده من خشونتها قالتا نعم قال فهل تعلمين انه كان عليه السلام يرقد على عباءة على طاقة واحدة وكان له مسح في بيتك يا عائشة يكون بالليل بساطا وبالنهار فراشا فندخل عليه فنرى اثر الحصير على جنبه الا يا حفصة انت حدثتني انك ثنيت المسح له ذات ليلة فوجد لينه فرقد عليه فلم يستيقظ الا باذان بلال يا حفصة اما تعلمين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر امسى جائعا ورقد ساجدا ولم يزل راكعا وساجدا وباكيا ومتضرعا في آناء الليل والنهار الى ان قبضه الله تعالى لا اكل عمر طيبا ولا البس لينا وله اسوة بصاحبيه ولا جمع بين ادمين الا الملح والزيت ولا اكل لحما الا في كل شهر مرة حتى ينقضي ما انقضى من القوم قالتا فخرجنا فخبرنا بذلك اصحاب رسول الله فلم يزل كذلك حتى لحق بالله عز وجل (طب عن عائشة رضي الله تعالى عنها) وعن ابويها (انه ما كان يبقى على مائدة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خبز الشعير قليل ولا كثير) وكلمة كان للاستمرار وفيه تنبيه على ايثار الفقر بوجهين قلة الطعام وايثار الشعير وفي الشرعة فمن سنة الانبياء اكل خبز الشعير فذلك اكثر طعامهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشبع منه ثلاث ليال متواليات فلا يأكل المؤمن الا منه او يخلط برا بالشعير وفي الحديث ثلاث فيهن البركة

البيع الى الاجل والمعارضة اى بيع العرض بالعرض وخاط البر بالشعير للبيت لا للبيع (ط عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال رأيت عمر) بن الخطاب رضى الله تعالى عنه (وهو يومئذ امير المؤمنين وقد رقع) فى ثوبه (بين كتفيه برقاع) بكسر الرآء جمع رقعة وهى الخرقة التى تجعل مكان القطع من الثوب (ثلاث لبد) اى صار ملبدا ملصقا كاللبد (بعضها على بعض) وهذا من زهده والا فقد سمعت قريبا ان خزآئن ملوك الدنيا كقيصر وكسرى فى يده وان ذلك تعليم للغير بما هو اللائق للانسان اولان هو خليفة بعده اذ فرص الدنيا غالبة فى مقامهم فيرونه اويسمعونه فيقتدون به فلا يظلمون الرعايا ولا يطمعون فيما فى ايديهم لتحصيل الملابس النفيسة وكذا المأكل اللطيفة وكذا روى الطبرانى عن زيد بن ثابت انه قال رأيت عمر وعليه مرقعة فيها سبع عشرة رقعة فانصرفت الى بيتى باكيا ثم عدت فى طريقى فاذا عمر وعلى عاتقه قربة ماء وهو يتخلل الناس فقلت يا امير المؤمنين فقال لا تتكلم واقول لك فسرت معه حتى صبها فى بيت عجوز وعدنا الى منزله فقال لى انه حضرنى بعد مضيك برسول الروم ورسول الفرس فقالوا والله در لنا يا عمر قد اجمع الناس على علمك وفضلك وعدلك فلما خرجوا من عندى تداخلنى ما تداخل البشر فقمت ففعلت بنفسى ما فعلت وفى الاحتساب ان رسول ملك الروم جاء يهدى ايا فلم يجد عمر فى بيته وبيته صغير مسوق لطول الزمان وقيل انه فى السوق لحوآئج المسلمين فطلبه فاذا هو نائم تحت ظل حائط متوسد بالدرة فلما رأه قال عدلت فامنت وامر آؤنا ظلموا فاحتاجوا الى الحصون والجيوش رضى الله تعالى عنه وفى اسماء الرجال ان زوجة عمر استقرضت دينارا واشترت به عطرا فى قوارير وارسلته هدية الى زوجة ملك الروم وارسلت الزوجة الى زوجة عمر جواهر فلما اخبرت عمر اخذها فباعها ودفع الى امرأته دينارا وجعل ما بقى فى بيت المال وكذا روى ان عليا اشترى قميصا فى خلافته بثلاثة دراهم وكان كمه قد انقطع من خلوقته فحمد الله على ذلك وقالوا لابى سليمان الدارانى لم لا تلبس جيدا قال انا اليوم عبد البس لباس العبيد وغدا اذا اعتقنى مولاى يلبسنى جديدا جيدا (ت عن ابى طلحة رضى الله تعالى عنه انه قال شكونا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجوع) ليدعو لنا بدفع الجوع وكثرة الاموال (ورفعنا ثيابنا عن حجر حجر الى بطوننا) من قبيل التوزيع اى يرفع كل منا ثوبه عن حجر ملصق ومنضم الى بطنه (فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حجرين) عادة اهل الرياضة اذا اشتد جوعهم ان يربطوا على بطنهم حجرا كيلا يسترخى فتشق عليهم الحركة فبالشد تسهل الحركة ومن جوعه اشد يربط حجرين وروى عن انس رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام جاء الى منزل فاطمة فشكت من الجوع فقالت عقدت على بطنى ثلاثة احجار كل الجوع يوم فكشف عليه السلام عن بطنه الشريف فاذا اربعة احجار وروى ايضا ان ابا بكر رضى الله تعالى عنه جاء فى ليل الى منزله صلى الله تعالى عليه وسلم فسئل عن سببه فقال ليس غير الجوع ثم عمر ثم على رضى الله عنهم فقال عليه السلام انا مثلكم فى الابتلاء بالجوع فكشف عن بطنه فاذا هو عقد احجارا فقال مذ ايام لم آكل شيأ وعن الطبرانى برواية ابن عباس كان صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم وجبرآئيل على الصفا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم يا جبرآئيل والذى بعثك بالحق ما امسى لال محمد سف من دقيق ولا كف من سويق فلم يكن كلامه باسرع من ان اسمع هدة فى السماء افزعته فقال عليه السلام امر الله القيامة ان تقوم قال لا ولكن امر اسرافيل فنزل اليك حين سمع كلامك فأتاه اسرافيل فقال ان الله قد سمع ما ذكرت فبعثنى اليك بمفاتيح خزآئن الارض وامرنى ان اعرض عليك ان اسير معك جبال تهامة زمردا وياقوتا وذهبا وفضة فان اردت فعلت فان شئت نبيا ملكا وان شئت نبيا عبدا فاومى اليه جبرآئيل ان تواضع فقال بل نبيا عبدا ثلاثا (خ م عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (انها قالت كان يأتى علينا الشهر ما نوقد فيه نارا) للطبخ (انما هو) اى طعامنا بدلالة السياق (التمر والماء الا ان نؤتى) من قبل الجيران (باللحيم) تصغير اللحم للتقليل (وفى رواية ما شبع آل محمد من خبز البر ثلاثا حتى مضى سبيله) اى ثلاث ليال متواليات او ثلاث مرات (وفى اخرى ما شبع آل محمد من خبز شعير يومين متتابعين حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم) وعن العوارف قال بعض اهل الصفة جئنا جماعة الى رسول الله وقلنا يا رسول الله احرقت بطوننا التمر فصعد المنبر ثم قال ما بال اقوام يقولون احرقت بطوننا التمر والذى نفس محمد بيده انه منذ شهرين لم يرتفع من بيت رسول الله دخان للخبز وليس لهم الا الاسودان الماء والتمر (ز) البزار (عن ابى الدردآء رضى الله عنه انه قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم ان بين ايديكم عقبة كؤودا) صعبة شديدة (لا ينجو منها الا كل مخف) اى خفيف الحمل من الذنوب او من الدنيا والمال والمراد بالعقبة منازل الاخرة واهوالها وشدآئدها وفى القشيرية عنه عليه السلام لكل شئ مفتاح ومفتاح الجنة حب المساكين والفقرآء الصبرهم جلساء الله يوم القيامة وقيل ان رجلا اتى ابن ادهم بعشرة آلاف درهم فابى وقال تريد ان تمحو اسمى من ديوان الفقرآء لا افعل وعن ابراهيم القصار الفقر لباس يورث الرضى اذا تحقق العبد فيه وسئل ابو على الدقاق عن مسح وقلنسوة على طريق اللطيفة بكم اشتريت قال اشتريته بالدنيا فطلب بالاخرة فلم ابعه وعن حمدون القصار اذا اجتمع ابليس وجنوده لم يفرحوا بشئ كفرحهم بثلاثة اشياء رجل مؤمن قتل مؤمنا ورجل يموت على الكفر ورجل فى قلبه خوف الفقر وعن الجنيد يا معشر الفقرآء انكم تكرمون بالله وتعرفون بالله تعالى فانظروا كيف تكونون مع الله تعالى اذا خلوتم به وعن ابى الدردآء لأن اقع من فوق قصر فاتحطم احب الى من الغنى لانى سمعت منه عليه السلام اياكم ومجالسة الموتى يعنى الاغنياء وعن ابن ادهم طلبنا الفقر فاستقبلنا الغنى وطلب الناس الغنى فاستقبلهم الفقر وعن ابن الكريمى ان الفقير الصادق ليحترز من الغنى لئلا يفسد فقره كالغنى المحترز من الفقر لئلا يفسد غناه وعن سهل خمسة اشياء من جوهر النفس فقير يظهر الغنى وجائع يظهر الشبع ومحزون يظهر الفرح ورجل بينه وبين رجل عداوة فيظهر المحبة ورجل يصوم بالنهار ويقوم بالليل ولا يظهر ضعفا وعن ابى حفص احسن ما يتوسل به العبد الى مولاه دوام الفقر اليه على جميع الاحوال وملازمة السنة فى جميع الاحوال وطلب القوت من وجه حلال وقيل من طلب الفقر لشرف الفقر مات فقيرا ومن طلب الفقر لئلا يشتغل عن ذكر الله تعالى مات غنيا وقيل اوحى الله الى بعض الانبياء ان اردت ان تعرف رضاى عنك فانظر كيف رضى الفقرآء عنك وعن محمد بن على الكاتب كان عندنا بمكة فتى عليه اطمار رثة وكان لا يداخلنا ولا يجالسنا فوقعت محبته فى قلبى ففتح لى بمائتى درهم من وجه حلال فوضعتها على سجادته فنظر الى شزرا ثم قال اشتريت هذه الجلسة مع الله تعالى على القناع والفراغ بسبعين الف دينار غير الضياع والمستغلات تريد ان تخدعنى عنها بهذه وقام بردها وقعدت التقطها فما رأيت كعزه حيث مر وكذلى حيث كنت التقطها وقال بنان المصرى يقول كنت بمكة قاعدا وشاب بين يدى فجاءه انسان وحمل اليه كيسا فيه دراهم فوضعه بين يديه فقال لا حاجة لى فيه فقال فرقه على المساكين فلما كان العشاء رأيته فى الوادى يطلب شيأ لنفسه فقلت لو تركت لنفسك مما كان معك شيأ فقال لم اعلم انى اعيش الى هذا الوقت انتهى كلام القشيرية (واما الاسراف) المتقدم ذكره (ففيه خمسة مباحث المبحث الاول فى ذمه وغوآئله) الثانى فى سبب مذموميته الثالث فى اصنافه الرابع فى وقوعه فى الصدقة الخامس فى علاجه (اعلم ان الاسراف حرام قطعى) لثبوته بقطعى (ومرض قلبى وخلق ردئ) دنى (ولا تظنن انه ادنى كثيرا) فى القبح (من البخل) وذلك الظن المنهى عنه (بسبب كثرة ما ورد فى ذمه بخلاف الاسراف لان ذلك بسبب كون اكثر الطباع مائلة الى الامساك) عن الانفاق (فاحتاج) الامساك لذلك (الى كثرة الروادع) الزواجر حتى تتنفر منه وتشتاق الى الانفاق (كما ان البول فى حرمته ونجاسته اشد من الخمر كما صرح به الفقهاء) لان حرمة الخمر ترتفع بالاستحلال وانقلابه خلا بخلاف البول (مع انه لم يرد فيه فى الشرع ما ورد فى الخمر ولم يشرع فيه حد) لان تشهى الطبع وميله الى الخمر اقتضى كثرة التأكيد والتكرير فى زجره الى ان يشرع الحد واما البول فلكون الطبع فى نفسه نافرا ومتوحشا منه لم يقتض مثل الخمر مع كونه فوقه فى الحرمة وقد قال الفقهاء الرادع الطبعى مقدم على الرادع الشرعى (وحسبك) اى كافيك (فى الاسراف قوله تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) حيث علل الاسراف بعدم محبة الله تعالى ولا شئ اقبح مما يمنع محبة الله تعالى اذ الاسراف موجب نفى محبته تعالى وقوله تعالى (ولا تبذر تبذيرا) بصرف مالك فيما لا ينبغى فنفى تأكيده بالمصدر ومبالغة فى النهى (ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين) اى امثالهم فى الشرارة والخباثة او احباء الشياطين واتباعهم (واخ الشيطان شيطان) فان الاخوة من الامور الاضافية فانظر ما فى رتبة الاخوة الشيطانية ولا شئ اخبث من الشيطان فان قيل يلزم على الاية الاولى التزاما وعلى الثانية مطابقة الكفر قلنا المراد نفى المحبة الكاملة لا اصلها والمراد الاخوة فى ارتكاب المعصية القوية مطلقا لا فى الكفر بل ان باعتقاد حله يكون حقيقة او من قبيل التشبيه البليغ فى اصل معنى الشيطانية من بعد

الخير والباطل (ولا اسم اقبح من الشيطان فلا ذم ابلغ من هذا) اى الاخوة الشيطانية فقط او مع عدم محبة الله (ونهى الله تعالى عن ايتاء المسرفين اموالهم معبرا عنهم باسم من اقبح الاسماء فقال ولا تؤتوا السفهاء اموالكم) والمال فى نفس الامر للسفهاء لكن لكونه فى تصرف الاولياء والحكام نسب اليهم مجازا وقيل نهى لكل احد ان يعمد الى ما خوله الله من المال فيعطى امرأته واولاده ثم ينظر الى ايديهم ثم سماهم سفهاء استخفافا بعقلهم واستهجانا لجهلهم لجعلهم قواما على انفسهم قاله القاضى (وذم فرعون بقوله تعالى وانه لمن المسرفين و) ذم (قوم لوط بقوله تعالى بل انتم قوم مسرفون) لا يخفى ان الاحتجاج بهذه الايات انما يتم اذا كان المراد فى كل واحد منها المعنى المطلوب بل يجوز ان يكون من قبيل اشتراك اللفظ فتأمله (وورد فى الصحيحين ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن اضاعة المال) انفاقه فى غير ما شرع له (ويكفى العاقل) فى كمال قبحه والانزجار عنه (ما خرجه ت عن ابى برزة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يزول قدما عبد) عن موقفه الذى وقف فيه (يوم القيامة) فلا يذهب لجنة او نار (حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه) فى خير او شر وما استفهامية والقياس سكون الالف محذوفة ولكن الرواية وجدت هكذا وابقى المحدثون على حالها وقال صلى الله تعالى عليه وسلم طوبى لمن طال عمره وحسن عمله (وعن علمه ما عمل به وعن ماله من اين اكتسبه) من حل او حرام (وفيما انفقه) فى طاعة او معصية (وعن جسمه فيما ابلاه) اى افناه فى عبادة الله او فى معصيته وفى رضى ربه او هوى نفسه لابد فى الفرق بينه وبين الاول من تأمل ثم لعل هذا من قبيل عام خص منه البعض والا فيحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يدخل الجنة من امتى سبعون الفا بغير حساب يعارضه فعلى هذا لابد لكل سالك ان يحاسب نفسه قبل ان يحاسب بمثل هذه الاسئلة ليخف حسابه ويسهل جوابه فان كل آن من آنات العمر جوهر لا قيمة له لكونه اصل مال بضاعة النعم الغير المتناهية فلو ضاع دقيقة لا يمكن تداركها ولو جمع الملوك عساكرهم وبذلوا خزائنهم وصرفوا وسعهم وان لكل وقت وظيفة فلو ترك وظيفة هذا الاوجد وقت خال حتى يقضى فيه فالاهتمام به ليس كالاهتمام باشرف متاع الدنيا كالدنانير فالعاقل لا يخرج دقيقة من عمره بلا طاعة كما فى حديث الحصن الحصين ليس يتحسر اهل الجنة الا على ساعة مرت بهم ولم يذكروا الله تعالى فيها فكل حركة ظهرت منك بغير ذكر الله فهى عليك لا لك فادوم الناس على الذكر اوفرهم حظا وارفعهم درجة واشرفهم منزلة ثم الظاهر من الذكر مطلق ما يذكره الله تعالى من اى طاعة وحسنة (ومن الدلائل) الدالة (على مذموميته) اى الاسراف (جدا حرمة الربا الذى هو من الكبائر) لا يخفى ان ادلة الاسراف فى النصوص اظهر فى الدلالة على الحرمة واكثر فى التكرر وقد قالوا لابد من كون ثبوت الاكبر للاوسط وكذا ثبوت الاوسط للاصغر اظهر من ثبوت الاكبر للاصغر فى الشكل الاول مثلا كالتعريف بالنسبة الى المعرف (اذ علتها) اى علة حرمة الربا (فى الحقيقة) لانها فى الظاهر القدر والجنس عند الحنفية (صيانة اموال الناس عن الضياع فى المبايعات لكن الضياع انما يتحقق عند اتحاد العوضين) الثمن والمبيع (صورة ومعنى مع زيادة احدهما) يشكل انه اذا كان العلة تلك الصيانة يتحقق مطلقة فلو قيد بذلك الشرط لفهم انه غير ذلك او تعبدى و (الاول) اى اتحاد الصورة (باتحاد الجنس والثانى) اى الاتحاد معنى (باتحاد القدر اعنى الكيل والوزن) فلو لم يكن بشئ منهما لا يتحقق الربا لكونه بحقيقتين (فتعليل العلة الجنس والقدر تيسير) للناس فى الفهم (فمؤآل الاسراف) عشر (مشاركة الشيطان وفرعون وقوم لوط وعدم محبة الله تعالى له) كما فى الايات السابقة (وغضبه عليه) قيل ذلك مأخوذ من قوله تعالى فان لم تفعلوا اى ان لم تتركوا الزيادة ولم تقروا بتحريم الربا فأذنوا بحرب من الله ورسوله اذ الحرب لا ينفك عن البغض اقول فحينئذ لا يستقيم قوله فمؤآل والاوجه ان يجعل كعطف تفسير لقوله وعدم محبة الله تعالى او لازما منه لكن يشكل بما يذكر بعده (وتسميته اياه سفيها) قيل بقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم (واستحقاق العذاب) لان المحرم يوجب ذلك (فى الآخرة و) استحقاق (الذلة) فى الدنيا والآخرة (والاحتياج) الى غيره بعد ذهاب ماله (والندامة فى الدنيا) لما يترتب عليه من الخسارة (المبحث الثانى فى السر) العلة الخفية (والسبب الاصلى فى مذموميته هو ان المال نعمة الله تعالى ومزرعة الآخرة) بالصرف الى وجوه البر والمحاويج كما فى حديث نعم المال الصالح للرجل الصالح وان العبادة المالية نوع مستقل من

جنس العبادة (اذ به ينتظم المعاش والمعاد وبه صلاح الدارين وسعادة الحياتين) فى الدنيا باغنائه الخلق والاخرة بقربه من الحق اذ السؤال اذلال النفس لغير الله تعالى وليس للمؤمن ان يذل نفسه وذلك فى الذلة لغير مولاه (وبه) اى بالمال (يحج) وهو احد اركان الاسلام (وبه يجاهد الكفار) الذى هو سنام الدين ويعز به كلمة الله العليا ويبقى شريعة الله تعالى الوثقى (وبه قوام البدن وقيامه الذى هو مطية الفضائل وآلة الطاعات) وما يتوسل به الى العبادة فعبادة (اذ به يحصل الغذآء واللباس والمسكن) والمنكح وضرورات المعيشة فان هذه الحاجات اذا لم تتيسر كان القلب منصرفا الى تدبيرها فلا يتفرغ للدين (وبه يصان عن ذل السؤال) وقد عرفت آنفا (وبه ينال درجات المتصدقين) بل يلحق بهم الذين لهم قربة خاصة به تعالى (وبه يوصل الرحم) الذى هو من افضل الفضائل (وبه يدفع حاجات الفقرآء) المحتاجين ولقضاء حاجات المسلمين فوآئد جمة دينية ودنيوية (ويقضى ديونهم) فهو من قبيل عون البر والله فى عون العبد مادام العبد فى عون اخيه المسلم (ويذهب همومهم) التى تهيئ للوصول (وغمومهم) التى قد وقعت ومن سر مؤمنا فقد سره الله تعالى (ويسلى قلوبهم) من مضايقة الفقر وافكار الدين ومن خوف نفقة من عليه مؤونته (وبه يحصل نفع الناس ببناء المساجد) التى هى من افضل العبادات المتعدية لانه بناء بيت لله واعانة للخلق على افضل طاعاتهم واقرب قرباتهم وقد جاء من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له مثله فى الجنة (والمدارس) وان كانت بدعة لكن قد عرفت سابقا من المصنف انها من البدعة الحسنة بل افضل العبادات الغير المنقطعة لاعانتها على افضلها وهو العلم مطلقا (والرباطات) لسكنى الفقرآء والارامل واليتامى واجرآء الصدقات عليهم (والقناطر) على الانهار العظام (وسد الثغور) اى مواضع المخافة من هجوم الاعدآء قيل ودار المرضى ونصب الجباب فى الطرق وغير ذلك من الاوقاف المرصدة للخيرات وهى من الخيرات المؤبدة الدارة بعد الموت المستجلبة لبركة ادعية الصالحين الى اوقات متمادية وناهيك به خيرا فهذه جملة فوآئد المال فى الدين سوى ما يتعلق بالحظوظ العاجلة من الخلاص من حقارة الفقر والوصول الى العز والمجد بين الخلق وكثرة الاخوان والاعوان والاصدقاء والوقار والكرامة فى القلوب وكل ذلك مما يقتضيه المال من الحظوظ الدنيوية فان قيل فهذه اوصاف مادحة للمال كما سماه تعالى فى كثير من مواضع القرءآن خيرا وقد علمت آفات المال وغوآئله قلت قال فى مفتاح السعادة لايمكن التوفيق بينهما الا ببيان آفات المال وفوآئده اعلم ان المال مثل حية فيها سم وترياق فمن عرف فوآئدها وغوآئلها امكنه ان يحترز من شرها ويستدر من خيرها اما الفوآئد فاما دنيوية يعرفها كل احد ولهذا يتهالكون عليها واما الدينية فثلاثة انواع الاول ما ينفقه على نفسه اما فى العبادات كالحج والجهاد او فى الاستعانة على العبادة كالمطعم والملبس والمسكن والمنكح وضرورات المعيشة وانما حظوظ الدنيا ما يزيد عليها من التنعم والتلذذ الثانى ما يصرفه الى الناس وهى اربعة احدها الصدقة وثانيها المروة كالضيافة والهدية والاعانة وهذا ايضا من الدينية اذ به يكتسب الاخوان والاصدقاء وصفة السخاء والجود والمروة والفتوة ففيها مثوبات ايضا وثالثها وقاية العرض كدفع هجو الشاعر او سب السفهاء وقطع السنتهم وفائدتها دينية واخروية لان فى وقاية العرض منع المغتاب ودفع آفة الانتقام ورابعها الاستخدام اذ الانسان لو تولى جميع مصالحه لضاعت اوقاته ككسر آء الطعام وطبخه وكنس البيت حتى نسخ الكتاب الذى يحتاج اليه فلا بد له من مال يدفع امثال هذه الحوآئج النوع الثالث الخير العامة كبناء نحو المساجد وهى من الخيرات المؤبدة هذه هى الدينية مع ما فى المال من الحظوظ العاجلة من الخلاص من ذل السؤال وحقارة الفقر والوصول الى العز والمجد بين الخلق وكثرة الاخوان والاعوان والكرامة والوقار واما الآفات فاما دينية وهى ثلاثة الاول ان الانسان اذا استشعر من نفسه القدرة على المعصية انبعثت داعية المعاصى فان اقتحم ذلك هلك وان صبر وقع فى شدة الثانى انه يجر الى التنعم فى المباحات ثم يألفه ثم يجر البعض الى البعض حتى لا يكفيه الحلال فيقتحم الشبهات فيدعو الى الربا فضلا عن الشبهات والمداهنة والكذب والنفاق لان حاجة الناس تؤدى الثالث وهو الذى لا ينفك عنه احد وهو انه يلهيه عن ذكر الله وانه خسران عظيم وهو الدآء العضال واما آفاته الدنيوية فالخوف والحزن والهم والتعب فى دفع الحساد وتجشم المصاعب فى حفظ الاموال وكسبها فاذا ترياق المال اخذ القوت منه وصرف الباقى الى الخيرات وما عداه سموم وآفات انتهى فقد علمت مما ذكر ان كون المال

خيرامن جهة وآفة من جهة والشئ الواحد يتصف بالضدين باعتبارين (وخيرالناس من ينفع الناس وقد سبق ان الكسب لاجل التصدق) فى اواخر الفصل الثانى من الباب الثانى (افضل من التخلى للعبادة) ليلا ونهارا لان نفعه متعدو نفع ذلك قاصر (وبه) اى بالكسب لذلك (يحصل افضل المنازل) فى الجنة (ت عن ابى كبشة الانصارى رضى الله عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى حديث طويل عبد رزقه الله مالا وعلما) نقل الحديث عن رياض الصالحين للنووى وهو ثلاث اقسم عليهن واحدثكم حديثا فاحفظوه ما نقص مال عبد من صدقة ولا ظلم عبد مظلمة صبر عليها الا زاده الله تعالى عزا ولا فتح عبد مسئلة الا فتح له الله تعالى باب فقر او كلمة نحوها واحدثكم حديثا فاحفظوه قال انما الدنيا لاربعة نفر عبد رزقه الله تعالى الخ (فهو) اى ذلك العبد (يتقى فيه ربه) بان يعمل بعلمه ويؤدى حقوق ماله (ويصل فيه) اى المال (رحمه) وجوبا اوندبا (ويعمل لله فيه حقا فهذا) يجازيه (بافضل المنازل) الرفيعة فى الجنة لجمعه بين المال والعلم وحوزه لفضلهما فى الدنيا والاخرة وآخر الحديث فى الجامع الصغير وعبد رزقه الله علما ولم يرزقه مالا فهو صادق النية يقول لو ان لى مالا لعملت بعمل فلان فهو بنيته فاجرهما سوآء وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما تخبط فى ماله بغير علم ولم يتق فيه ربه ولا يصل منه رحمه ولا يعمل لله فيه حقا فهذا باخبث المنازل وعبد لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول لو ان لى مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته فوزرهما سوآء ثم ان قطع الحديث من اوله او من آخره قد منع بعض مطلقا وجوز بعض مطلقا وان لم يكن ارتباط المذكور للمتروك نعم والا لا لعل هو المختار فافهم وجه الاحتجاج ظاهر اذ لا افضل من العمل المؤدى الى المقام الرفيع (خ م عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا حسد الا فى اثنين) يعنى لا تكون الغبطة ممدوحة الا فى حق رجلين ليس هذا هو الحسد المحرم بل بمعنى للغبطة وهو تمنى مثل ماله من غير ارادة الزوال عنه قيل لا بأس فيه وقيل مرضى اذا كان التمنى ما يتقرب به الى الله تعالى كطلب المال للانفاق فى الخير والعلم للعمل والارشاد وعن رياض الصالحين ينبغى ان لا يغبط الا على هذين (رجل آتاه الله الحكمة) اى العلم النافع ودوام العمل بموجبه وقيل اى العلم المصحوب بنفاذ البصيرة ونور السريرة (فهو يقضى بها) بمقتضاها (ورجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته) بفتحات كغلبة بمعنى اهلاكه (فى) طريق (الحق) فما يكون محمودا شرعا لا يكون الا محمودا لاسيما كان فى قران الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا خصوصا عند من قال القران فى النظم يوجب القران فى الحكم (وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لعمرو بن العاص رضى الله تعالى عنه نعم المال الصالح للرجل الصالح) وصلاحه بصرفه على المحاويج كما فصل قريبا وبعيدا (ودعا) النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (لانس بن مالك رضى الله تعالى عنه وكان فى آخر دعائه) الطويل كما قيل (اللهم اكثر ماله وولده وبارك له فيه) فلولا فضل المال لما دعا به والحديث قيل فى البخارى وقيل فى مسلم فيكون مما تفقا عليه فالاولى ان يعزيه اليهما او واحد منهما كعادته فى سائره لعله لم يقف عليه وكان انس يخدم له عشر سنين وعاش مائة سنة وستين وتوفى بعد رسول الله فى سنة ثلاث وتسعين وهو آخر من توفى بالبصرة من الصحابة فانه عليه السلام دعا له بالبركة فى المال والولد والعمر فقال اللهم اكثر ماله وولده واطل حياته وولد من صلبه مائة وستة اولاد كذا فى الوسيلة ولم يعزه الى كتاب لكن قال كما حققه المحققون فاما ضعيف او رواية اخرى قيل فيه دليل لمن فضل الغنى على الفقير واجيب بانه مختص بانس لعلمه عليه السلام بنور المعجزة امنه من فتنة المال بخلاف غيره اقول الاصل هو العموم والخصوص لابد له من دليل وان التاويل لا يرتكب الا بضرورة قال ابو الليث فى البستان اختلف هل الافضل الغنى الشاكر او الفقير الصابر فقيل بالاول لقوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى والا لما امتن به عليه عليه السلام وقوله عليه السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام ما احسن الغنى مع التقى ولقول عمر رضى الله تعالى عنه ما كرمكم كرمكم وشرفكم غناكم وعن بعض

الفقر فى اوطاننا غربة * والمال فى الغربة اوطان

وعن القرطبى الغنى التقى يضاعف له الاجر وعن سعيد بن المسيب لا خير فيمن لا يجمع المال ليصل به رحمه من حله ويخرج منه حقه ويصون به عرضه وقيل بالثانى لقوله ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى لحمل المال على الطغيان ولقوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا فدل ان الفقرآء اتباع الانبياء ولقوله عليه السلام الفقر

والجهاد حرفتي ومن احبهما فقد احبني ومن ابغضهما فقد ابغضني) واقوله عليه السلام (اللهم من احبني فارزقه العفاف والكفاف ومن ابغضني فاكثر ماله وولده) وعن عمر رضي الله تعالى عنه لا يصيب عبد من الدنيا الا نقص من درجاته عند الله وان كان كريما عند الله وعن عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام الفقر مشقة الدنيا ميسرة الاخرة واقوله عليه السلام اللهم احيني مسكينا الحديث ثم قال الفقر افضل من الغنى ولكن لا عيب في الغنى لانه كان الاغنياء كثيرا في زمانه عليه السلام فلم يأمرهم بتركه وانما العيب على صاحبه عند فعله خلاف ما امر به قال بعضهم هذا الاختلاف في زمانهم واما في هذا اليوم فالفقر افضل بالاتفاق لكون غالب اموالهم الحرام او الشبهة انتهى ملخصا اقول قد سمعت مرارا فارجع لكن قوله لكون غالب اموالهم الخ خارج عن نظر المقام ودعوى عموم الاشخاص مكابرة وسوء ظن بالمسلمين وبالجملة ان اريد عموم الافراد في عموم الاوقات يعني الاستقراء التام فليس بمسلم وان الناقص فليس بمفيد ودعوى ظنية المطلوب وان المفرد ملحق بالاعم والاغلب في العرف والشرع واللغة وان الزم الخصم لكن لا يفيد في مقام التحقيق فتأمل (وقال) صلى الله تعالى عليه وسلم (لكعب امسك بعض مالك فهو خير لك) من ان تتصدق به كله لمعاشك ولخلاصك من نحو ذل السؤال (حين اراد ان يتصدق بماله كله) لما قبلت توبته حين تخلف عن تبوك شكر الله تعالى فقال وان من قبول توبتي ان انخلع من مالي كله (وكل هذه) الاحاديث (في) الاحاديث (الصحاح وقد سمى الله المال خيرا) في مواضع من كتابه (وامتن على حبيبه به حيث قال ووجدك عائلا فاغنى) اي بمال خديجة على احد الوجوه المذكورة في تفسيره يرد على المصنف بما قالوا انه لا حجة مع الاحتمال (وقال سفيان الثوري المال في هذا الزمان سلاح) يدفع به شر الاعداء ويعان به الاولياء فان بالمال ينتصر على العدو وينصر دين الله ويتوصل به الى اذلال اهل الباطل وقمع شوكتهم وبه يوقع الهيبة في قلوب اعدائه (وقال سعيد بن المسيب لا خير فيمن لا يطلب المال) حتى (يقضي به دينه ويصون) به (عرضه) من ذل الفاقة وشماتة الاعداء كما قيل العلم والمال يستران كل عيب والفقر والجهل يكشفان كل عيب وعن الشافعي رحمه الله الم تريا اني مقيم ببلدة* مراتب اهل الفضل فيها مجاهل * فكاملهم من قلة المال ناقص * وناقصهم من كثرة المال كامل

(فان مات تركه ميراثا لمن بعده وقال ابن الجوزي رحمه الله تعالى) الحافظ الصديقي الحنبلي من نقاد المحدثين (متى صح القصد) والنية (فجمع المال افضل من تركه بلا خلاف عند العلماء) قيل بل هو افضل بالاتفاق لان للوسائل حكم المقاصد اقول لا يخفى ان الكلام مع الغنى الشاكر فما لم يصح القصد لا يكون الغني شاكرا وقد اختلف في الفتاوى هل التقاعد للعبادة والتفرغ لها افضل او الاكتساب بنية التصدق (وما ورد في ذم المال والدنيا) المذكور بعضه من الايات والسنن وكلام السلف فان قيل ان ما يصلح للاحتجاج هو الآيات والسنن فما وجه الاحتجاج بكلام السلف قلنا كلام السلف انما لا يصلح احتجاجا اذا كان استقلالا واما اذا كان في تأييد نص فلا على انه راجع الى واحد منهما انتهاء لاخذه منهما ابتداء او عند كون المطلوب ظنيا قد يحتج به غايته انه من المقدمات الخطابية المقبولة كما مر (راجع الى صفته الضارة وهي) اي الصفة الضارة (الاطغاء) اي جعل صاحبه طاغيا قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى (فالانساء) من النسيان لغلبة الحب (والالهاء عن ذكر الله تعالى) قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله (وعن الموت والآخرة وهذه الصفات) الضارة (غالبة عليه) اي على المال (قلما ينفك صاحبه عنها) اي عن هذه الصفات الضارة (فلذلك كثر الذم) للمال والدنيا (فللمال جهتان متضادتان خير وشر فالمدح والذم حقان فاذا ثبت كونه نعمة عظيمة فاسرافه استحقار لنعمة الله تعالى ولهانة لها واضاعة وكفران بها وترك لشكرها فيستوجب المقت والبغض والعتاب والعذاب من معطيها) وهو الله تعالى (و) يستوجب (سلبها) اي سلب النعمة (وازالتها عن محلها) وهو العبد (لعدم معرفته قدرها و) عدم (رعايته حقها كما لو شكرها وحفظها عما ذكر) من البخل والاسراف او من الاستحقار والاهانة ونحوهما وهو الانسب (يستوجب ثباتها وزيادتها) على الشاكر (قال الله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم) قيل هنا والخطاب وان كان لبني اسرائيل الا ان هذه الامة احرى بحوز الكمالات منهم اقول فيه نظر بل الاولى في مثله ان يبنى على ان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله او اخبرها الرسول بلا نكير (المبحث الثالث) للاسراف (في اصناف الاسراف) لما ثبت مذمومية

الإسراف

الاسراف وحرمته بالايات والاحاديث وحصل للسالك نفرة منه اراد ان يبين اصنافه ليمكن الاحتراز منه (اعلم ان الاسراف اهلاك المال واضاعته وانفاقه) قيل الاولى وانفاذه بالذال المعجمة محل القاف لما ان الانفاق لا يكون الا في الخير انتهى اقول فيه نظر فافهم (من غير فائدة معتدبها) قيد به لان الفعل الاختياري لا يصدر عن فاعل مختار الا بعد التحقيق بفائدة ما ولكن تلك الفائدة اذا كانت غير معتدبها يقال له في المال اسراف وفي غيره عبث (دينية اودنيوية مباحة) احتراز عن انفاقه بفائدة معتدة دينية ودنيوية غير مباحة في الشرع كانفاقه الى الثياب المحرمة والاوانى المحرمة (فمنه) من الاسراف (ظاهر مشهور) يعلمه كل احد (كالقاء المال في البحر والبئر والنار ونحوها) من المتلفات كصب الدبس والزيت على الارض (مما لا يوصل اليه ولا ينتفع به فيه وخرقه وكسره وقطعه بحيث لا ينتفع به) قيل ظاهره انه لو بقي مع ماذكر انتفاع ما به لم يكن اسرافا لحصول النفع مع ذلك في الجملة (وكعدم اجتناء الثمار) اى اخذها من الشجر وجمعها (والزروع) من الارض (حتى تهلك وتفسد وعدم ايواء المواشي) اى ضمها جمع ماشية هي نحو الابل والبقر والغنم (والارقاء) جمع رقيق (دارا) تحصنها (اونحوها) مما يصان فيه عادة من التلف (في موضع يخاف فيه) من الهلاك (وعدم الاطعام والالباس حتى يهلك من الحر او البرد او الجوع ومنه) اى من الاسراف (ما فيه نوع خفاء يحتاج الى تنبيه وتذكير) لمن احتاج اليه حتى يعلم انه من الاسراف (كعدم تعهده) تفتيش احواله (بعد جمعه وحفظه) في مكان (حتى يتعفن بنفسه اوبوصول رطوبة) ارضية (اوبلل اونحوها) مما يكون سببا لتلفه كمن جمع بصله وزروعه وبطيخه وعدسه وشعيره وحنطته وغيرها واصابها بلل ماء ونحوه فهلكت وضيعت (او) حتى (يأكله السوس) هو دود الحبوب والفواكه (او الفارة) عن المصباح يهمز ولا يهمز يقع على الذكر والانثى (او النمل اونحوها) من دواب الارض والحشرات (واكثر وقوع هذا في الخبز واللحم والمرق والجبن) بضمتين مشددة النون اومخففه (ونحوها) مما يتعفن كالدهن والسمن والشيرج (وفي الفواكه الرطبة كالبطيخ والبصل وقد يقع في اليابسة كالتين والزبيب والمشمش) والعناب والتوت (وقد يكون) ماذكر من الفساد (في الحنطة والشعير والعدس ونحوها) كالماش والارز (وقد يكون) الفساد (في الثياب والكتب وكصب ما فضل من الطعام ونحوه وكغسل القصعة والملعقة واليد قبل اللعق او المسح) باليد او الخبز (فالاكل) عقيبه يعني ان غسل المذكورات قبل وجود اللعق وقبل وجود المسح باليد او للخبز بعده سواء لم يوجد المسح اووجد ولم يوجد الاكل بعده يكون من الاسراف فمن قال الظاهر في الاكل بدل فالاكل لم يصب لعدم انحصاره في صورة الاكل كما في نقل العسل من ظرف الى ظرف بيده مثلا فان غسل يده قبل اللعق من الاسراف كذا قيل واقول كعدم الاصابة لمن قال لعله من قلم الناسخ والظاهر في الاكل اى ان هذه الامثلة اسراف في الاكل اى في المأكول هو اولينا كما في المواهب انتهى ثم اقول بل لا حاصل لقوله في الاكل اذ الاسراف انما يندفع بالاكل بعد اللعق والمسح لا بمجرد اللعق والمسح ومفهوم المخالفة معتبر في الروايات اى في كلام المصنفين (وعدم التقاط ما سقط من كسرات الخبز وغيره) كبرا اوكسلا كحبات الارز والعدس الساقط وفي البستان عنه عليه السلام من اكل ما سقط من المائدة لم يزل في سعة من الرزق ووقى الحمق عنه وعن ولده وولد ولده (من ايدي الصبيان وغيرهم) من الشيوخ والمغفلين (على الارض او على السفرة) قيل الاثم في عدم التقاط ما سقط من ايدي الصبيان على الاولياء وفي غيرهم على انفسهم وكذا الاثم على الاضياف في طعام الضيافة لا على صاحبها اقول ليس الاثم على الاولياء فقط بل على كل من يحضر عندهم ويقدر على الالتقاط هذا ثم لا يخفى ان اكثر ماذكر فيما فيه نوع خفاء ليس من قبيل بذل المال وقد عرف سابقا بذل المال او باهلاك المال وجعل البذل اى الصرف اعم الى جنس ماذكر من العدميات بجعل البذل بما يكون ابتداء او التزاما لا يشمل لجميع الصور المذكورة سيما مثل ما سقط من يد الصبيان خصوصا بلا اسقاط وبعد هذا يكون التعريف حينئذ تعريفا بالاخفى وما سيذكره من الاحاديث ليس له تقريب بالنسبة الى ما نحن بصدده فيتعلم (م عن جابر رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امر بلعق الاصابع والصحفة) اى القصعة الصغيرة وجمعها صحاف وعن الزمخشري قصعة مستطيلة وعن الكسائي اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تليها تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الرجل وفي بستان ابي الليث عن النبي عليه السلام ان الله وملائكته يصلون على النبي وعلى

الذين يلعقون اصابعهم وفيه ايضا القصعة تستغفر لمن يلعقها وفيه ايضا حديث اذا طعم احدكم فلا يمسح يده حتى يمصها فانه لا يدري من اى طعام يبارك له ثم الظاهر ان هذا الامر للندب كما قيل فلا يدل على الاسراف اذ الاسراف حرام وترك الندب ليس بحرام فلا تقريب فانتظر (وفي رواية قال ان الشيطان يحضر احدكم عند كل شئ من شأنه) صفة شئ اى عند كل شئ كائن من شأن احدكم وحاله يعني ان كل حال وشأن يصدر من كل احد فالشيطان حاضر (حتى يحضره) اى الشيطان كل احد (عند طعامه) ليأكل من سقطات لقمه ان لم يكن يأخذ كما يدل عليه سياق الحديث فظهر ضعف ما يقال ليشغله عن ذكره تعالى لقوله (فاذا سقطت لقمة احدكم) قيل بضم اللام (فليأخذها) والا فيأخذها الشيطان ويأكلها (فليمط) اى ليزل بعد الاخذ (ما كان بها من اذى) من تراب ونحو تبن او نجس يمكن ازالته (وليأكلها) فان لم يمكن ازالته النجس فلا يأكلها بل يدعها او قيل يطعمها كلبا او هرة لما في الخلاصة رجل اكل كسرات الخبز التى لا تشتهي الافضل اطعام نحو الشاة ولا يلقى في النهر او الطريق الا لاجل النملة كما فعله السلف اقول لا يخفى ما فيه من عدم التقريب بل لابد في جواز اطعام النجس والمحرم الى الحيوان من حجة وبيان فان تبادر قوله يطعمها الحمل اليها لا لاجل الاكل وقد قال في الاشباه في دجاجة نجست لا طريق لا كلها الا ان تحمل الهرة اليها فتأكلها نعم في التاتارخانية الماء والدهن اذا وقعت فيهما النجاسة يجوز الانتفاع بهما في غير البدن كسقي الدواب وبل الطين والاستصباح ويجوز بيعهما (فلا يدعها للشيطان) يدل على طريق اشارة النص انه ان تركها يأكلها الشيطان فاما محمول على حقيقة الاكل كما ان النصوص محمولة على ظواهرها ولما يعني ان ذلك من وسوسة الشيطان لانه تضييع للنعمة وتحقيرها او اقتداء بالمتكبرين وقيل هنا يعني ان ترك اللقمة إسراف وهو حرام من فعل الشيطان ناشئ من وسوسته لا يخفى ان هذا المعنى وان كان في نفسه امرا من في مقصود المقام لكن دلالة العبارة على الاسراف المحرم لا تخلو عن خفاء لاسيما عند كون الترك لاكل نحو حيوان فافهم نعم في الخلاصة ومن السرف ان يترك لقمة من يده بل ينبغي ان يبدأ بتلك اللقمة (فاذا فرغ فليلعق اصابعه فانه لا يدري في اى طعامه البركة) فيه اشارة الى ان اللعق لا يكون في وسط الاكل بل في ختامه قالوا لان اللعق في اثنائه خلاف الادب قال في الخلاصة ايضا ومن السنة ان يلعق اصابعه قبل ان يمسحها بالمنديل ومن السنة لعق القصعة قيل يبدأ في اللعق بالوسطى ثم بالسبابة ثم بالابهام (م عن انس رضي الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اكل طعاما لعق اصابعه الثلاث) على الترتيب المشار آنفا وتركه فعل الاعاجم والجبابرة قال المناوي عن العراقي والامر بلعق الاصابع حمله الجمهور على الندب والارشاد وحمله الظاهرية على الوجوب وبالغ ابن حزم فقال هو فرض وكان ينبغي ان يكون الفرض عندهم على التخيير اما لعقها او الغاقها فلا يخفى ان الندب والارشاد يبعد حسن الاستشهاد بل حسنه يحمله على الوجوب او الفرض وهو كما ترى ليس بمذهب نعم جمع اختلاف المذاهب هو العزيمة والاحوط لكن ليس كلامنا فيه ثم قال المناوي وهذا ادب حسن وسنة جميلة لاشعاره بعدم الشره في الطعام وبالاقتصار على ما يحتاج من الثلاث فيما يمكن والا فيستعين بما يحتاجه من اصابعه ثم قال وفيه رد على من كره لعق الاصابع استقذارا قال الخطابي عاب قوم افسد عقولهم الترفه لعق الاصابع واستقبحوه كانهم ما علموا ان الطعام الذي لعق جزء من المأكول واذا لم يستقذر الكل فلا يستقذر البعض قال في الخلاصة رجل قال كلما اكل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لحس اصابعه فقال السامع ابن بي ادبيست يكفر (ففي اللعق) كما في هذا الحديث (واخذ الساقط) كما في الحديث الذي قبله (فوائد الاحتراز عن الاسراف) وقد عرفت ما فيه فاذا كان كذلك كان محرما قطعيا (ورفع التكبر والرياء) فهمها ايضا كما ترى فليتأمل (واحتمال وصول البركة اليه) كما في حديث انكم لا تدرون في اى طعامكم البركة (والاقتداء بسيد المرسلين) لانه فعله بل عادته (والامتثال لامره) كما في حديث جابر (وربط العتيد) بفتح المهملة وكسر الفوقية اي الحاضر عنده من نعمه تعالى لانه عرف قدرها (وجلب المزيد) فيما يستقبل قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم (ومنه) من الاسراف الخفي (عدم التقاط ما سقط من الارز والحمص ونحوهما لاسيما عند الغسل) اي غسل نحو الارز لتنقية نحو الحصى والتراب (حتى يرمى) على الارض (ويكنس) على القمام (فان اطعم كسرات الخبز ونحوه الدجاجة) كما جمع من الارز ونحوه كما قيل اقول لا حاجة الى الاجماع بل يحمل

الدجاجة الى تلك الحبوب المتفرقة (اوالشاة اوالبقرة اوالنمل اوالطير لا يكون اسرافا) لعدم اضاعته بل فيه اجر بالانتفاع به كما فى حديث (فى كل) اى اروآء (ذات كبد حرآء) تأنيث احر (اجر) عام مخصوص بحيوان محترم وهو مالم يؤمر بقتله ونبه بالسقى على جميع وجوه الاحسان من الاطعام قال القرطبى وفيه ان الاحسان الى الحيوان مما يغفر الذنوب وتعظم به الاجور ولا يناقضه الامر بقتل بعضه اواباحته فانه انما امر به لمصلحة راجحة ومع ذلك فقد امرنا باحسان القتلة كذا فى الفيض وفى حديث الجامع الصغير ايضا الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من فى الارض يرحمكم من فى السماء قال المناوى فكن رحيم النفس ولغيرك ولا تستبد بخيرك فارحم الجاهل بعلمك والذليل بجاهك والفقير بمالك والصغير والكبير بشفقتك ورأفتك والعصاة بدعوتك والبهائم بعطفك ودفع غضبك فاقرب الناس من رحمة الله ارحمهم لخلقه فكل ماتفعله من خير دق اوجل فصادر عن صفة الرحمة (شعر)

بادر الى الخير ياذا اللب مغتنما * ولا تكن من قليل الخير محتشما

واشكر لمولاك ما اولاك من نعم * فالشكر يستوجب الافضال والكرما

وارحم بقلبك خلق الله وارعهمو * فانما يرحم الرحمن من رحما

ولعلك قد سمعت مغفورية على رضى الله تعالى عنه برحمته نملة وعمر برحمته عصفورا وابى حنيفة برحمته ذبابا (ومنه عدم تحفظ العمامة واللباس والنعل عما يبليه) من البلى اى مايسرع به البلى (او يحرقه) من القائه فى الارض الندية قيل منه نشر ثياب الكتان فى ضوء القمر فانه يبليها (وكثرة استعمال الصابون فى الغسل) زيادة على قدر الحاجة (والدهن والشمع) وهو مايكون من العسل ويلحق به مايكون من الشحم (فى السراج) لحصول المقصود بالقليل وكذا استعمال الحطب ورآء الحاجة (ومنه البيع والاجارة بالنقصان) من ثمن المثل اواجارة المثل (والشرآء والاستيجار بالزيادة على القيمة اذا لم يضطر) فان الضرورات تبيح المحظورات (ولم ينوا الصدقة) قيل لانه بهذا الطريق من افضل الصدقات لعل لكونها من قبيل الصدقة الخفية (اونحوها) نحو صيانة العرض وكف اللسان وخوف لحوق ضرر (وان كان) كل واحد من الزيادة والنقصان (بطريق الغبن فقد ورد) فى الحديث كما فى الجامع الصغير (المغبون لا محمود) عند الناس (ولا مأجور) عند الله لعل هذا من قبيل اقامة دليل التالى مقام التالى فحينئذ لا يكون اسرافا وحراما ولكنه ليس بممدوح ولا مأجور قال المناوى فى شرحه لكونه لم يحتسب بما زاد على قيمته فيؤجر ولم يتحد الى بائعه فيحمد لكن استرسل فى وقت المبايعة واستغبن فلم يقع عند البائع موقع المعروف فيحمد بل رجع لنفسه فقال خدعته فذهب الحمد ولم يحتسب فذهب الاجر (ومنه الزيادة فى الكفن كما) بكونه زآئدا على العدد المسنون فى الرجل والمرأة وهو الثلاثة فيه والخمسة فيها ويكون الازار واللفافة من القرن الى القدم لا اريد منه ويكون القميص من المنكب الى القدم لا اكثر منه وقيل الى الساق لا اكثر منه وفيه نظر يعرف بالتتبع كذا قيل (او كيفا) بان يكون مخالفا لما يلبسه فى حياته فى العيد والجمعة فى الرقة والحسن والقيمة ولما تلبس المرأة عند زيارة ابويها وعند البعض لما يلبس فى اكثر الاوقات فان اوصى بالزيادة فتسارك للولى فى الاثم والاثم على الولى (و) الزيادة (فى الوضوء) كما وكيفا وكذا الغسل (حد عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد) بن ابى وقاص رضى الله عنه (وهو يتوضأ) مع الاسراف (فقال ماهذا السرف ياسعد قال اوفى الوضوء سرف) وهو طاعة الهمزة للاستفهام والواو للعطف على مقدر اى اتقول هكذا وفى الوضوء سرف كما نقل عن الشرح الكبير للحلبى (قال نعم وان كنت على نهر جار) لعل هذا فى اوآئل الاسلام فسعد رضى الله تعالى عنه من كبار اعيان اصحاب رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم فعدم عرفان الحكم الشرعى فى مثل هذا الذى تعم فيه البلوى بعيد من مثله ولا يبعد ان يقال ان صدور اصل السرف منه على السهو والذهول او على اعتقاد انه ليس بمرتبة سرف والسؤال اما للتعليم للغير اولزيادة تمكين الخاطر فان معرفة الشئ بطريق واحد ليس كمعرفته بطرق متعددة وانه يجوز ان تكون معرفته الاصلية بطريق الظن وبالسؤال يستحصل القطع واليقين ثم ان الزيادة على الثلاث ان لطمأنينة القلب عند الشك اوبنية وضوء آخر فلا بأس به كما نقل عن الكافى لكن قوله بنية وضوء آخر لا يخلو عن خفاء ومما ينبغى ان ينبه هنا ان الزيادة على الحدود المحدودة فى اعضاء

الوضوء انما تكون سرفا اذا لم تكن بنية طول الغرة كما فى حديث المصابيح من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل نعم اذا كانت الزيادة فاحشة فلعلها سرف ايضا لكن يشكل ان الزيادة على الثلاث مكروهة كما نقل عن ابن الهمام وقد عرفت ان الاسراف حرام اقول لعل المراد من الحرمة فى الاسراف اما تغليب او عموم مجاز او من قبيل بيان حكم اكثر افراده او اعظمه والا فالاسراف كما ترى يتحقق فى ضمن الكراهة بل فيما تركه اولى فبهذا يندفع اكثر الشبه المشارة فيما مر ثم ان كون الزيادة مكروهة ان كان الماء ملكا له او ماء مباحا والا فان وقفا فحرام كما نقل عن ابن امير الحاج (ومنه الاكل فوق الشبع) بان لا يصير له ميل الى الطعام لا ان لا يقدر على تناول شئ وقيل فوق الشبع اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا فى الشرب وهذا حرام قطعى يكفر من تمنى حله فانه حرام فى جميع الاديان كالزنى واللواطة بخلاف الخمر لحله فى بعض الاديان وفى اوائل هذا الدين وانما حرم فى الجميع كخلافه لحكمته تعالى لانه اضاعة المال واسراف واصل كل داء كالجوع كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم البطنة اصل الداء والحمية اصل الدواء فاكثر الامراض من كثرة الاكل والمرض يمنع العبادات ويشوش القلب ويمنع الذكر والفكر ويمنع العيش ويحوج الى الدواء والطبيب ونقل عن جامع الشروح انه اجتمع عند كسرى اربعة من الاطباء عراقى رومى هندى سودانى فقال لهم ما الدواء الذى لا داء معه فاشار الكل غير السودانى الى دواء وسكت هو وهو احذقهم فقال هو ان لا تأكل الا بعد الجوع وان ترفع يدك قبل الشبع فصدقه كلهم وقد قيل ان الله تعالى جمع فى قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا الطب كله كما قيل

كرچه خدا كفت كلوا واشربوا * ليك عقبش كفت ولا تسرفوا

وفى الحديث ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه وروى فى الظهيرية ان عمر رضى الله تعالى عنه قيل له الا نتخذ لك الجوارش قال وما الجوارش قالوا هاضوم يهضم الطعام فقال عمر رضى الله تعالى عنه او يأكل المسلم فوق الشبع وعن الاختيار تجشأ رجل فى مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فغضب عليه وقال نح عنا جشاءك اما علمت ان اطول الناس عذابا يوم القيامة اكثرهم شبعا (الا لاجل الضيف حتى لا يخجل) وكذا التطييب قلب اخيه المسلم (او لصوم الغد) ان علم الضعف والا فقلال السحور للصائم مطلوب كما نقل عن الاحياء فيضعف ما يقال هنا سواء حصل له ضعف بعدم الزيادة على الشبع اولا قيل فى الخبر لا يحاسب العبد على ما يأكله مع اخوانه وكذا على اكله السحور وما افطر عليه عن المبتغى من نزل ضيفا على انسان فلم يضفه فلا بأس بان يجهر بالشكاية منه لقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعنى منع منه حقه فى القرى (ومنه الاكل فى كل يوم مرتين) اى فى بياض نهاره فقط كما سيعلم لكن يخالفه ما فى الشرعة ولا يأكل فى اليوم والليلة مرتين فانه من الاسراف وانت تعلم ان الافطار والسحور للصائم امر شرعى بل استحبابى (هق) البيهقى (عن عائشة رضى الله عنها وعن ابويها (انها قالت رأنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد اكلت فى اليوم مرتين فقال) منكرا (يا عائشة اما تحبين ان لا يكون لك شغل الا جوفك) الاستفهام للتوبيخ اى لا ينبغى لك ان لا تحبى شيأ غير جوفك (الاكل فى اليوم مرتين من الاسراف) المنهى عنه وان ظاهر الصيغة العموم كاقتضاء قاعدة اصولنا لكن لا يبعد ان يخص ذلك بعائشة لعرفانه عليه السلام كونها اكلتها بعدم الجوع فان ذلك يختلف باختلاف العادات والاشخاص والمألوفات والا فقد صرح فى كفارات الفقهية من لزوم الغداء والعشاء فى كل يوم لعل لمثل هذا يبادر المصنف التأويل (والله لا يحب المسرفين) اقتباس فى مقام تعليل (ومنها كل كل ما اشتهى مج) ابن ماجه (هق) البيهقى (دنيا) ابن ابى الدنيا (عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاسراف ان تأكل كل ما اشتهيت) لانه الهاء عما يهم واتعاب للنفس لتحصيله لمجرد حظها واشتغال بالدنيا عن الاخرة قيل ولم يرد النهى عن شرب كل ما اشتهيت فانه عليه السلام كان يتخير الماء من بيوت اصحابه ويطلب شرب العذب الزلال منه مع كمال زهده فى الدنيا كما فى شرح الشمائل للمناوى ثم قال المصنف (وينبغى ان يكون المراد من هذين الحديثين) حديث عائشه وانس (الاكل فوق الشبع او قبل الهضم و) قبل (الجوع) لا يخفى ان هذه الثلاثة اما لمجموع الحديثين او البعض للبعض او المجموع للبعض والبعض للبعض والكل منظور فيه اذ ارادة فوق الشبع من المرتين بعيد وكذا قبلية الهضم والاعم الاغلب ان من اكل

فى اوله

فى اول النهار يجوع ويزول شبعه وكذا يهضم فى آخر النهار وان الغالب ان داعى التشهى هو الجوع فالعل التأويل الاولى ما اشير آنفا فحينئذ لا تقريب على انه قال الزيلعى لا تنكر تغير الاحكام بتغير الازمان فافهم فان قوله (اذ الغالب ان الاكل مرتين فى بياض النهار لاسيما فى الايام القصيرة خصوصا لمن لا يعمل الاعمال الشاقة بالجوارح لا يكون عن جوع صادق) لا يدفع ذلك بل يشعر عدم التقريب بوجه آخر اذ المطلوب المطلق وما اشعر به التعليل التقييد باقصر الايام والاعمال الشاقة الا ان يحمل المطلوب على الجزئية (وان اكل كل ما اشتهى فى مجلس واحد يفضى الى الزيادة على الشبع) غالبا فيكون اسرافا لا يخفى ايضا ان المطلوب مطلق التشهى فالاولى عدم التقييد بقوله فى مجلس واحد وان فى ظاهره نوع مخالفة لما ذكره هنا فلا بد من التقييد الدافع لتلك المخالفة (ويجوز ان يراد) من الحديثين (التشبيه) بالاسراف يعنى بمنزلة الاسراف لا نفسه فى كونه حظرا مطلقا (لا التحريم) اذ هو مكروه ولو تنزيها فيكون استعارة مصرحة ووجه الشبه مطلق الحظرية وغرضه التأكيد فى الانكار والمبالغة لكن لا يخفى على هذا التوجيه انه لا يتم التقريب الا ان يراد بقوله ومنه فى الموضعين اى من قبيل الاسراف لا من باب الاسراف فان الاول يشمل ما لا يكون من نفسه بل من ملحقه وتابعه بخلاف الثانى كما نقل الاستاذ احمد الايادى تغمده الله بغفرانه عن البعض (ومنه) اى من الاسراف الخفى (الاكثار فى الباجات) اى فى انواع الاطعمة (الا عند الحاجة اليه) اى الى الاكثار لكن بشرط نية العبادة (بان يمل من باجة) اى من نوع (فيستكثر) الباجات (حتى يستوفى من كل نوع) منها (شيأ) الظاهر التنوين للتقليل او التحقير (فيجتمع) من الباجات (قدر ما يتقوى به على الطاعة او قصد) بتكثيرها (ان يدعو الاضياف قوما بعد قوم الى ان يأتوا الى آخر الطعام فلا بأس به) اى باكثار الباجات عن السيوطى هنا البأس الحرب ثم كثر فى الخوف اى لا خوف وعن الغير هى كلمة دالة على الاباحة تستعمل فيما يتردد فى امره لعلك قد سمعت فيما سبق تفصيلها لكن الاكثر فيما تركه اولى (كذا فى الخلاصة) فى خامس الكراهية لكن ذكر فى قبيله ايضا ومن الاسراف الاكل فوق الشبع الا لاجل الضيف او يريد صوم الغد واذا اكل اكثر من حاجته ليستقيء قال الحسن البصرى لا بأس به قال رأيت انس بن مالك يأكل الوانا من الطعام ويكثر ثم يتقيأ وينفعه ذلك انتهى فى التاتارخانية عن الخانية وهو المذهب عند اصحابنا فلا يخفى حينئذ ما فى الحصر من الخفاء (وغيره) قال فى التاتارخانية ومن الاسراف فى الطعام الاكثار فى الباجات والالوان الخ ثم لا علينا ان نذكر هنا خلاصة ما فى مفتاح السعادة فى امر الضيافة هى سنة ابراهيم الخليل عليه وعلى نبينا السلام وكان اذا اراد ان يأكل خرج ميلا او ميلين يلتمس من يتغدى معه ولصدق نيته فيها دامت ضيافته فى مشهده وسئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما الايمان فقال اطعام الطعام وبذل السلام وفيها خمسة آداب احدها الدعوة فيدعو الاتقياء دون الفساق وورد فى الحديث اكل طعامكم الابرار ويقصد الفقراء ولا يخص الاغنياء وفى الحديث شر الطعام طعام الوليمة يدعى اليه الاغنياء ويذاد عنه الفقراء وينبغى ان لا يهمل اقاربه فانه قطع رحم وان لا يقصد المباهاة والتفاخر بل استمالة قلوب الاخوان والتسنن بسنته صلى الله تعالى عليه وسلم فى اطعام الطعام وادخال السرور على قلوب المؤمنين ولا يدعو من يعلم انه تشق الاجابة عليه واذا حضر تأذى بالحاضرين فيدعو من يحب دعوته وثانيها الاجابة هى سنة مؤكدة وقيل بوجوبها فى بعض المواضع وفى الحديث لو دعيت الى كراع لاجبت ولو اهدى الى ذراع لقبلت ولها آداب خمسة الاول ان لا يميز الغنى بالاجابة عن الفقير الا اذا علم فى دعوته فخرا او تكلفا فيتعلل ولا يجيب الثانى ان لا يمتنع عن الاجابة لبعد المسافة وذلك معلوم بالعرف وقيل يجيب قدر ثلاثة اميال الثالث ان يحضر ولو صائما تطوعا ولينو ادخال السرور فانه افضل منه واذا علم من الداعى تكلفا فيتعلل واذا لم يفطر فضيافته الطيب والكلام الطيب الرابع ان يمتنع من الاجابة ان فى الطعام شبهة او الموضع او البساط او فى المقام منكر من فرش ديباج او اناء فضة او تصوير حيوان او سماع الملاهى او الهزل او اللعب فانها حينئذ محرمة او مكروهة وكذا اذا كان الداعى ظالما او مبتدعا او فاسقا او شريرا او متكلفا طالبا للمباهاة والفخر والخامس ان لا يقصد بالاجابة قضاء شهوة البطن بل الاقتداء بالسنة وينوى التحرز عن المعصية وفى الحديث من لم يجب الداعى فقد عصى الله وينوى اكرام اخيه المسلم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اكرم اخاه المؤمن فانما يكرم الله وينوى ادخال السرور فى قلبه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من سر مؤمنا فقد سره الله

وينوى ايضا سنة الزيارة وثالثها آداب الحضور فيدخل بلا تصدر بل يتواضع ولا يطول عليهم الانتظار ولا يفاجىء قبل استعدادهم ولا يزاحم الحاضرين فى المكان بل يجلس حيث يأمر صاحب الدعوة ولا يكثر النظر الى موضع خروج الطعام واذا بات الضيف فى منزله فليعرفه القبلة وموضع الطهارة والوضوء ويغسل رب البيت اولا يده قبل الطعام وبعده يتأخر واذا رأى فى البيت منكرا غيره بيده ان قدر والا انكر بلسانه وانصرف كفرش الديباج واوانى الفضة ورابعها احضار الطعام وله آداب خمسة الاول التعجيل الثانى ترتيب الاطعمة فتقديم الفاكهة اولا شرعا وطبا ثم اللحم والثريد لان له فضلا على سائر الاطعمة فان جمع اليه حلاوة فقد جمع الطيبات وتمامها بشرب الماء البارد وزينة المائدة البقول لخضرتها وتستحب الثالث ان يقدم من الالوان الطفها حتى يستكفى منها من يريد وعادة المترفهين تقديم الغليظ ليكثر من اللطيف بعده وهو خلاف السنة ومن سنة المتقدمين ان يقدموا الالوان جملة دفعة ليأكل كل مما يشتهى الرابع ان لا يبادر الى رفع الالوان بل يمكنهم من الاستيفاء حتى يرفعوا الايدى وايضا لا يرفع يده قبل الضيفان بل يكون آخرهم اكلا الخامس ان يقدم قدر الكفاية اذ النقص منه نقص فى المروءة والزيادة تضييع الا ان تطيب نفسه بأكلهم الجميع وفى الحديث انه لا يحاسب عليه وعن ابراهيم بن ادهم ليس فى الطعام سرف وخامسها الانصراف وله آداب ثلاثة الاول من سنة الضيف ان يشيع الى باب الدار وطلاقة الوجه وطيب الكلام والثانى من التواضع ان ينصرف الضيف طيب النفس وان جرى فى حقه تقصير والثالث ان لا يخرج الا برضى صاحب المنزل واذنه ويراعى قلبه فى قدر الاقامة واذا نزل ضيفا فلا يقيم فوق ثلاثة ايام الا اذا الحرب المنزل عن خلوص قلب (وينبغى ان لا يحمل كلامه) اى الخلاصة (هذا على حصر الحاجة فى هذين) من الملال والضيافة (بل يعم ارادة التلذذ والتنعم من غير ضياع ونية فاسدة) من الرياء والسمعة والشهرة والتكبر (لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده) من النبات والحبوب والمعادن كالحرير والقطن (والطيبات من الرزق) من المأكل والمشرب (قل هى) اى الطيبات (للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) لا يشاركهم فيها الكافر (كذلك نفصل الايات لقوم يعلمون يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الاية) ولا تعتدوا لا تبالغوا فى التضييق على انفسكم فى تحريم المباحات ان الله لا يحب المعتدين لا يرضى عن تجاوز الحد نزلت فى جمع من الصحابة منهم على رضى الله تعالى عنهم هموا باعتزال نحو النساء وترك طيبات الطعام واللباس (وقد صرحوا) اى الفقهاء (بجواز التفكه بانواع الفواكه مستدلين بالايتين ورووه) اى الصحابة التفكه (عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) لعل الاولى ارجاع الضمير الثانى الى ما ارجع اليه الضمير الاول لكن لم نظفر فيما عندنا من الفقهية على عين هذا التصريح وحمل هذا التصريح على ما فهم من قوله (ولا فرق بين جمع الفواكه والباجات) بعيد من تبادر اللفظ بل الظاهر انه دليل آخر ظاهره بطريق القياس اذ عدم الفرق انما يحصل عند التساوى لكن المتبادر ان يكون بطريق دلالة النص فلا يرد ما يتوهم ان القياس انما يصار اليه عند عدم النص والنص موجود على دعوى المصنف لكن يرد عليه وعلى امثاله سيما على عادة المصنف رحمه الله تعالى ان دليل المقلد انما هو قول من قلده من الفقهاء وان الاستدلال بالنصوص انما هو منصب المجتهد وقد اتفق على انقراض المجتهد فى زماننا والاصح عدم تجزى الاجتهاد سيما قد احتج هنا او لا بصريح قول الفقهاء فالاحتجاج بقوله (خ انه قال لابن عباس رضى الله عنهما) الظاهر حديث موقوف ويحتمل ان يكون من قبيل الاحتجاج بمذهب الصحابى وان كان فيه كلام مذكور فى محله لا يخلو عن اشكال لعل الحق فى الجواب ان ذلك ليس لاثبات المطلوب بل لتأييده او من قبيل اثبات الحكم بالحجة فكانه من قبيل ان المجتهد اخذ هذا الحكم من هذا النص او ان ما يتوقف على الاجتهاد ليس كل الحكم فان بعض النصوص ظاهر الدلالة على المعنى يفهمه كل عالم عامى وان كل نص موافق لقياس الفقهاء فيحتج به مطلقا فاحفظ فانه ينفعك فى مواضع كثيرة (كل ما شئت) من الاطعمة والفواكه (والبس ما شئت) فلا بد من تخصيص نحو المكروه وما فيه شبهة فضلا عن المحرم (ما اخطأتك سرف ومخيلة) اى مدة خطأ السرف والخيلاء عنك حاصله ان اكل كل مأكول ولبس كل ملبوس جائز لك ما لم يصل الى رتبة السرف والخيلاء والسرف فى الاكل على ما عرفت ان يكون فوق الشبع مثلا وفى اللباس كان يكون اسفل من الكعبين لا يخفى ان هذين الامرين ليسا للندب كما لا يكونان للوجوب بل لمجرد الاذن والاباحة فلا ينافى ممدوحية قلتهما

خصوصا

خصوصا قلة الاكل قال فى التاتارخانية روى عن بعض الاطباء انه قيل له هل فى كتاب الله طب قال نعم جمع فى هذه الاية كلوا واشربوا ولا تسرفوا يعنى ان الاسراف فى الاكل والشرب من الامراض وقيل من قل اكله كان اصح جسما واجود حفظا واذكى فهما واقل نوما واخف بدنا وزيد فى البستان وفى كثرة الاكل مضار كثيرة منها التخمة وتولد الامراض المختلفة وفى الحدائق الجوع احدار كان المجاهدة وبسببه تنفجر ينابيع الحكمة وعن ابى سليمان الدارانى مفتاح الدنيا الشبع ومفتاح الاخرة الجوع وعن يحيى بن معاذ الرازى الجوع نور والشبع نار وفى القشيرية ايضا عن الرازى الجوع للمريدين رياضة وللتائبين تجربة وللزاهدين سياسة (ومنه اكل ما انتفخ من الخبز او) اكل (وسطه مع ترك جوانبه ان لم يا كلها احد وان كان يا كلها غيره فلا بأس به كذا فى الخلاصة وغيره ومنه وضع الخبز على المائدة اكثر من قدر الحاجة كذا فى الاختيار وينبغى ان يحمل هذا) اى كلام الاختيار (ايضا) ككلام الخلاصة (على ان يضيع ما فضل من الكسرات ولا يا كله احد او على ان يقصد الرياء والسمعة والشهرة والا فلا اسراف) فيه وكذا لا حظر من غير سرف لكن قوله او على ان يقصد الرياء مما لا يتعلق به مقصود المقام فافهم (واما اكل النفائس) جمع نفيسة وهى ما يرغب فيه على وجه المباراة ويجيء بمعنى الخطير (من الاطعمة ولبس اللباس الفاخر والرقيق) وقد سمعت سابقا ان قيمة درآنه عليه السلام فى بعض الايام الف درهم وفى بعضها اربعة آلاف وقيمة رداء ابى حنيفة اربعمائة دينار (وبناء الابنية الرفيعة ونحوها مما لم يمنع عنه الشارع تحريما فالصحيح انه ليس باسراف اذا كان من حلال ولم يقصد به الكبر والفخر) عن القنية لبس الثياب الجميلة مباح اذا لم يتكبر وتفسيره ان يكون معها كما كان قبلها انتهى فى الخلاصة لا بأس بلبس الثياب الجميلة اذا كان لا يتكبر ولا يضيع القرآن ولا يمنع حقوق الله تعالى فى التاتارخانية يجوز للانسان ان يبسط فى بيته ما شاء من الثياب المتخذة من الصوف والقطن والكتان والمنقشة وله ستر الجدران بالازار من اللبد وغيره ويجوز بسط ما فيه صورة او يتخذ ما يجلس عليه المصلون وفى البستان البس من الثياب ما لا يزريك به السفهاء ولا يعيب الفقهاء وعن عمر اذا وسع الله عليكم فوسعوا على انفسكم واما الابنية فعن الطبرانى عن معاذ بن انس انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بنى بنيانا فى غير ظلم ولا اعتداء كان اجره جاريا ما انتفع احد من خلق الله تعالى واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بنى بناء اكثر مما يحتاج اليه كان عليه وبالا يوم القيامة وكذا قوله من بنى فوق ما يكفيه كلف يوم القيامة ان يحمله على عنقه وكذا قوله من بنى فوق عشرة اذرع ناداه مناد من السماء يا عدو الله الى اين تريد كما فى الجامع الصغير وكذا ما روى المؤمن يؤجر فى نفقته كلها الا شيأ جعله فى التراب والبناء كما نقل عن شهاب الاخبار وكذا قوله اذا اراد الله بعبد شرا جعل ماله فى الطبيخين اى الآجر والخشب كما نقل عن الكفاية ونحوها فلعلها من قبيل المانع الشرعى المشار بقول المصنف ما لم يمنع عنه الشارع وكذا ما حكى عن محمد بن سماك انه قال لهارون الرشيد حين بنى دارا رفيعا ورفعت الطين ووضعت الدين ان كان هو من مالك فانت من المسرفين والله لا يحب المسرفين وان كان من مال غيرك فانت من الظالمين والله لا يحب الظالمين وفى رواية وانت خائن والله لا يحب الخائنين فاللائق بمن بنى ان ينوى بينائه عبادته تعالى فيه وحفظه من الحر والبرد ولا ينفق مالا كثيرا فى البناء اذ لا خير فيما ينفق فى الماء والطين كما فى الشرعة قال المناوى فى شرح الحديث الاول هذا الحديث وان مطلقا لكنه خص بالقرآن والاحوال بنحو بناء المسجد والرباط ومواضع التعبد يؤجر البانى اتفاقا وعن حجة الاسلام من ابواب الشيطان ووساوسه حب التزين فى نحو البناء الى آخر ما قال فيه فقول المصنف (وان كان شبيها به) صورة (و) ان كان (يعد منه) اى من الاسراف (مجازا او مكروها تنزيها) يشير الى نحو ما ذكر من الاحاديث ويجوز جمع الكراهة مع عدم السرف لكن قد عد من السرف بعض المكروهات فافهم (اذ اللائق بطالب الاخرة ان يقنع) بمجرد الكفاف كما وكيفا (ويتصدق) بما يزيد على دفع ضرورته (لان الاخرة خير وابقى ومن الاسراف كل ما صرف الى المعاصى والمناهى) كما صرف الى الخمر وآلات المعازف وصاحب اللهو والتغنى والنائحة وسائر المعاصى كمن استأجر ليزخرف له بيتا بالتماثيل ومن المشكل فى هذا المقام ما فى الفتاوى كقاضيخان ولا بأس لمسلم ان يؤاجر داره من ذمى ليسكنها وان شرب فيها الخمر ولو عبد فيها الصليب او ادخل الخنازير فذا التبذل لا يلحق المسلم ثم قال كمن باع غلاما ممن يقصد به

الفاحشة او باع جارية له ممن يا تيها فى غير المأتى اولا يستبرئها ثم قال ولو استاجر لينحت له طنبورا او بربطا ففعل
طاب له الاجر الا انه يأثم به وزاد فى التاتارخانية قوله فى الاعانة على المعصية وفى التاتارخانية ايضا رجل جمع
المال وهو كان مطربا مغنيا ان بغير شرط يباح له وان بشرط يردّ على اصحابه وان لم يعرف تصدق به وفيه ايضا
استأجر لضرب الطبل ان للهو لا يجوز وان للغزاء والقافلة يجوز وعن محمد فى نائحة او صاحب طبل او مزمار
اكتسب مالا ان بشرط مال بازاء النياحة او الغناء لا يجوز وفى الانابة الاخذ اذا كان بمقابلة المعصية كان
معصية والسبيل فى المعاصى ردها ويؤمر بالتصدق عنه اذا لم يعرف ليصل اليه مال المغنية ان قضى به
دين لم يسع صاحب الدين ان يأخذ لانه فى يدها بمنزلة الغصب واما فى القضاء فيجبر على الاخذ وفى الينابيع
رجل مات وكسبه خبيث الاولى تورع الورثة فان علموا ارباب الاموال يردونها عليهم والا فالميراث حلال
لهم فى الحكم ولا يلزمهم التصدق ثم قال ولسنا نأخذ بهذه الرواية بل هو حرام وكذا ما هو ظلم فالتورع اولى
فينبغى ان يتصدق بنية خصماء ابيه وفى الينابيع وما جمع السائل من المال فهو خبيث واما الذى تأخذه
النائحة والقوال والمغنى فالامر فيه ايسر لان فيه اعطاء برضى ومن غير عقد (المبحث الرابع فى ان الاسراف
هل يقع فى الصدقة) فيحرم او يكره كما عرفت (روي عن مجاهد) احد اعلام التابعين والائمة المفسرين قرأ
على عبد الله بن سائب وعلى ابن عباس مات سنة ثلاث ومائة يقال مات وهو ساجد (انه قال لو كان ابو قبيس)
جبل عن يمين الكعبة ويقال له جبل الامين (ذهبا لرجل فانفقه فى طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا) لاطلاق
النصوص والاثار وعدم تنافى ماهية الصدقة وعدم شمول ماهية الاسراف (ولو انفق) اى اعطى فللمشاكلة
او لمعناه اللغوى (درهما) واحدا (او مدا) ربع صاع (فى معصية الله كان مسرفا) فما انفق فى سبيله تعالى
وان كثر فليس بسرف وفى معصيته فسرف وان قل لكن لعل ينبغى ان يقيد بعدم ضرورته كاضطرار قوته
اليومية مثلا اذ لا يجوز تصدق نحو هذا القدر حينئذ (وفى هذا المعنى) اى فى حق عدم كون الانفاق
فى طاعة الله تعالى سرفا ولو كثر ورد (قول حاتم) الطائى قيل هو المشهور بالسخاء والجود (حين قيل له لا خير
فى السرف فقال لا سرف فى الخير) لعل حاتما ممن يحتج بقوله لعلمه او صلاحه وزهده ورياضته والا فكيف يحتج
بقوله فلا يلتفت الى ما يقال ان حاتما كافر فكيف يحتج بقوله ولو سلم فيجوز ان يكون غير ما ذكرهنا على انه
لا يبعد ان يقال انه كلام عقلى مطابق للنقل فيطابق العقل والنقل فى مضمونه (فظن بعض الناس من ظاهره)
اى ظاهر كلام مجاهد وحاتم مثلا (ان لا سرف فى الصدقة مطلقا) سواء كان له ضرورة احتياج اولا (وهذا)
الظن (فاسد بل فيه تفصيل يظهر مما نورده ان شاء الله تعالى) من قولنا (قال الله تعالى ومما رزقناهم ينفقون قال
الزمخشرى والقاضى و) الامام الفخر (الرازى) صاحب التفسير الكبير (وغيرهم) لعل المصنف لم ينصف فى هذا
الترتيب بل لم يصب فى الاحتجاج قال فى معيار السعادة فالذين اخطأوا فى الدليل والمدلول طوائف من اهل
البدع اعتقدوا مذاهب باطلة وعمدوا الى القرآن فتأولوه على رأيهم واصول مذهبهم مثل تفسير عبد الرحمن بن
كيسان الاصم والجبائى والزمخشرى وامثالهم ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة يدس البدع فى كلامه
واكثر الناس لا يعلمون كصاحب الكشاف ونحوه حتى قال تاج الدين السبكى واعلم ان الكشاف كتاب عظيم
فى بابه ومصنفه امام فى فنه الا انه رجل مبتدع متجاهر ببدعته يضع من قدر النبوة كثيرا ويسيء ادبه على
اهل السنة والجماعة والواجب كشط ما فى كتاب الكشاف من ذلك كله الا ان الاعاجم يدرسونها فى هذا الزمان
فيجب منع من لا يرسخ فى الشريعة والسنة قدمه عنها وتفصيل ذلك ايضا فى اتقان السيوطى وقال فيه ايضا
الرازى ملأ تفسيره باقوال الفلاسفة وخرج من شئ الى شئ حتى يقضى الناظر العجب من عدم مطابقة الاية
قال ابو حيان فى البحر جمع الرازى فى تفسيره اشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها فى علم التفسير ولذلك قال بعض
العلماء فيه كل شئ الا التفسير الى آخر ما قال فيه ثم ان هؤلاء المفسرين شافعيون ولا نحير فى الاحتجاج من هذه
الجهة اذ ليست المسئلة من الخلافيات فيندفع ما يتوهم على هذا الاحتجاج ويمكن ان يقال فى دفع الاول ايضا
ان الاحتجاج راجع الى جهة العربية وقد اعترف انه كتاب عظيم فى بابه اى العربية فافهم (ادخال من التبعيضية
عليه) اى فى قوله تعالى ومما رزقنا (للكف عن الاسراف المنهى عنه) فى الانفاق اى الصدقة سرف (بعد
اتفاقهم) اى هؤلاء المفسرين (ان المراد من هذا الانفاق صرف المال فى سبيل الخير) لانه من هدايته تعالى

ومما يترتب عليه الفلاح لكن الكلام فيما هو نافلة وهذا الانفاق زكاة فرض (وقال الله تعالى وآتوا حقه) اى الواجب فيه (يوم حصاده) يريد به ما كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد بطريق الوجوب لا الزكاة المقدرة فانها فرضت بالمدينة والاية مكية وقيل الزكاة والاية مدنية والامر باتيانه يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن اول وقت الاداء وليعلم ان الوجوب بالادراك لا بالتنقية (ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قال السابقون) اى المذكورون من المفسرين (اى ولا تسرفوا فى الصدقة) فلو لم يكن فى الصدقة سرف لما نهى عنه لان النهى يقتضى كون المنهى عنه متصورا (لما روى عن ثابت بن قيس رضى الله عنه) الانصارى (انه صرم) اى قطع (خمسمائة نخلة) اى قطع ثمرها وجمعه (ثم قسمها فى يوم واحد) على الفقراء (ولم يترك لاهله شيأ فنزلت ولا تسرفوا) اى لا تعطوا كله وروى عبد الرزاق رضى الله عنه عن ابن جريج رحمه الله قال جذ) اى قطع (معاذ بن جبل رضى الله عنه نخلة فلم يزل يتصدق) بالثمر (حتى لم يبق منه شئ) لاهله (فنزل ولا تسرفوا وقال السدى رحمه الله اى ولا تعطوا اموالكم) بالكلية الى الفقراء (فتقعدوا فقراء) اى فتصيروا محتاجين بالاسراف (وقال الله تعالى ولا تبسطها كل البسط وقال جابر وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما جاء غلام الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان امى تسألك كذا وكذا) كناية عن تعداد الشئ وعدته وتعدد الامر كناية عما يراد به (فقال عليه السلام ما عندنا اليوم شئ) فذهب الى امه فقالت قل له ان امى تستكسيك الدرع الذى عليك فجاء و(قال فتقول لك) امى (اكسنى قميصك) فدخل عليه السلام بيته (فخلع قميصه ودفعه اليه وجلس فى البيت عريانا و فى رواية جابر رضى الله عنه فاذن بلال للصلاة وانتظروا رسول الله عليه السلام يخرج) اى ان يخرج (ولم يخرج واشتغلت القلوب) وترددت بعدم خروجه (فدخل بعضهم فاذا هو عار فنزلت هذه الاية) ولا تبسطها كل البسط فتقعد فى بيتك ملوما على عدم الخروج محسورا مكشوفا من حسر عن ذراعه اى كشف (كذا ذكره السابقون) من المفسرين المذكورين (خ م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى) لفظ ظهر مقحم والغنى هنا مجرد عدم الاحتياج الى الغير فى النفقة والكسوة لا الغنى الشرعى لان من لم يكن كذلك يندم غالبا ونكر غنى للتفخيم ولا ينافيه افضل الصدقة جهد المقل لان الفضيلة تتفاوت بحسب الاشخاص وقوة التوكل او المراد بالمقل الغنى القلب كما فى الفيض وفى الجامع الصغير ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس قال النووى مذهبنا ان التصدق بجميع المال مستحب لمن لا دين عليه ولا له عيال لا يصبرون ويكون هو يصبر على الفقر فان لم يجمع هذه الشروط فمكروه آخر الحديث فى الجامع الصغير (وابدأ) امر من البدء اى ابتدئ (بمن تعول) اى بمن تلزمك نفقته والمعنى افضل الصدقة ما اخرجه من ماله بعد استيفاء قدر كفاية عياله وقيل المراد بظهر الغنى ما يفضل عن العيال وعن النووى اى افضل الصدقة ما ابقت بعدها غنى يستظهر به صاحبها على مصالحه اذ المتصدق بماله كله يندم عند الحاجة وقيل اى ما كان بعد الصدقة ما يقوم بحقوق النفس والعيال وعليه يشكل بنحو قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم اذ نزولها لانصارى آثر على احتياج نفسه او على احتياج صبيه فقيرا مهاجريا وقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه اى على شدة الحاجة اليه وقوة الشهوة له لعل الجواب عن الحديث السابق جواب هنا ايضا ثم فى فصل الهمزة من الجامع وقع افضل الصدقة الحديث قال المناوى وفيه ان تبقية بعض المال افضل من التصدق بكله الا لاهل اليقين كالصديق و اضرابه ومحصوله ان الفضيلة تتفاوت بحسب الاشخاص وقوة التوكل وضعف اليقين كما مر وعن الطبرانى (خير الصدقة ما ابقت غنى) اى ما بقيت لك بعد اخراجها كفاية لك ولعيالك وقيل ما حصل به للسائل غنى عن سؤال كمن اراد ان يتصدق بالف فاعطاه لمائة رجل لم يظهر عليهم الغنى بخلاف اعطائه لواحد (اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول) (غ) البغوى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عندى دينار) قيل وزنه احدى وسبعون شعيرة والمشهور ان تدويره فى خلافة الفاروق رضى الله تعالى عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش فى زمان ابن الزبير كما نقل عن القهستانى (فقال انفقه على نفسك) وفى حديث آخر ابدأ بنفسك (قال عندى آخر قال انفقه على ولدك قال عندى آخر قال انفقه على اهلك قال عندى آخر قال انفقه على خادمك قال عندى آخر قال انت اعلم به) اى انت مخير بين

الانفاق وبين الادخار وفى حديث آخر ابدأ بمن تعول (م عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابدأ بنفسك) اى بما تحتاجه (فتصدق عليها) لانك المخصوص بالنعمة المنعم عليك بها وكونه صدقة لانه قربة الى ان ينتهى الى الوجوب ان من حلال (فان فضل شئ فلاهلك) زوجتك قدم الزوجة لان نفقتها معاوضة وما بعدها مواساة (فان فضل عن اهلك شئ فلذى قرابتك) لانهم فى الحقيقة منك فصلة ارحام (فان فضل عن ذى قرابتك شئ فهكذا وهكذا) اى بين يديك وعن يمينك وشمالك كنى به عن تكثير الصدقة وتنويع جهاتها قال المحقق ابو زرعة محل تقديم النفس فيمن لا يصبر والا فالايثار محبوب ومحمود جاء بمدحه القرآن وفيه ان الحقوق والفضائل اذا تزاحمت قدم الآكد وان الافضل فى صدقة النفل تنويعها فى وجوه البر بالمصلحة ولا يحصرها فى النفقة ومثله التصدق بثمن العبد الى الفقراء المتكثرة افضل من اعتاق عين العبد كما فى التاتارخانية والعمل بالاشارة لانها قائمة مقام النطق اذا فهم المراد بها الا ان الشافعية لم يكتفوا باشارة الناطق الا فى الامور الخفية كذا فى الفيض ثم انه لو انفق على الفقراء مع احتياجه بدون الصبر منه او من اهله او قرابته يكون مسرفا كما نقل عن الحاشية (وقال خ ومن تصدق و) الحال (هو محتاج او اهله محتاج او عليه دين فالدين احق) واولى او اوجب (ان يقضى من الصدقة والعتق والهبة وهو) اى الصدقة (رد عليه) اى مردود عليه وقيل اى غير نافذ تصرفه لانه سفيه مسرف وتصرفه مردود مطلقا عند البعض منهم البخارى وعند ابى يوسف ومحمد نافذ قبل حجر القاضى مردود بعده والحجر واجب عليه وعند ابى حنيفة نافذ الا ان يحجر القاضى على قولهما ولا يجوز للقاضى حجره عنده كذا قيل (وقال) اى البخارى (فليس عليه ان يضيع اموال الناس) اى الاهل وصاحب الدين (بعلة الصدقة) بل يجب ترك الصدقة ليوصل حق كل ذى حق اليه فاستخراج البخارى الحكم من الحديث يقتضى كونه مجتهدا كما قيل وقيل ليس بمجتهد فيكون الاستخراج لا بطريق الاجتهاد بل من قبيل ما يعرفه العالم العامى من النص لوضوح دلالته فحينئذ لا حسن فى تخصيص التفريع الى البخارى فتأمل (وقال الفقيه ابو الليث فى تنبيه الغافلين وعن ابراهيم بن ادهم) وهو من كبار مجتهدى المشايخ آثر كون العمل افضل من العلم فتقاعد عن التصنيف والتدريس فتفرغ للزهد والعبادة (انه قال لا ينبغى لرجل اذا كان عليه دين ان يصطبغ) خبزه (بالزيت او بالخل ما لم يقض دينه) لان هذا ترفه وقضاء الحق الواجب مقدم عليه هذا انما مذهب مختص به هذا الولى او ان ماله لا يفى دينه لتساوى الدين او لغلبته على المال (وقال ابن حجر) العسقلانى (قال ابن بطال) المالكى احد شراح البخارى (اجمعوا على ان المديان) اى من كثر دينه (لا يجوز له ان يتصدق بماله ويترك قضاء الدين) لان فيه التزام ما لم يلزم مع وجود ما لزم ومقتضى عدم الجواز وجوب الاسترداد او التضمين عند الاهلاك سيما الغرماء وانه اذا لم يجز التصدق فاولى عدم جواز هبته سيما لنحو ولده وزوجته لكن لم اقف (وقال الطبرى وغيره قال الجمهور من تصدق بماله كله فى صحة بدنه و) صحة (عقله حيث لا دين عليه وكان صبورا على الاضاقة) من الضيق والمضايقة (ولا عيال له او له عيال يصبرون ايضا فهو) اى التصدق بكل ماله (جائز) كما تصدق الصديق فى غزوة تبوك بجميع ماله فحسنه عليه السلام وكذا روى انه تصدق بجميع ما معه ليلا ونهارا سرا وعلانية حتى تخلل بالعباء وان قيل انه لم يجئ فى المرفوع (فان فقد شيأ من ذلك كره) تحريما مع نفاذ تصرفه قال فى قاضيخان رجل محتاج اراد ان يتصدق بالدراهم التى معه على الفقراء قالوا ان كان لو تصدق على الفقراء يصبر على الشدة فالصدقة افضل وان كان لا يصبر على الشدة فالانفاق على نفسه افضل (وقال بعضهم هو) اى التصدق (مردود) غير نافذ او غير مقبول عند الله تعالى (وروى) اى مردوديته (عن عمر رضى الله تعالى عنه) لكن يخالف ما فى انفع الوسائل الانسان اذا وقف وقفا وعليه ديون الخ (فظهر) مما تقدم (ان السرف يقع فى الصدقة ايضا) كما فى غيرها (اذا كان مديونا ولا يفى ما فضل من الصدقة لدينه او كان ذا عيال لا يصبرون) على شدائد الفاقة (ولم يترك لهم كفاية) فيفضى الى السؤال ودور الابواب وقد روى عن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سأل الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسئلته فى وجهه خموش او خدوش او كدوح قيل يا رسول الله وما يغنيه قال خمسون درهما او قيمتها كذا نقل عن تفسير البغوى فعلم ان الكفاية هذا الخمسون (او كان محتاجا لا يثق بنفسه الصبر على الاضاقة) اى

مضايقة

مضايقة الفقر (المبحث الخامس في علاج الاسراف وهو ثلاثة) علمي وعملي وقلبي (الاول علمي وهو معرفة غوائله السابقة) من مشاركة الشيطان وقوم لوط وفرعون وغيرها (واستماع ماذكرنا) في ذمه من الايات والدلائل (والتأمل فيه) اى فيما ذكرنا (والمداومة على التذكر) حتى ينقلع منه (والثاني عملي وهو التكلف في الامساك) اذا كان طبعه على الجود (ونصب رقيب عليه) من الاحباء والاقارب (يعاقبه) فيما اسرف (ويذكره آفات الاسراف والثالث قلبي) يقلعه من اصله (وهو) اى القلبي (معرفة اسبابه ثم ازالتها) لان سبب الشيء اذا زال زال ذلك الشيء بالمرة (وهي) اى الاسباب (ستة) سفه وجهل ورياء وسمعة وكسل وبطالة وضعف نفس وضعف دين (الاول وهو الغالب) في السببية (السفه وهو الحادي والثلاثون وهو ضعف العقل وخفته وسخافته) السخيف ضد الثخين (وركاكته) من رك يرك ركاكة اى ضعف في عقله ورأيه كما نقل عن القاموس اعلم ان السفه هو النقصان في العقل كيفا وضده الرشد والبلادة نقصان فيه كما وضده الذكاء والغباوة البطيء وعدم السرعة في الانتقال من المبادي الى المطلوب بدون النقصان في الكم والكيف وضدهما الفطنة كما في الحاشية (وضده الرشد وهو قوة العقل وبلوغه كماله قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم) المنسوبة اليكم تصرفا واليهم ملكا (ثم قال فان آنستم منهم رشدا) اى ابصرتم رشدا (فادفعوا اليهم اموالهم) اعطوها اليهم لرفع الحجر بزوال السفه (واكثر السفه طبيعي) يخالفه عند الاصوليين السفه من العوارض المكتسبة قال في المرآة فان السفيه باختياره يعمل على خلاف موجب العقل مع بقاء العقل فلا يكون سماويا ولا شك ان الطبيعي سماوي ولا يبعد ان يراد من الطبيعي المبدأ ومن الاكتساب الاثر (وقد ينضم اليه ما يقويه على الاقدام على كثرة الاسراف) بان ينضم الى ما هو طبيعة له ما يقويه (وهو) اى ما يقويه (تملك المال بغير كسب وتعب) كالارث والوصية والهبة فان كلفة الكسب واتعاب التحصيل تصعب الانفاق والاهدار وتذكر فوائد المال ومنافعه (وحث جلسائه) اياه من قبيل اضافة المصدر الى فاعله والمفعول متروك (على الانفاق وتنفيرهم) اياه (عن الامساك ليأكلوا ماله) عند تبذيره (ويأخذوه فلهذا نهى عن جليس السوء) كما روى عن الصحيحين على رواية ابي موسى رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال انما مثل الجليس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير فحامل المسك اما ان يحذيك واما ان تبتاع منه واما ان تجد منه ريحا طيبة ونافخ الكير اما ان يحرق ثيابك واما ان تجد ريحا منتنة فقوله يحذيك بالحاء المهملة اى يعطيك قال المناوي في شرحه والمقصود منه النهي عن مجالسة من تؤذي مجالسته في دين او دنيا والترغيب في مجالسة من تنفع مجالسته فيهما وفيه ايذان بطهارة المسك وحل بيعه وانشد بعضهم

تجنب قرين السوء واصرم حباله * فان لم تجد منه محيصا فداره

ولازم حبيب الصدق واترك مراءه * تنل منه صفو الود ما لم تماره

ولله في عرض السموات جنة * ولكنها محفوفة بالمكاره

(وهذا النوع من الاسراف يكثر) وجوده (في اولاد الاغنياء) لانهم لا يتعبون في تحصيل الاموال فلا يعرفون قدرها فيضيعونها في سفاهتهم كالتجار واهل المناصب (وقد يحصل السفه او يزيد برعاية الناس له وبتعظيمهم اياه وتغريرهم) اى مخادعتهم له بالثناء عليه اسنادا وامنه يقال غرته الدنيا غرورا خدعته بزينتها هذا ان بغين معجمة فراء مهملة وان بعين مهملة فزاي معجمة فراء مهملة اى نصرتهم له وتعظيمهم قال في المصباح التعزير في قوله تعالى ويعزروه النصرة والتعظيم وان بعين مهملة فزايين اى اجلالهم له وهيبتهم لمقامه (وثنائهم) مدحهم له (كما في اولاد الكبراء من الامراء والقضاة والمدرسين والمشايخ) المشهورين بالوعظ او مشايخ الطريق اعلم الاولى ان يجمع ذلك مع قوله في اولاد الاغنياء نعم لان اولاد الكبراء مجبولة بنحو التعظيم المذكور دون اولاد الاغنياء (ونحوهم) من اعوان السلطان وارباب الوجاهة (والثاني) من اسباب السفه (الجهل بمعنى الاسراف او ببعض اصنافه) اى الاسراف (فلا يظنه) اى لا يعتقد ما فعله (سرفا) حتى يجتنبه (بل يظنه سخاء) ممدوحا (لاشتراكهما في بذل غير الواجب) وان افترقا بصرف المال في غير مستحقه وفي مستحقه (او) الجهل (بحرمته وضرره والثالث الرياء والسمعة) لانه يسرف لنيل الثناء من الناس ومدحهم (والرابع

(الكسل) اى الفتور وعدم النشاط فى الخير والتقاعد عن تحصيل مراتب الكمال مع القدرة على ذلك فيطلب حصول ذلك له عند الناس بالاسراف والتبذير (والبطالة) اى ترك العمل لمجرد الحضور والراحة (والخامس ضعف النفس وهو الذى يسميه العوام) لا الخواص (حياء) فان الحياء الحقيقى ممدوح ومن الايمان كمن ينفق المال فى معصية بناء على انفاق الغير عنده فيها فلا تسمح نفسه بالمخالفة وعدم الانفاق اضعفها وعدم قوتها بل ربما يستدين لذلك كذا نقل عن المصنف لعل ليس منه بذله خوفا على عرضه ونفسه قال فى الاشباه اعطاء شئ لمن يخاف هجوه جائز ثم لا يخفى انه يشكل بما سبق وصرح فى قاضيخان ايضا والرجل اذا كان مطربا مغنيا ان اعطى بغير شرط يباح له ذلك وان كان يأخذ ذلك على شرط رد المال على صاحبه ان كان يعرفه وان لم يعرفه يتصدق به اذ ما يباح اخذه يباح اعطاؤه وما فى الاشباه فى قاعدة ما حرم اخذه حرم اعطاؤه من قوله كالربا ومهر البغى وحلوان الكاهن والرشوة واجرة النائحة والزامر فلعله مبنى على عدم الاشتراط او نقول بالفرق بينهما ونقول اذا ثبت شئ على خلاف قياس ولو من أئمتنا لا يجوز قياس غيره عليه (والسادس ضعف الدين فلا يهتم له) اى الاسراف لضعف ديانته مع علمه مفسدته (وعلاجه) اى الاسراف (اما السفه الطبيعى) منه (فزواله عسير جدا) فتذكر ما سبق فتأمل فيه (فلذا نهى الشارع عن ايتاء المال له) اى للسفيه بقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم (وامر بحجره) بقوله فان كان الذى عليه الحق سفيها الاية هذا عندهما وانه مقيد بان يكون فيما يقبل الفسخ كالبيع والاجارة والهبة دون ما لا يقبله كالعتاق والطلاق واما عنده فلا حجر مطلقا لانه حر مخاطب فتصرفه صادر عن اهله مضاف الى محله ولذا يخاطب بحقوق الشرع ويحبس فى ديون العباد ويصح منه الطلاق والعتاق والنذر واليمين واقراره على نفسه باسباب العقوبات التى تندرئ بالشبهات مع ان ضرر النفس اشد من ضرر المال وعلى مذهب ابى يوسف ايضا لا يحجر بمجرد السفه بل يحتاج الى القضاء فاطلاق المصنف ليس على اطلاقه (فان اكثر الفقهاء) لعل الاكثرية بالنسبة الى نفس ابى حنيفة وسائر الائمة كالشافعى وان لم نطلع على اقوال السائرين ويمكن ان يكون بالنسبة الى الحنفية فان الامامين ذهبا الى الحجر وابا حنيفة الى عدمه لكن قالوا ان خالف ابا حنيفة صاحباه يخير ويعمل بما افضى اليه رأيه وقال عبد الله ابن المبارك يأخذ بقول ابى حنيفة الا ان يكون الاختلاف اختلاف عصر وزمان فيختار قولهما لتغير الاحكام بتغير الازمان كما فى قاضيخان فعلى هذا لا يفيد التقييد بالاكثرية نفعا كثيرا وان الترجيح بالقوة لا بالكثرة فافهم (ذهبوا الى وجوب حجر السفيه المسرف) على القاضى (مع انه) اى الحجر (اهدار للآدمية) فضرر السفه بالغ لمرتبة تهدر آدمية الآدمى (والحاق بالحيوانات العجم) التى لا شعور لها بل (و) الحاق (بالجمادات) وان فى بعض الامور فى عدم اعتبار تصرفاتها او كون تصرفه كعدم التصرف فلا يتوهم بانه لا معنى فى الحاق الجمادات لان الجمادات ليس لهم حركات اختيارية والسفيه له ذلك (فان قبل العلاج) اى ان امكن قبول العلاج (فبالمنع عن جلساء السوء) الذين يحرضونه ويغرونه على الاعطاء وينفرونه من الامساك فان المقارن بالمقارن يقتدى وعن على رضى الله تعالى عنه الصحبة سارية والطبيعة سارقة (نظم) يار بد بد تر بود از مار بد * بحق ذات پاك الله الصمد * يار بد آرد ترا سوى جحيم * يار نيكو كير تا يابى نعيم (وبالزامه مجالسة العقلاء) الذين استعملوا عقولهم بمواضعها لعلهم العلماء الظاهريون (والحكماء) لعلهم المتصوفة المتشرعون كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اراد الله به خيرا رزقه خليلا صالحا ان نسى ذكره وان ذكر اعانه وعن عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام تحببوا الى الله تعالى ببغض اهل المعاصى وتقربوا الى الله تعالى بالتباعد عنهم والتمسوا رضى الله تعالى بسخطهم قالوا يا روح الله فمن نجالس قال جالسوا من تذكركم رؤيته ومن يزيد فى عملكم كلامه ومن يرغبكم فى الآخرة عمله وقال علقمة فى وصيته لابنه يا بنى ان عرضت لك حاجة فاصحب من اذا خدمته صانك وان صحبته زانك اى حفظك وان قعد بك مانك اى حمل مؤونتك اصحب من اذا مددت يدك بخير مدها وان رأى منك حسنة عدها وان رأى سيئة سدها اصحب من اذا سألته اعطاك وان سكت ابتداك وان نزلت بك نازلة واساك اى جعلك كنفسه اصحب من اذا قلت صدق قولك وان حاولت امرا آمرك وان تنازعتما آثرك وان اخاك الحق من يضر نفسه لينفعك (واسماعه ما ورد فى آفات الاسراف) كما مر (وحمله على تكلف الامساك) الذى هو على خلاف طبعه (ولو) كان الحمل (بالعتاب والعقاب واما الجهل فيزال

بالتعلم

بالتعلم) لزوال المسبب بزوال السبب (وعلاج الرياء سبق واما الكسل والبطالة) المذكوران (وهو الثانى والثلاثون فمذموم جدا وحسبك فيه) اى يكفيك فى ذمه (قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى) فانا قصر نفع الانسان على سعيه فمن لاسعى له لانفع له ويلزم ايضا منه عدم الانتفاع من عمل الغير واما نحو الشفاعة والدعاء والصدقة فقيل انها من سعيه فى الايمان والصلاح وقيل الكل بالسعى لكن اسباب السعى قد تكون بواسطة قرابة اوصداقة فيدعوله ويتصدق وكذا محبة الصلحاء متسببة عن سعيه فى خدمة الدين اقول وكذا النسب كما فى قوله تعالى والحقنا بهم ذريتهم فانه مشروط بالايمان وكذا الصلاح ولولم يماثل صلاح الاسلاف كما قالوا فى محبة الصلحاء واما نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية اوعلم ينتفع به اوولد صالح يدعوله كما فى المشارق وقوله تعالى سنكتب ما قدموا وآثارهم فلاشك انه متسبب من سعيه وبالجملة المحذور يندفع بتعميم السعى الى ما فى الجملة هذا لكن الاشكال بقوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء باق لعل التحقيق فى الجواب عن الكل ان يجعل ذلك من قبيل العام الذى خص منه البعض ولو بنوع التمحل (واستعاذة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منه) اى الكسل (رواها) اى الاستعاذة (خ م عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (وانس رضى الله عنه) القياس تقديم الذكر على الاناث كما فى الشهادات لكن لما تقدمت عائشة على انس فى العلم والفقاهة وقرب النبوة والشرف والفضيلة قدمها فى الترتيب فاما عن عائشة فعلى ما فى الجامع الصغير برمز الشيخين والترمذى والنسائى وابن ماجه عن عائشة اللهم انى اعوذبك من الكسل والهرم الى آخره قال المناوى الكسل التثاقل والتراخى عما ينبغى مع القدرة اوهو عدم انبعاث النفس لفعل الخير والعاجز معذور والكسلان لاومع ذلك هو حالة رديئة ولومع عذر فلذلك تعوذ منه واما عن انس فكما فى الجامع برمز الشيخين واحمد وابى داود والترمذى والنسائى اللهم انى اعوذبك من العجز والكسل الخ عن النووى الكسل انبعاث النفس للخير وقلة الرغبة فيه مع امكانه (وكون مقتضاه هلاك النفس والبدن) عند التفريط فى امرهما (وكونه تشبها بالجماد) فى عدم التحرك وكمال الجمود فى الباطن والظاهر كانه ليس له حركة ارادية (و) كونه (ابطالا للحكمة) من خلقه تعالى وجوده ليعبده تعالى اومن خلقه الحواس ليصرفها الى المنافع التى تنبغى لكل منها (والعلاج العملى للكسل مجالسة ارباب الجد والسعى) فان الصحبة سارية والطبيعة سارقة وعليه يحمل قول بعض السلف استكثروا من الاخوان ما قدرت فان لكل مؤمن شفاعة فى تعليم المتعلم قيل

عن المرء لاتسأل وأبصر قرينه * فان القرين بالمقارن يقتدى

فان كان ذا شر فجنبه سرعة * وان كان ذا خير فقارنه تهتدى

وينبغى ان يحبهم حتى تنعكس منهم احواله كما قيل ومن آثار حب الله ان يتعدى من المحبوب الى من يتعلق به ويناسبه ولومن بعد من محبوب محبوبه ومن يثنى عليه حتى منزله ومحلته وجيرانه حتى قيل ان المؤمن اذا احب المؤمن احب كلبه وينبغى فيمن تريد صحبته خمس خصال العقل وحسن الخلق وترك الفسق والابتداع والحرص على الدنيا (ومجانبة الكسالى والبطالين) قال تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه فلا يسرى اليه حالهم قال فى تعليم المتعلم وانشدت هذا الشعر عندى

لاتصحب الكسلان فى حالاته * كم صالح بفساد آخر يفسد

عدوى البليد الى الجليد سريعة * كالجمر يوضع فى الرماد فيخمد

وفى مفتاح السعادة قال بعض الادباء لاتصحب من الناس الا من يكتم ويستر عيبك ويكون معك فى النوائب ويؤثرك فى الرغائب وينشر حسنتك ويطوى سيئتك فان لم تجده فلا تصحب الا نفسك (والضعف يعالج بالتامل فى ان الحياء من الله تعالى احق وعذابه اشد) فلا تدع الطاعة لشئ من الاشياء وفى الحديث المؤمن القوى خير من المؤمن الضعيف وفى كل خير (ومجالسة الاقوياء) فى عمل الطاعة (وذوى الصلابة فى الدين) قال فى الحكم العطائية فى باب الصحبة لاتصحب من لا ينهضك حاله ولا يدلك على الله مقاله قال فى شرحه الصحبة اصل كبير من اصول القوم وفيها منافع وفوائد والحال هناك كون همته منحصرة به تعالى معرضا عما سواه وحصر التفاته اليه تعالى واسقاط نظره عن غيره تعالى فى النفع والضر واسقاط نفسه من عينه فلا يشاهد لها

فه لا فى صحبة من هذه حاله وان قلت عبادته جالبة لكل نفع دينى ودنيوى قال بعض الصوفية لا تعاشر من الناس الا من تزيد عنده ببرو تنقص عنده باثم وقال بعضهم كن مع ابناء الدنيا بالادب ومع ابناء الاخرة بالعلم ومع العارفين كيف شئت وقال على رضى الله تعالى عنه شر الاصدقاء من احوجك الى المداراة والجأك الى الاعتذار وقيل من جلس على دكان العطار لم يفقد الرائحة الطيبة (والاحتراز عن مصاحبة الفساق) فانهم لا يخافون الله ومن لا يخاف الله لا تؤمن غائلته ولا يوثق بصداقته بل يتغير بتغير الاعراض وان فى صحبتهم خطر سراية البدعة والفسق وهو مستحق للقطيعة فكيف الصحبة (والمداهنين والضعفاء فى الدين فعليك بالتشمر والسعى البليغ فى ازالة صفة الاسراف فانه خلق) بضم فسكون (ذميم قبيح جدا ومرض مزمن) اى مهلك قد لا يفارق من قام به (عسير العلاج) اى قوى (الا ان يتداركه الله تعالى بتوفيقه فانه ميسر كل عسير نعم المولى ونعم النصير) (الثالث والثلاثون) من الاخلاق الذميمة (العجلة) وهى عن المولى المحشى ثلاث العجلة فى حصول المرام بسرعة قبل وقته كمن يريد حفظ القرءآن ويعجل فى حصوله وفى شروع عمل بمجرد خطوره فى قلبه بلا تأمل فى ان له فيه رشدا وصلاحا ولا كمن يريد رجلا يقصد دراهم لقراءة القرءآن فيعجل بمثله بلا طلب وتفتيش من علماء الاخرة وقسم فى اتمام العمل بدون توفية حقه كمن يشرع فى الصلاة او التلاوة فيعجل فى الاتمام بدون توفية كل جزء حقه بعدم رعاية الآداب وكذا التجويد فى القرءآن وفصل المصنف ذلك بقوله (وهى) العجلة (المعنى الراتب) اى الثابت (فى القلب الباعث على) ارادة (حصول المرام بسرعة او) الباعث (على الاقدام على شئ باول خاطر دون تامل واستطلاع ونظر بالغ) فى عاقبته (او) الباعث (على الاتمام بدون توفية كل جزء حقه) فالعجلة اقسام مذكورة (وضد العجلة مطلقا الاناة) بفتح الهمزة يقال تأنيت فى هذا الامر اى تمكثت فيه ولم اعجل (وضد الاول) وهو الباعث على حصول المرام بسرعة (حسن الانتظار) اى الانتظار بارتياح وسعة خاطر الى وقت حصوله (وضد الثانى) وهو الباعث على الاقدام باول خاطر (التوقف والتثبت) اى التروى فى ذلك (حتى يستبين له رشده) فى الامر الذى يريد الاقدام عليه وضده اى خطأه (وضد الثالث) وهو الباعث على اتمام الشئ قبل توفية الاجزاء حقوقها (التأنى والتؤدة) بضم ففتح او فسكون مشى ثقيل يقال اتأد فى امره اذا ترفق ولم يعجل فيه (حتى يؤدى لكل جزء حقه) اللائق به من غير قصور ونقصان (قال الله تعالى) هذا شروع فى اثبات مذمومية العجلة مطلقا ووجه الاستدلال بالاية بين ان النهى والذم يقتضيان قبح المنهى عنه (خلق الانسان من عجل الاية) قال الامام الراغب فى المفردات العجلة طلب الشئ وتحريه قبل اوانه وعن تفسير ابى السعود العجل الطين بلغة حمير فقيل فحينئذ لا تقريب لا يخفى ان عدم التقريب عند ارادة هذا المعنى وليس فليس سأريكم آياتى فلا تستعجلون فان قيل ان كان خلق الانسان من عجل كانت العجلة طبعا غريزيا فما معنى النهى والنهى انما يكون فى الفعل الاختيارى اجيب ان العائق كلما كان اشد كانت القدرة على مخالفته اكمل فافهم وقال تعالى (ولا تعجل بالقرءآن الاية) وقال تعالى وكان الانسان عجولا عن المبرد من شأنه العجلة وقيل اى تعجيل فى الامر وهو قوله كن وقيل على القلب بمعنى خلق العجل من الانسان وعن بعض خلقت العجلة من الانسان وحقيقته تدل عليها والعرب تقول للذى يكثر الشئ خلقت منه وقيل من اخلاق الشيطان العجلة والطيش والانسان بطبعه عجول ولكن الله تعالى خلق له العقل وارشده الى التثبت والتأنى فمن استعمل عقله فى تحصيل هذين الخلقين الشريفين فقد فارق الشيطان فى الطباع وعن البيهقى على رواية انس رضى الله تعالى عنه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم التأنى من الله اى التثبت فى الامور والعجلة من الشيطان قال ابن القيم انما كانت العجلة من الشيطان لانها خفة وطيش وحدة فى العبد تمنعه من التثبت والوقار والحلم وتوجب وضع الشئ بغير محله وتجلب الشرور وتمنع الخيور وعن الجزالى العجلة فعل الشئ قبل اوانه الاليق فان قيل فاذا كانت العجلة من الشيطان فما الحكمة فى طبع الانسان على العجلة قلت لتكون العجلة مطية فى طريق الاخرة فاذا جمحت به الى غير ذلك حبسها بزمام العقل وعن حاتم الاصم العجلة من الشيطان الا فى خمس فانها من سنة رسول الله عليه السلام اطعام الضيف وتجهيز الميت وتزويج البكر وقضاء الدين والتوبة من الذنوب وفى رواية الترمذى عن على رضى الله تعالى عنه ثلاثة لا تؤخرها الصلاة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت كفؤا (ت عن عبد الله بن سرجس ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال السمت الحسن) اى الهيئة

المرضية

المرضية والسمت الطريق والقصد والسكينة والوقار (والتؤدة) التأني والتثبت وترك العجلة وقيل الترفق والتمهل في الامور (والاقتصاد) بين الافراط والتفريط (جزء من اربعة وعشرين جزأ من النبوة) اي هذه الخصال من شمائل اهل النبوة وجزء من اجزاء فضائلهم فاقتدوا بهم فيها وتابعوهم عليها فان امر النبوة لايتم بدونها واوا. ثال هذه التقادير مما لايهتدى الى تعينها الا بنور الوحي فعرفة مثلها بالرأى والاستنباط مسدودة ثم العجلة انما تكون مذمومة في الامور الدنيوية لاحتياجها الى التأمل والتفكر لعدم العلم بعواقبها واما في الامور الاخروية فليست بمذمومة في الاصل لقوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات وكان البوشنجي في الخلاء فدعا خادمه فقال انزع قميصي واعطه فلانا فقال هلا صبرت حتى تخرج قال خطر لي بذله ولا آمن على نفسي التغير (وآفة العجلة الاولى) هي ارادة حصول المرام بسرعة (الفتور) اى السكون والضعف (والانقطاع عن عمل الخير وعدم حصول المرام بان يقصد مثلا منزلة في الخير ويعجل في حصولها فاذا لم تحصل فاما ان يفتر) من الفتور (وييأس) من اليأس (اويغلو) من الغلو التجاوز عن حد الاعتدال (في الجهد) اى المشقة (واتعب النفس) قيل الاولى وتتعب (فينقطع) ولا ينال ما يتمناه (فان المنبت) اسم فاعل اى المنقطع عن السفر بسبب حمل دابته على مالاتطيقه او السير عليها ليلا ونهارا بدون استراحة في بعض الاوقات (لا ارضا قطع) كلمة لا نافية وارضا مفعول قطع قدم عليه اى لاقطع ارضا بالسير وما وصل الى مطلوبه (ولا ظهرا) اى مركبا (ابقى) بل اهلكه وكذا النفس مطية العمل فاذا حمل عليها مالاتطيقه ينقطع عن السير الى الاخرة فلا بد من الرفق والتدريج كيلا يضعف فيصل الى المقصود (اويدعو الله تعالى في حاجة ويستعجل الاجابة فلا يجدها) اى لاتحصل الاجابة بسرعة (فيترك الدعاء) حمقا (فيحرم مقصوده) من اداء عبادته وحصول طلبه المعلق في علمه تعالى بدعائه لودام كما في حديث المصابيح يستجاب للعبد مالم يدع باثم اوقطيعة رحم مالم يستعجل قيل يارسول الله ما الاستعجال قال يقول قد دعوت قد دعوت فلم يستجب فيتحسر عند ذلك ويدع الدعاء فلا ينبغي ان يتعجل ولا يمل من الدعاء لانه عبادة ان الله يحب الملحين في الدعاء (شعر)

لاتعجلن لامر انت طالبه * فقلما يدرك المطلوب ذو العجل
فذو التأني مصيب في مقاصده * وذو التعجل لايخلو عن الزلل

(وآفة الثانية) اى الباعث على الاقدام على شئ باول خاطر بدون التامل (فوت التقوى والورع) لان الاقدام على مالم يعلم حاله ينافي التقوى والورع (لان اصله) اى الورع (النظر البالغ) الكامل (والبحث التام في كل شئ هو بصدده) حتى يطلع على حقيقته فيحترز عما يلزم احترازه ويفعل مالابد من فعله اذ قد صرح العلماء بان مالم تعلم صحته لايجوز اتباعه فضلا عما ظهر بطلانه (و) آفة الثانية ايضا (اصابة مكروه لنفسه بان يعجل في شروع امر فيه ضرر بلا تامل او كان) اى وقع (في بلية) مثل المرض او الظلم (فلا يتحملها) لصعوبتها (فيدعو على نفسه) بيلاء اشد مما هو فيه (فيستجاب له قال الله تعالى ويدعو الانسان بالشر دعاءه بالخير) اى يسأل الله عند غضبه الشر على نفسه واولاده وامواله (الاية) وكان الانسان عجولا ولهذا يسارع الى مالايعلم خيريته بالفكرة الاولى المسماة بنظر الحمقاء فان العقلاء لايجترئون بلا تأمل في العواقب حكى عن لقمان الحكيم انه قال اني تعلمت الحكمة من العميان فانهم لايضعون اقدامهم قبل الفحص فان فيه تمكين يضعون ويمشون والا فيتركون ويطلبون جهة اخرى فيها تمكين فلذا لا افعل شيأ بلا تأمل مافيه وفي عاقبته (او) اصابة مكروه (لغيره) عطف على قوله لنفسه (بان يظلمه مثلا انسان فيعجل) لصداقته اوقرابته (في الانتقام والانتصار) له بدون تأمل في كون العفو افضل منه فيصيب الغير بمكروه (اويدعو) الى الله تعالى (عليه) اى على ذلك الغير بالهلاك (فيستجاب) فيلحقه ضرر قد يندم عليه (وربما يتجاوز) في الانتقام والدعاء (عن الحد فيقع في معصية) فيه تنبيه ان الدعاء على شخص انما يجوز على قدر استحقاقه فان لم يستحق اصلا او استحق بما دون مادعا عليه فليس بجائز بل قد يرد على نفس الداعي فينعكس الضرر عليه لان جزاء سيئة انما يكون مثلها ولا يجوز الاعتداء اكثر من مثل ما اعتدى به عليه (و) آفتها ايضا (خوف فوت النية) والاعمال انما تكون بالنية لكن يشكل ان الافعال الاختيارية مسبوقة بالقصد البتة ودعوى الفرق بين القصد والنية هنا تحكم كيف وقد نقل عن النووي في شرح الجامع الصغير ان النية هو القصد ثم عن البيضاوي هي انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا

لغرض من جلب نفع اودفع ضرحالا اوما لا فيمكن فرقهما (والاخلاص وافة الثالثة) اى عدم اجزآء العمل (نقصان العمل بل بطلانه) لانتفاء الكل بانتفاء جزئه (بفوت آدابه وسننه بل واجباته) فالاول للاول والثانى للثانى (وفرائضه) فالمراد من البطلان مايعم الاصل والوصف لا الاصل فقط كما توهم كما يشهدبه كلمة بل فى المقامين فافهم (مثلا من عجل فى اتمام الصلاة فربما يفوت منه تثليث تسبيحات الركوع اوالسجود اويغير الاذكار وينقلها من محالها فتحصل فى غيرها) كان يسبح تسبيحة راكعا ثم يثلث قائما ثم يقول ربنا لك الحمد ثلاثا وبالسجود ثم يكبر عند السجود فتحصل الاذكار فى غير محالها (وربما يخالف الامام فى الافعال والاقوال بالسبق والتقدم) كان يرفع من السجود قبل الامام فيسبقه بالتأخير هذا قد يكون مفسد الصلاة فيصلح ان يكون مثالا لبطلان العمل وقد لا يفسد بل يكره فيكون مثالا للنقصان كما قبله (وربما يفوت تعديل الاركان) فلعله تمادعا الى بطلان العمل بالمعنى المذكور اذ التعديل فرض عند ابى يوسف وواجب عندهما (والتجويد) اى اداء الحروف حقها وهو واجب قال ابن الجزرى

والاخذ بالتجويد حتم لازم * من لم يجود القران آثم

لكن المفهوم من الفقهية انه ان غيرا للحن الكلمة والمعنى تفسد والا فتكره قال فى قاضيخان ولو قرأ بالالحان ان غير الكلمة تفسد صلاته كما عرف كانه يريد ماذكر قبله من مسائل زلة القارى ثم قال فان كان فى حروف المد واللين وهى الياء والالف والواو لا تغير الا اذا فحش ثم قال وان قرأ بالالحان فى غير الصلاة اختلفوا فى جوازه وعامة المشايخ كرهوا ذلك وكرهوا الاستماع ايضا (ويقع) للعجلة (زلة) بفتح الزاى اى المرة من الزلل (مفسدة للصلاة) الظاهر ماذكروا فى زلة القارى غاية مثل بنحو القهقهة ليس بحسن (ولا تظنن ان الاناة) اى التأنى المحمود (بمعنى التأخير والتسويف) بمعناهما وهو تأخير العمل رجاء ان يفعل بعد مدة من الزمان ولا شك انهما غير محمودين ولذا قال (وهو) اى التأخير والتسويف تأويل المسمى بهما (الرابع والثلاثون فانه مذموم جدا فى عمل الآخرة) لعله قيد وقوعى والا فطول امل مذموم ايضا وانما كان مذموما لان المراد لن يعرف وصوله الى ذلك الوقت وان كل وقت اعطى له عبادة فلو ترك عبادة وقت ما فاين يقدر على اتيانها فى وقت آخر وللوقت الآخر ايضا وظيفة عبادة وان عبادة الشاب افضل من الشيخ فتفويت الافضل سيما مع القدرة لا يخلو عن الذم لكن يرد هنا اشكال اصولى من ان المتبادر هنا مايعم تسويف الفضائل لا تسويف الواجبات فقط والذم انما يكون فى ترك الواجب الا ان يراد هنا غير ذلك المعنى ولو مجازا ويدل على مذمومية ماروى فى بعض المواضع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم هلك المسوفون (وضده) اى التسويف (المسارعة والمبادرة) هى العجلة فى كل شئ (والمسابقة) الى الطاعة كالاولين كانه يريد التعريف بالضد وهو عادة المصنف كثيرا قالوا الاشياء تنكشف بالاضداد ولهذا اعده اهل الميزان من الرسم الناقص (قال الله تعالى) فى مدح من يسارع الى مطلق الخيرات (ويسارعون فى الخيرات) فاذا كانت هذه المسارعة ممدوحة فكان ضدها وهو التسويف مذموما (وسارعوا الى مغفرة من ربكم) اى الى سببها من الخيرات والطاعات (الاية) اى كمل الاية اى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين لكن لا يخفى ان آخرها ليس له نفع معتد به فى دلالة اصلا بل الدلالة انما هى بحسب قوله وسارعوا ثم قيل والاصل سارعوا الى التوبة فوضعت المغفرة موضعها تطمينا لقلوب العصاة وتنشيطا لهم الى التوبة اقول لا يخفى على هذا انه لا يكون له تقريب ثم لا يخفى ان كونها حجة فى المقام موقوف على كون الامر للوجوب وهو انما يختص بالواجبات والفروض فى المقام كما عرفت هو العموم فاعرفه (مج) ابن ماجه (عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا ايها الناس) فى الخطاب الشامل هى اشارة الى كمال علمه بعصيان العصاة قيل والى علمه بتوبتهم وفى كلمة يا تنبيه على بعدهم عن ساحة قربه تعالى بعدم التوبة ومبادرة الاعمال وكذا فى ايثار لفظ الناس على نحو قوله يا ايها المؤمنون ولذا قال بعضهم كل آية بنحو قوله يا ايها الناس مكية لغلبة الكفار وكل آية بنحو قوله يا ايها الذين آمنوا مدنية لكثرة اهل الاسلام وقيل المراد بكل هو الكثرة لتخلف ذلك ببعض آية (توبوا الى الله) اى ارجعوا عن معصية الله الى طاعته وهو المناسب هنا دون ماقيل اى بادروا الى التوبة على ان المفهوم من قوله توبوا هو مطلق التوبة لا مسارعتها

فانه لادلالة للمطلق على المقيد باحدى الدلالات الثلاث كالعام على الخاص ودون ما قيل ايضا اى ارجعوا
عن ذنوبكم فتأمل وايضا فانتظر فان الظاهر من قوله الى الله اى الى طاعة الله (قبل ان تموتوا) كما قال
فى حديث آخر موتوا قبل ان تموتوا فان الانسان اذا مات ينقطع كل عمله (وبادروا بالاعمال الصالحة) بلا
تسويف ولا تأخير متى امكنكم فعلها (قبل ان تشغلوا) بالبناء للمفعول بما يلهيكم عنها من الامراض
والالام والازواج والاولاد وبالجملة بكل ما يمنع بل يوجب الكسل والفتور (وصلوا) امر من الوصل (الذى
بينكم وبين ربكم) بذكر العهد الذى اخذ منكم فى عالم الميثاق (بكثرة ذكركم له) تعالى بالقلب واللسان والسر
والجهر والقيام والقعود وسائر الحالات الى ان تطمئن قلوبكم (وكثروا الصدقة) الصيغة لتكثير الفعل
او المفعول به او كليهما (فى السر والعلانية) قيل السر فى النوافل والعلانية فى الفرائض على ما هو الافضل فيهما
(ترزقوا) بالبناء للمفعول اى يرزقكم الله تعالى او يسهل لكم اسباب الرزق (وتنصروا) اى ينصركم الله على
اعدائكم (وتجبروا) من كسر الزمان ونوائبه (ت عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال صلى الله
تعالى عليه وسلم هل تنتظرون) وفى اكثر النسخ هل تنظرون الا احد هذه الامور وهى المانعة من الاعمال
الصالحة فلا تسوفوا وبادروا بها قبل وقوع احد هذه الامور يعنى لا يجيء عليكم شئ الا احد هذه الامور وهى
مانعة من العبادة فلا يجوز التسويف (الاغنى مطغيا) يكون سببا للطغيان اما لعدم اعطاء الحقوق المالية
فرضا او واجبا بل ندبا او استحبابا لان الطغيان كلى مشكك يتفاوت بالقوة والضعف وقد قيل حسنات
الابرار سيئات المقربين او لعدم جهد الطاعات ودوامها الاشيا حضور القلب والخشية فيها لشغل الجوارح
والقلب بالاموال (او فقرا منسيا) لان الغالب ان الفقير ينسى طرق العبادات لمضايقة المعاش (او مرضا
مفسدا) لانه يضعف ويفسد القوى التى هى منبت الطاعات ومعدن الحسنات بل فاعل الخيرات (او هرما)
ضعفا من الكبر كالشيخ الفانى وارذل العمر ومن قال هو داء طبيعى لا دواء له ابدا فقد بعد عن مرام المقام مع
عدم ظهور صحته فى نفسه (مفندا) من الفند وهو ضعف الرأى من هرم كالعته فلا يقدر على الطاعة او لا يحسن
(او موتا مجهزا) يوجب التجهيز كالكفن وسائر دواعى الدفن يقال جهز عليه اذا اعجل قتله (او الدجال) المعهود
والمعروف بكونه من اشراط الساعة ولا يبعد ان يراد مطلق الفتن والمصائب المانعة عن الطاعات كما قيل ان
العجلة فى الصلاة وعدم التعديل انما ظهر وابدع عند فتن هلاكو وتيمور كور كانوا يعجلون الصلاة خوفا
من ادراكهم واطلاعهم ثم صار سنة سيئة لمن بعدهم وسرى على من رآهم وغير الاسلوب اما اعتمادا على تعريفه
المؤذن بكيفية مانعيته للطاعة او لقوله (والدجال شر غائب ينتظر) لعله مبتدأ وخبر بالبناء للمفعول قيل
لانه ينتظر الى خروجه اليهود كما ينتظر النصارى الى نزول عيسى لعل ان الكل ينتظر للعلم بانه سيخرج
(او الساعة والساعة ادهى) اشد داهية هى بلية عظيمة لا يرجى زوالها (وامر) اى اشد مرارة مما فى الدنيا
واصعب واشكل بقول النحاة ان افعل التفضيل لا يصاغ من الالوان والعيوب ودفع بان ذلك قياس والوارد ومن
ذلك قوله عليه السلام فى حديث الحوض ماؤه ابيض من اللبن اقول فى كون ذلك مما ذكر نظر لا يخفى ثم اقول
حاصل الحديث ووجه الاستدلال به ان التسويف لا ينبغى للعاقل لانه اذا كان حال المكلف فى المستقبل ليس
بخال عن موانع العبادة فالتسويف ليس ينبغى له لان حال المكلف فى المستقبل اما غنى او فقر او مرض او هرم
او موت او مقارنة الدجال او الساعة والغنى مطغى والفقر منسى الخ والكل مناف للعبادة ومانى فى العبادة
فليس ينبغى للمكلف فالتسويف لا ينبغى له (دنيا) ابن ابى الدنيا (حك) الحاكم فى المستدرك (عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لرجل وهو يعظه اغتنم خمسا
قبل خمس حياتك قبل موتك) اى اغتنم ما تلقى نفعه بعد موتك فان من مات انقطع عمله وفاته امله وحق ندمه
وتوالى همه (وصحتك قبل سقمك) فان المرض يمنع العبادة فتقدم المعاد بغير زاد (وفراغك) فى هذه
الدار (قبل شغلك) باهوال القيامة التى اول منازلها القبر فاغتنم فرصة الامكان لعلك تسلم من العذاب
والهوان (وشبابك قبل هرمك) اغتنم الطاعة حال قدرتك قبل هجوم الكبر فتندم على ما فرطت فى جنب
الله (وغناك قبل فقرك) اغتنم التصدق بفضول مالك قبل عروض حالة تفقرك فتصير فقيرا فى الدنيا والاخرة
فهذه الخمسة لا يعرف قدرها الا بعد زوالها ولذا جاء فى حديث آخر نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس

الصحة والفراغ (تنبيه) قال حجة الاسلام الدنيا منزل من منازل السائرين الى الله تعالى والبدن مركب
ومن ذهل عن تدبير المنزل والمركب لم يتم سفره وما لم ينتظم امر المعاش فى الدنيا لا يتم امر التبتل والانقطاع
الى الله تعالى الذى هو السلوك ووقع فى بعض النسخ نوع مغايرة فى الترتيب قال فى فيض القدير شرح
الجامع الصغير قال ك على شرطهما واقره الذهبى فى التلخيص واغتر به المصنف فرمز لصحته
وهو عجيب ففيه جعفر بن برقان اورده الذهبى نفسه فى الضعفاء والمتروكين وقال
احمد يخطئ فى حديث الزهرى وقال ابن خزيمة لا يحتج به انتهى فاحتجاج
المصنف ليس على ما ينبغى نعم قد سمعت غير مرة ان الاحاديث الضعيفة
يحتج بها ان وافقت القياس وايضا روى ان فى تأييد نص وايضا
قالوا يجوز العمل بها فى فضائل الاعمال على انا نقول المقام
كالخطابى فطاق الظن كاف وايضا نقول فى الجامع
الصغير على تخريج الامام احمد فى مسنده وابى نعيم
فى الحلية والبيهقى فى شعب الايمان عن عمرو بن
ميمون رحمه الله تعالى مرسلا قال
شارحه هو تابعى ثقة وقد خرجه ايضا
النسائى من الستة فحينئذ
لا يبقى كلام فى دلالته
على مراد المقام

تم الجزء الاول
ويتلوه الجزء
الثانى
واوله الخامس والثلاثون من المستين القطالطة

الجزؤ
الثانى

بسم الله الرحمن الرحيم

(الخامس والثلاثون الفظاظة وغلاظة القلب)

يقال رجل فظ شديد غليظ القلب يقال منه فظ يفظ من باب تعب فظاظة اذا غلظ حتى يهاب فى غير موضعه (قال الله تعالى ولو كنت فظا) سيء الخلق (غليظ القلب) قاسيه بحيث لا تلين لاحد (لانفضوا) اى تفرقوا (من حولك) الاولى ان يذكر صدر الآية من قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم قيل وهذا مراده بقوله (الآية) لان ما زاد عليه منها لا تعلق له بذلك اقول آخر الآية فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم ولا يخفى ان كلا من العفو والاستغفار والمشاورة من اضداد الفظاظة او لازم لها والامر بالشئ نهى عن ضده تأمل وقد قال بعض الفضلاء ان معنى العفو مضمون حديث (افضل الفضائل ان تصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك وتحسن لمن اساء اليك) ولا يخفى انه لا يتصور ذلك من قلب غليظ (وضدها اللين) اللينة فى الخلق (والرفق والرقة) يقال فلان رقيق القلب (وهى) اى الرقة (التأذى من اذى يلحق الغير والرحمة والشفقة وهو صرف الهمة الى ازالة المكروه عن الناس

خ م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لا يرحم) بالبناء للفاعل (لا يرحم) بالمفعول اى من لا يكون من اهل المرحمة لا يرحمه الله تعالى او من لا يرحم الناس بالاحسان لا يثاب من قبل الرحمن هل جزاء الاحسان الا الاحسان او من لا يكون فيه رحمة الايمان فى الدنيا لا يرحم فى الآخرة او من لا يرحم نفسه بامتثال الامر وتجنب النهى لا يرحمه الله لانه ليس له عنده عهد فالرحمة الاولى بمعنى الاعمال والثانية بمعنى الجزاء ولا يثاب الا من عمل صالحا او الاولى الصدقة والثانية البلاء اى لا يسلم من البلاء الا من تصدق وهو بالرفع فيهما على الخبر وبالجزم على ان من موصولة او شرطية ورفع الاول وجزم الثانى وعكسه وافاد الحث على رحمة جميع الخلق مؤمن وكافر وحروقن وبهيمة وغير ذلك ودخل فى الرحمة التعهد بنحو اطعام وتخفيف حمل ونحو ذلك وسبب ورود الحديث ان النبى عليه الصلاة والسلام قبل الحسين وقال الاقرع لى عشرة من الولد ما قبلت منهم احدا فنظر اليه فذكره قال المصنف هذا حديث متواتر ثم معنى رحمته تعالى هو رضاه لان من رق له القلب فقد عرض له الانعام وفى حديث آخر فى الجامع الصغير (من لا يرحم الناس لا يرحمه الله) فهذا كالتفسير للحديث الاول فما ذكر من المعانى السابقة غير ذلك كالممتنع ارادته وفيه ايضا (من لا يرحم لا يرحم ومن لا يغفر لا يغفر له ومن لا يتب لا يتب عليه) وايضا فى الحديث (الراحمون يرحمهم الرحمن) وفى الجامع الصغير (ارحم من فى الارض يرحمك من فى السماء) وفى رواية (ارحموا ترحموا واغفروا يغفر لكم) وايضا فى الحديث ان العبد ليقف بين يدى الله تعالى فيطول وقوفه حتى يصيبه من ذلك كرب شديد فيقول

يارب

يارب ارحمني اليوم فيقول له هل رحمت شيأ من خلقي من اجلي فارحمك قيل وفيه ندب الى العطف الى جميع انواع الحيوان واهمها الآدمي مطلقا قيل وروى الغزالي في النوم فقيل ما فعل الله بك فقال اوقفني بين يديه فقال بم جئتني فذكرت انواعا من الطاعات فقال ما قبلت منها شيأ لكن جلست تكتب فوقفت ذبابة على القلم وتركتها تشرب من الحبر رحمة لها فكما رحمت رحمتك اذهب فقد غفرت لك (ت عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال سمعت ابا القاسم عليه الصلاة والسلام) هذا من كنيته صلى الله تعالى عليه وسلم قال في التاتارخانية ولا بأس بان يكنى بكنية رسول الله عليه الصلاة والسلام وما روى سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي فقيل انه منسوخ وعلي رضي الله تعالى عنه سمى ابنا له محمدا وكناه بابي القاسم باذن منه عليه السلام وعن عائشة رضي الله تعالى عنها ان امرأة قالت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اني ولدت غلاما فسميته محمدا وكنيته ابا القاسم وذكرت انك تكره ذلك فقال اما الذي حرم كنيتي احل اسمي واما الذي احل اسمي حرم كنيتي وعن محمد ان من سمى باسم رسول الله اكره ان يكنى بكنيته ثم عادة ان يكنى باول ولده يقال ابو فلان وام فلان ولا يكنى بلا ولد واما لو كنى بمثل ابي بكر لولده الصغير فقيل يكره لكذبه والاصح لا للتفاؤل انتهى ملخصا (يقول لا تنزع الرحمة الا من شقي) لان الرحمة في الخلق رقة القلب ورقته علامة الايمان ومن لا رقة له لا ايمان له ومن لا ايمان له شقي فمن لا يرزق الرحمة فشقي فعلم ان غلظة القلب من علامة الشقاوة وعن ابن العربي رضي الله تعالى عنه حقيقة الرحمة ارادة المنفعة فاذا ذهبت ارادتها من قلب فلزم ارادة مكروه لغيره فشقي وذهب عنه الايمان وكما يلزم ان يسلم المسلم من يده ولسانه كذلك يلزم سلامته من قلبه وعقيدته وعن القرطبي الرحمة رقة يجدها الانسان في نفسه عند رؤية مبتلي او صغير او ضعيف تحمله على الاحسان له واللطف والرفق به والسعي في كشف ما به وقد جعل الله هذه الرحمة في الحيوان كله يعطف الحيوان على نوعه وولده ويحن عليه حال ضعفه وحكمتها تسخير القوي للضعيف وهذه الرحمة التي جعلها الله في القلوب في هذه الدار التي ثمرتها هذه المصلحة العظيمة التي هي حفظ النوع رحمة واحدة من مائة ادخرها الله تعالى يوم القيامة يرحم بها عباده فمن كان فيه الرحمة في هذه الدار فيرحمه الله تعالى في تلك الدار على قدر رحمته فمن سلب منه ذلك بالقسوة والغلظة وعدم اللطف بضعيف وشفقة مبتلي فقد شقي حالا وكان ذلك علامة على شقوته مآلا نعوذ بالله تعالى هذا ثم قيل هنا بنحو امثال العرب لا تكن رطبا فتعصر ولا يابسا فتكسر وبنحو حديث لا تكن مرا فتمعق اي تكره ولا حلوا فتسترط وبقول لقمان لابنه لا تكن حلوا فتؤكل ولا مرا فتلفظ ففي هذا كله نهي عن اللين واجيب بان خير الامور اوسطها اقول لا يخفى ان بعضها لا يصلح اشكالا على الحديث في نفسه وفي حديث الطبراني المؤمن هين لين جواد سمح له خلق حسن والكافر فظ غليظ له خلق سيء واسبابها اي الفظاظة النوم على الطعام قبل انهضامه والمواظبة على اللحم اربعين يوما وكثرة الضحك والتوغل على القيل والقال والتكلم بما لا يعنيه والتوغل على الفقه دون علم الزهد وعلامتها جمود العين وعبوسة الوجه وكثرة المجادلة والتعصب ولزوم الظواهر والعمل بالعرف دون الشرع وترك الصدقة وآفاتها السقوط في نظر الله تعالى والبعد عن رحمة الله تعالى والخذلان في الدنيا والآخرة وعلاجها مسح رأس اليتيم واكثار الصدقة ومجالسة الفقراء والجوع والذكر وضدها اللين ورقة القلب والمرحمة والشفقة والالفة ويقال العنف نتيجة الفظاظة والرفق نتيجة اعتدال قوة الشهوة والغضب ولذلك ورد في الحديث يا عائشة من اعطى حظه من الرفق فقد اعطى حظه من خير الدنيا والآخرة قال المناوي في شرحه من اعطى حظه من الرفق فقد اعطى حظه من الخير الحديث اذ به تنال المطالب الدينية والدنيوية وبفوته يفوتان (السادس والثلاثون الوقاحة) قلة الحياء (وضدها الحياء وهو انحصار النفس) احتباسها (خوف ارتكاب القبائح) او خوف ترك الجميل او خوف لحوق العيوب وعن شرح القرطبي على مسلم الحياء انقباض وحشمة يجدها الانسان من نفسه عند ما يطلع منه على ما يستقبح ويذم عليه واصله غريزي في الفطرة ومنه مكتسب للانسان كما قيل في العقل (شعر)

(رأيت العقل عقلين * فمطبوع ومصنوع) (ولا ينفع مصنوع * اذا لم يك مطبوع)
(كما لا تنفع العين * وضوء الشمس ممنوع)

اقول تخصيص الغريزي بالحياء تحكم اذ هو مشترك في جميع الاخلاق كما مر وقال في مفتاح السعادة المطلب

الثانى فى تهذيب الاخلاق قبول الاخلاق التغيير بطريق الرياضة وقد انكر التغيير بعض من غلبت عليه الشقوة والبطالة ولم تسمح نفسه بان يجرب ذلك لقصوره ونقصه واستدل على ذلك بوجهين احدهما الخلق الباطن بمنزلة الخلق الظاهر واذ لا يتغير هذا فلا يتغير ذاك والثانى ان الغضب مثلا من مقتضى المزاج والطبع وكذا الشهوة فكيف يتبدلان فنقول لو لم تقبل التغيير لبطلت الوصايا والمواعظ والتأديبات ولم يكن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حسنوا اخلاقكم معنى واذا امكن تغيير اخلاق البهائم فالانسان اولى وكشف الغطاء فيه ان قمع الغضب والشهوة بالكلية غير ممكن اصلا وانما الذى يمكن لنا بالرياضة تعديلهما وصرفهما الى ما خلقا لاجله نعم الجبلات مختلفة بالسرعة والبطوء فى التغيير لامرين احدهما قوة الغريزة فى اصل الخلقة وامتداد مدة الوجود وثانيهما ما تأكده بكثرة العمل بمقتضاه ورؤية مرضياته والناس فيه على اربع مراتب الاول ان يخلو عن العلم بالقبح والحسن وبقى على اصل فطرته فهذا اسرع القبول للعلاج فان صادف مرشدا يحسن خلقه فى اقرب زمان الثانى ان يعرف القبيح وزين له سوء عمله ومع ذلك علم تقصيره وهذا اضعف من الاول اذ تضاعفت فيه الوظيفة بقلع ما رسخ فيه اولا وبغرس مواد الصلاح ثانيا الثالث ان يعتقد الاخلاق القبيحة حقا وجميلا وتربى على ذلك فهذا يكاد يمتنع معالجته ولن يرجى صلاحه الا على الندرة وذلك تضاعف فيه اسباب الضلال الرابع ان يكون نشوه على الضلال الفاسد ومع ذلك يرى الفضل فيه ويتباهى به وهذا هو اضعف المراتب فالاول جاهل والثانى جاهل وضال والثالث جاهل وضال وفاسق والرابع جاهل وضال وفاسق وشرير (ت عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استحيوا من الله تعالى حق الحياء) بترك الشهوات والنهمات وتحمل المكاره على النفس حتى تصير مدبوغة فعندها تطهر الاخلاق وتشرق انوار الاسماء فى صدر العبد فيقرر علمه بالله فيعيش غنيا بالله ما عاش قال البيضاوى ليس حق الحياء من الله ما تحسبونه بل انه يحفظ نفسه بجميع جوارحه عما لا يرضاه من فعل او قول وقال سفيان بن عيينة الحياء حق التقوى ولا يخاف العبد حتى يستحيى وهل وجل اهل التقوى الا من الحياء (قلنا انا لنستحيى من الله تعالى يا رسول الله والحمد لله قال ليس ذلك) اى ليس ما تستحيون حياء فى نفس الامر (ولكن الاستحياء من الله تعالى حق الحياء ان تحفظ الرأس) كعدم السجدة لغيره تعالى وعدم صلاة برياء (وما وعى) اى ما جمعه الرأس من اللسان والبصر والسمع قيل من الحواس الظاهرة والباطنة حتى لا تستعملها فيما لا يحل (والبطن) بأكل الحلال بل الطيب منه (وما حوى) ما جمعه البطن من نحو الفرج والرجلين واليدين والقلب فان هذه الاعضاء متصلة بالجوف اى البطن والتعبير فى الاول بما وعى وفى الثانى بما حوى للتفنن فكانه قال كف عنك لسانك فلا تنطق به الا خيرا وانه شطر الانسان كما قيل

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده * فلم يبق الا صورة اللحم والدم

كما فى خبر من صمت نجا وعدم ذكر اللسان ليشمل نحو الفم من اكل الحرام والشبهات وكانه قال سد سمعك ايضا من الاصغاء الى ما لا يعنيك واغضض عينيك عن المحرمات والشبهات ولا تمدن عينيك الى ما متع به اعداؤه تعالى من زهرة الدنيا كيف لا وهو رائد القلب الذى هو سلطان الجسد ومضغة اذا اصلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله وهنا نكتة فى عطف ما وعى على الرأس لحفظ الرأس مجملا عبارة عن التنزه عن الشرك فلا يضع رأسه لغير الله ساجدا ولا يرفعه تكبرا على عباد الله تعالى وجعل البطن قطبا يدور على سائر الاعضاء من نحو القلب والفرج وفى عطف ما حوى على البطن اشارة الى حفظه من الحرام والاحتراز من ان يملأ من المباح وقد تضمن ذلك كله قوله (وتذكر الموت والبلى) يعنى وليذكر صيرورته فى القبر عظاما بالية لان من ذكر ان عظامه تصير بالية واعضاءه متمزقة هان عليه ما فاته من اللذات العاجلة واهمه ما يلزمه من طلب الآجلة وعمل على اجلال الله تعالى وتعظيمه وهذا معنى قوله (ومن اراد) سعادة (الآخرة) وفوزه بنعيمها (ترك زينة الدنيا وآثر الآخرة على الاولى) لانهما ضرتان متى ارضيت احداهما اسخطت الاخرى لان الآخرة خلقت لحظوظ الارواح والدنيا للميولات الهوائية النفسانية فمن اراد الآخرة وتشبث بالدنيا كان كمن اراد ان يدخل دار ملك دعاه لضيافته وعلى عاتقه جيفة فكيف يكون حياؤه من الملك فكذا مريد الآخرة مع تمسكه بالدنيا فمن اراد الله فليرفض جميع ما سواه استحياء منه بحيث لا يرى الا اياه فمن فعل ذلك كله

فقد

فقد استحيى من الله تعالى حق الحياء عن الطيبي فمن اهمل من ذلك شيأ لم يخرج من عهدة الاستحياء وظهر من هذا ان جبلة الانسان من رأسه الى قدمه ظاهره وباطنه معدن العيب ومكان المحاربة فرأس حق الحياء ترك المرء ما لا يعنيه وشغله بما يعنيه عليه فمن فعل ذلك اورثه الاستحياء من الله تعالى والحياء مراتب اعلاها الاستحياء من الله ظاهرا وباطنا وهو مقام المراقبة الموصل الى مقام المشاهدة قال فى المجموع يستحب لكل صحيح ومريض الاكثار من ذكر هذا الحديث بحيث يصير نصب عينه والمريض اولى وقيل حق الحياء ترك الشهوات وتحمل المكاره والمشاق وايثار رضى الله تعالى على هوى نفسه وحكى ان رجلا خرج ليلا واخذ بيد امرأة ودعاها الى الفجور وخلا بها فى موضع فقالت أفلا تستحيى من الذى خلقنا ويطلع علينا فتركها وتاب فرؤى فى المنام فسئل عن حاله فقال غفر لى بتركى ذنبا واحدا مخافة منه كما قال تعالى واما من خاف مقام ربه الآية ثم انه وان صحح هذا الحديث كثير من اهل الحديث لكن عن الميزان انه واهى وعن الترمذى غريب وبعض انه موقوف (ت عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الحياء) قال المناوى هو غريزى اصلا او اكتسابى كمالا وقد عرفت كرتين (من الايمان) لمنعه من الفواحش واقدامه على البر والخير عن الزمخشرى جعل كالبعض منه لمناسبته له فى منع المعاصى (والايمان فى الجنة) اى يوصله اليها (والبذآء) بذال معجمة ومد الفحش فى القول (من الجفاء) بالمد اى الطرد والاعراض وترك الصلة والبر (والجفاء فى النار) يوضحه قوله فى خبر آخر وهل يكب الناس فى النار الا حصائد السنتهم (تنبيه) سئل بعضهم هل كون الحياء من الايمان مقيدا او مطلق فقال مقيد بترك الحياء فى المذموم شرعا والا فعدمه مطلوب فى النصح والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وتركه فيهما من النعوت الالهية ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة والله لا يستحيى من الحق وانشدوا (ان الحياء من الايمان جاء به * لفظ النبى وخير كله انتبه)
(ان الحياء لمن اسما الاله وقد * جاء التخلق بالاسماء فاحفظ به) وفى حديث الجامع (الحياء هو الدين كله) قيل فى شرحه لان مبدأه ومنتهاه يفضيان الى ترك القبيح وترك القبيح خير لا محالة فكانه لا يأتى الا بخير ولان من استحيى من الخلق قل شره وكثر خيره وغلب عليه السخاء والسماح الموصلان الى ديار الافراح وفيه ايضا (الحياء والايمان مقرونان لا يفترقان الا جميعا) قال الطيبى فيه رائحة التجريد حيث جرد من الايمان شعبة منه وجعلها قرينا له على سبيل الاستعارة كانهما رضيعا لبان ثدى اى تقاسما ان لا يفترقا وفيه ايضا (الحياء والايمان قرنا جميعا فاذا رفع احدهما رفع الآخر) قيل عن الراغب الحياء انقباض النفس عن القبائح وهو مركب من خير وعفة ولذلك لا يكون المستحيى فاسقا ولا الفاسق مستحييا لتنافى اجتماع العفة والفسق وقلما يكون الشجاع مستحييا لتنافى الشجاعة مع الجبن وفى حديث آخر (الحياء خير كله) وفى آخر (الحياء لا يأتى الا بخير) لان الحياء من الناس يفضى الى الحياء من الله تعالى فان قيل قد يكون الحياء فى الشرعيات كالامر بالمعروف وتلاوة القرءآن والامامة والوعظ والنصيحة وتبليغ الشريعة واداء بعض العبادات قلنا هذا ليس بحياء حقيقة وان اصطلحه الناس بل عجز ومهانة وخور اذ كما عرفت انه خلق يبعث على ترك القبيح ويمنع من التقصير فى حق الغير وقال بعض الحكماء من كسا الحياء ثوبه لم ير الناس عيبه وفى حديث آخر (الحياء والعى) اى سكوت اللسان تحرزا عن الوقوع فى البهتان (شعبتان من الايمان) فان الايمان يحمله على الحياء فيترك القبائح ويمنع الاجتراء على الكلام خوفا من عثرة اللسان والوقيعة فى البهتان وفى حديث آخر (الحياء والايمان فى قرن) اى هما فى حبل (فاذا سلب احدهما تبعه الآخر) والمراد هو الحياء الشرعى واما ما يكون سببا لترك امر شرعى فمذموم جدا كما عرفت وفى اخر ايضا (الحياء زينة) لانه من فعل الروح والروح سماوى وعمل اهل السماء يشبه بعضه بعضا فى العبودية والنفس شهوانى ارضى ميال الى شهوة اخرى وهكذا الابدا ولا يستقر فاعمالنا مختلفة فمرة عبودية ومرة ربوبية ومرة عجز ومرة اقتدار فاذا ريضت وذللت واذبت وكان السلطان والغلبة للروح جاء الحياء وهو خجل الروح من كل ما لا يصلح فى السماء وذلك يزين الجوارح الظاهرة والباطنة ومنه الوقار والحلم والاناة وفى حديث آخر (الحياء عشرة اجزاء تسعة فى النساء وواحد فى الرجال) كل ذلك من الجامع الصغير وشرحه فيض القدير (ت عن انس رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما كان الفحش) مثل قبح وزنا ومعنى وكل شىء جاوز الحد فهو فاحش والقول السيء (فى شىء

(لا شانه) من الشين اى العيب (وما كان الحياء فى شئ) من الاقوال والافعال (الازانه) من الزينة عن الطيبى اى لوقدران يكون الفحش اوالحياء فى جماد لشانه اوزانه فكيف بالانسان واشار بهذين الى ان الاخلاق الرذيلة مفتاح كل شر بل هى الشر كله والحسنة مفتاح كل خير بل هى الخير كله (وافضل الحياء الحياء من الله تعالى) لانه مانع عن مخالفته فى الاوامر والنواهى (ثم) الحياء (من الناس فيما لامعصية ولاكراهة فيه واما ما فيه احداهما كالحياء فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وترك السنن كالسواك) لاسيما عند الوضوء وكذا عند كل صلاة وان قيل بعدم سنيته عند الصلاة على ما حققنا فى رسالة (والطيلسان) هو ثوب يجعل فوق العمامة قال المناوى هو ثوب طويل عريض قريب من الرداء مربع يجعل فوق العمامة الخ ثم قال هو مندوب اتفاقا وبتأكد لصلاة وجمعة وعيد ومجمع ويقال له القناع ايضا كما يقال للتطيلس التقنع وصح عن ابن مسعود التقنع من اخلاق الانبياء وفى خبر لايتقنع الا من استكمل الحكمة فى قوله وفعله وللطيلسان فوائد جليلة كصلاح الظاهر والباطن واستحياء الله وخوفه اذ شأن الخائف الآبق تغطية الرأس وجمعه الفكر لانه يغطى اكثر الوجه فيجمع همته ويحضر قلبه مع ربه ويتملى بشهوده وذكره وتصان جوارحه عن المخالفات ونفسه عن الشهوات وهذه اسباب لافاضة انواع الجلالة والمهابة ولذلك قال بعض الطيلسان الخلوة الصغرى انتهى ملخصا ثم قال ابن حجر الهيتمى التقنع تغطية الرأس بطرف العمامة اوبرداء او نحو ذلك ايقى نحو العمامة مما به من الدهن وصح انه عليه السلام اتى بيت ابى بكر للهجرة متقنعا بثوبه ثم قال انكر ابن القيم الطيلسان لعدم النقل عنه عليه السلام ولا عن صحابته بل هو فعل الدجال ولانكار انس ولكراهة جمع من السلف والخلف ثم قال واما فعله عليه السلام فلضرورة الاختفاء بلاعادة وكذا ما روى انه يكثر التقنع ثم اجاب الهيتمى بان قوله لم يلبسه يرده خبر كان يكثر القناع وقوله ولا عن الصحابة يرده خبر الحاكم انه عليه الصلاة والسلام قال هذا يومئذ على الهدى لرجل مقنع فاذا هو عثمان رضى الله تعالى عنه وايضا رؤى الحسن بن على فى الصلاة وهو مقنع وعن الحسن انه كان يلبس الطيالسة ثم قال هو مباح كما ذكر ابن عبد السلام بل سنة فى الصلاة كما قال القاضى حسين ثم قال ولو صار شعار قوم كره تركه لانه اخلال بالمروءة انتهى ملخصا ايضا ثم اقول ولا يبعد ان يراد من الطيلسان هنا التسويم لكون سنيته آكد ولكونه فى نظر اهل الشرع اهم اذ التسويم الذى هو ارخاء ذنب العمامة هو المشار اليه بقوله تعالى يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين وقال عليه الصلاة والسلام تسوموا فان الملائكة قد سومت وكيفيته ارساله من تحت العمامة قريبا الى القفاء من جانب اليسار وعنه صلى الله عليه وسلم ذنبوا فان الشيطان لايذنب وعنه ايضا ركعتان مع المذنب افضل من سبعين ركعة بلاذنب وعن الطيبى التسويم سنة مؤكدة وفى الفتاوى سنة ايضا وقيل مستحب وفى صرة الفتاوى سئل صاحب المنح عن ارسال العذبة هل هى سنة على الخواص والعوام وهل تارك العذبة يكون فاسقا اولا ولو ضحك انسان على من يرسل العذبة هل يكفر اولا واجاب المنقول فى الكتب المعتمدة كالخلاصة والزيلعى وشرح الشرعة ان العذبة مستحبة وهو ارسال ذنب العمامة بين الكتفين واختلفوا فى قدره قيل شبر وقيل الى وسط الظهر وقيل الى موضع الجلوس ولا فرق بين الخواص والعوام ولا يفسق بتركه لكنه مسيء وكراهية فيما ثم ولو يسيرا كما ذكره ابو اليسر وهذا لان السنة لما كانت طريقة الرسول والصحابة وكان سبيلها الاحياء دون الاماتة كانت حقا علينا فعوتبنا على تركها الا ان يكون الترك على طريق التهاون والاستخفاف فحينئذ يكفر او يفسق لرجوع ذلك الى صاحبها ثم هذا اذا ترك سنة الهدى واما سنن الزوائد فتاركها لايستوجب اساءته وبه صرح فخر الاسلام وعن الخلاصة لو قال قصصت شاربك والقيت العمامة على العاتق استخفافا يكفر او قال ما اقبح امر أقص شاربه ولف طرف العمامة على العنق كفر والله تعالى اعلم انتهى وعن الجامع الصغير لقاضيخان ان الشبر للعوام والى وسط الظهر لطلبة العلم والى المقعد للمفتى وارساله بين الكتفين كما عرفت وقيل ما بين الاذنين وقيل اى موضع كان فوق الاذنين اوقدامه بدعة وقيل ارساله تحت الحنك وقيل ارساله من القدام سنة وعن الطيبى قدر ثلاث قبضات لضعيف الايمان وقبضتان لمتوسط الايمان وازيد منهما لكامل الايمان ونقل عن فتاوى الحجة ان التسويم للقاضى قدر خمس وثلاثين اصبعا وللخطيب احدى وعشرين وللعلماء سبع عشرة وللعوام سبع وللصوفى العامى اربع اصابع وفى شرح الشمائل لابن حجر الهيتمى عمم ابن عوف وسدلها بين يديه ومن خلفه ثم قال فالسنة تحصل

بكل لكن الافضل ما بين الكتفين ويحتمل ان السدل من ورآء واما م لمن اراد ارخاء طرفيها والا فالمكتفى بواحد فالافضل بين الكتفين ثم المنكب وانه عليه الصلاة والسلام لم يسدل دآئما وعن عبد الحق السنة ارخاء طرفها ويتحنك به والا فمكروه قيل لمخالفته السنة وقيل لانه عمائم الشيطان (و) ترك (تقصير الثياب) اذ السنة جعلها لانصاف الساق وهو مباح الى الكعب وما جاوزه حرام مع الخيلاء مكروه عند فقدها قال فى الشرعة كان النبى صلى الله عليه وسلم يلبس قميصا تارة الى الرسغ ذيله فوق الكعبين مستوى الكمين باطراف اصابعه فعلى هذا تقصير الثياب سنة وفى شرحه عن على رضى الله تعالى عنه انه قطع قميصه من رأس الاصابع فعابه الخوارج فقال اتعيبوننى على لباس هو ابعد عن الكبر واجدر ان يقتدى فى المسلم ثم قال فى الشرعة واسبال الازار والقميص بدعة اى تطويلهما وفى شرحه عن شرح المصابيح قال عليه الصلاة والسلام بينما رجل يجر ازاره من الخيلاء خسف به وهو يتجلجل فى الارض الى يوم القيامة (و) ترك (ترقيعها) قال فى الشرعة ومن سنة الاسلام لبس المرقع والخشين وايضا هو من سنة سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما روى انه كان لعيسى عليه وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام قصعة للشرب ومشط للحيته وابرة لخيط خرقته فلما رأى واحدا يشرب بكفه رمى القصعة ورأى آخر يخلل لحيته باصابعه فرمى المشط وبقى الابرة فلما عرج الى السماء الرابعة اجتمعت الملائكة حوله يتبركون و يمسحون بمرقعته فعدوا رقاع خرقته قريبا الى ثلاثمائة فبكوا وقالوا الهنا اما كان عيسى عندك يساوى قميصا جديدا من دنياك فنودى بهم ان جميع الدنيا لا يساوى بعضو حبيبى عيسى لكن فتشوا هل تجدون معه شيأ من الدنيا فوجدوا ابرة فقال تعالى وعزتى وجلالى لولم تكن معه هذه الابرة لرفعته الى حضرة القدس وعن الحسن انه كان عيسى عليه السلام يلبس الشعر ويأكل من الشجر ويبيت حيث امسى وفى البستان كان عمر يخطب وعليه قميص له سبع رقاع ثم يجوز ترك الرقاع فيما يخاف غيبة الناس وتحقيرهم كما فى مطلق الثياب الخشنة قال فى البستان عن الشعبى البس من الثياب ما لا يزريك السفهاء ولا يعيبك الفقهاء (و) ترك (المشى حافيا) بلا نعلين فى بعض الاحيان (وركوب الحمار) عاريا او على الاكاف (والاكاف ولعق الاصابع) بعد الطعام لا فى اثنائه لانه يخل بالادب (و) لعق (القصعة) وفى البستان ومن السنة لعق اصابعه قبل المسح بالمنديل وتركه من امر العجم وامر الجبابرة و يقال القصعة تستغفر لمن يلعقها وعنه عليه الصلاة والسلام ان الله وملائكته يصلون على النبى وعلى الذين يلعقون اصابعهم وكان يأمر بلعق القصعة وكان لا يمسح يده قبل ان يمصها فانه لا يدرى من اى طعام يبارك له (واكل ما سقط على السفرة او على الارض من الطعام) فى البستان عنه عليه الصلاة والسلام من اكل ما سقط من المائدة لم يزل فى سعة من الرزق ووقى الحمق عنه وعن ولده وولد ولده وعنه ايضا اذا سقطت لقمة احدكم فليأخذها وليمط عنها الاذى ولا يتركها للشيطان (والجهر بالسلام ورده) قال فى البستان لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اتيتم المجلس فسلموا على القوم واذا رجعتم فسلموا عليهم فان التسليم عند الرجوع افضل من التسليمة الاولى لانه اقرب الى الموت فقيل الرد افضل لانه فرض لقوله تعالى * واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها اوردوها * والامر للفريضة وقيل التسليم افضل لانه سابق وعن عبد الله بن الحارث ان لم يردوا السلام ردت عليه الملائكة ولعنتهم واذا سلم على جماعة يكفى رد واحد وعن ابى يوسف يجب الرد على الكل ثم قال الاسماع فى الرد والسلام لازم والا لا يسقط الفرض ولا تحصل السنية واذا سلم على واحد يقول وعليكم بخطاب الجمع لان معه الملائكة انتهى ايجازا (والاذان والامامة) عن المصنف فى الحاشية جمع اثنان فى وقت فتركا الامامة فصليا فرادى اثما باثمين اثم بترك الامامة واثم بترك الجماعة واذا ام احدهما لم يأثما انتهى (و) ترك (نحو ذلك) من السنن كالاعتكاف وتعديل الاركان (فمذموم جدا لانه) اى الامتناع (فى الحقيقة جبن) اى ضعف قلب وقلة شجاعة (وضعف فى الدين) اذ لو كان قويا لما يخاف لومة لائم (او رياء او كبر ولو سلم انه حياء فحياء من الناس ووقاحة) اى عدم حياء (لله تعالى ولرسوله وجرأة) بضم فسكون او بفتح اوله مع المد (عليهما) على الله ورسوله (والله ورسوله احق بالحياء من الناس) اما الله فظاهر واما الرسول فان الاعمال تعرض عليه عليه الصلاة والسلام هذا اذا لم يكن للتخفيف والا فكفر قالوا من خفف سنة من سنن النبى عليه الصلاة والسلام فحكمه السيف وان كان جاهلا بكفره كما فى حاشية المصنف (فما حال من لا يستحيى من خالقه) الذى هو المبدئ والمعيد واليه

يرجع الامر كله وهو الذي احاط بكل النعم (ورازقه) بانواع الارزاق (وهاديه) الى انواع الخيرات والطاعات (ومنجيه) من المصائب والبليات فى الدنيا والآخرة (بترك الاوامر) فرضا او واجبا (الالهية) فان اكثرها من القرءآن (والسنن المحمدية) يشمل الندب (ويستحيي من المخلوق العاجز) فان النافع والضار وكذا المعطي والمانع هو الله تعالى (لطلب شاتهم) الاولى شانه اذ هو راجع الى المخلوق فلعله ارجعه باعتبار الاستغراق (ورضاهم وحطامهم) قيل بضم المهملة الاولى وتخفيف الثانية هو المال الحرام (ويفر) من الفرار (من تعييرهم ولا يفر من العذاب الاليم) والله احق ان يخشى بترك اوامره (ولا من حرمان الشفاعة) بترك سنته عليه الصلاة والسلام فان ترك السنة موجب لاستحقاق حرمانها وان جاز شفاعته عليه السلام بمجرد احسانه وكرمه فيندفع ما اورد على مثله بنحو حديث شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فانه اذا شفع لهم فكيف لتاركي سنته وهو ليس بكبيرة اتفاقا بل مكروه تحريما او تنزيها وعليه يحمل نحو حديث من ترك سنتي لم ينل شفاعتي (فنعوذ بالله من ذلك) قال المصنف فى بعض رسائله فهل ترضى لنفسك ايها الاخ العاقل ان تحرم من شفاعة سيد المرسلين وحبيب رب العالمين التي يرجوها ويطلبها كل الخلائق حتى الاولياء رحمهم الله والنبيين عليهم الصلاة والسلام واى عمل مقبول ينجيك من عذاب الله وسخطه ويدخلك الجنة ان لم تنلك شفاعة خاتم النبيين ونعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا الى آخر ما قال (السابع والثلاثون الجزع) بفتح الجيم والزاي (والشكوى) عطف تفسير وقيل الجزع قلة الصبر وضعف الهمة عن حمل ما نزل به والشكوى التظلم مما لا يلائمه من المضرات (وهو عدم تحمل المحن) جمع محنة البلية (والمصائب واظهارهما) اى المحن والمصائب (قولا او فعلا تضجرا) منهما قال المحشي اما الاظهار لا على سبيل التضجر كالاظهار للطبيب للعلاج او لاجل الاعتذار او تسلية الغير بناء على خلف الوعد فليس بجزع وقد يكون باعثا الاظهار الرياء تدبر انتهى (وضده) اى الجزع (الصبر وهو حبس النفس عن الجزع) قيل الصبر ثبات القوة المضادة للشهوة فى مقاومة الشهوة وتفصيله ان للبهائم شهوة بلا عقل وللملائكة عقل بلا شهوة وللانسان كلاهما معا والصبر مقاومة العقل الشهوة فهو مخصوص بالانسان دون البهائم لنقصانهم ودون الملائكة لكمالهم (قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب) فليس لهم ميزان كما ليس لهم حساب لعدم دخول الصبر تحت احصاء عدد وفى الحديث تنصب الموازين يوم القيامة لاجل الصلاة والصدقة والحج فتوزن اجورهم ولا ينصب لاهل البلاء بل يصب عليهم الاجر صبا حتى يتمنى اهل العافية فى الدنيا ان اجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به اهل البلاء من الفضل وفى حديث آخر من صبر على المعصية فله ثلثمائة درجة ما بين درجتين كما بين السماء والارض ومن صبر على الطاعة فله ستمائة درجة ما بين درجتين كما بين السماء والارض ومن صبر على المصيبة فله تسعمائة درجة ما بين درجتين كما بين العرش الى الثرى كذا نقل عن الاحياء ووقع فى الجامع الصغير قال المناوي واليها الاشارة بقوله تعالى اقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك (طب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصيب) فعل مجهول (بمصيبة فى ماله او فى نفسه) ولو بالجرح (فكتمها) اى اخفاها صبرا عليها وطلبا لثوابها (ولم يشكها لاحد كان حقا على الله تعالى ان يغفر له) وعن البدور السافرة للسيوطي عن انس رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فى الجنة لغرفا ليس لها معاليق من فوقها ولا عماد من تحتها قيل يا رسول الله وكيف يدخلها اهلها قال يدخلونها اشباه الطير قيل يا رسول الله لمن قال لاهل الاسقام والاوجاع والبلوى ثم قال المناوي فى شرح هذا الحديث لا يناقضه قوله عليه الصلاة والسلام فى مرضه وارأساه وقول سعد قد اشتد بي الوجع يا رسول الله وقول عائشة رضي الله تعالى عنها وارأساه فانه على وجه الاخبار لا الشكوى فاذا حمد الله ثم اخبر بعلته لم يكن شكوى بخلاف ما لو اخبر بها بتسخط مثلا فان الكلمة الواحدة قد يثاب عليها وقد يعاقب بالنية والقصد وفى حديث الجامع ايضا من اصيب فى جسده بشيء فتركه لله كان كفارة له (ديلم) الديلمي (عن انس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر) بصرف كل نعمة الى ما خلق له لان التصديق بالمعارف والاعمال هو الايمان وحاصل التصديق بالمعارف اليقين وحاصل التصديق بالاعمال الصبر اذ لا يمكن ترك المعصية والمواظبة على الطاعة الا بالصبر وايضا ربما يطلق الايمان على الاحوال المثمرة

للاعمال

للاعمال لا المعارف والاعمال اما ضار فى الدنيا والآخرة او نافع فيهما والصبر فى الاول والشكر فى الثانى وفى الحديث الصوم نصف الصبر فيكون الصوم ربع الايمان (وافضل الصبر ما عند الصدمة الاولى) اى عند فورة المصيبة وابتدآئها قبل ان يحصل التسلى بشئ من التسليات لكثرة المشقة حينئذ واصل الصدم الضرب فى شئ صلب ثم استعمل مجازا فى كل مكروه وقع بغتة ومعناه ان الصبر عند قوة المصيبة اشد فالثواب عليه اكثر فان بطول الايام تسلى المصائب فيصير الصبر طبعا وقد بشر الله تعالى الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون * وفى القشيرية قيل حبس الشبلى وقتا فدخل عليه جماعة فقال من انتم قالوا احباؤك جاؤك زآئرين فاخذ يرميهم بالحجارة واخذوا يهربون فقال يا كذابون لو كنتم احبائى لصبرتم على بلائى وفى بعض الاخبار القدسية من يتحمل ما يتحمل المؤمنون من اجلى وقال تعالى واصبر لحكم ربك فانك باعيننا * وقال بعضهم كنت بمكة فرأيت فقيرا طاف بالبيت واخرج من جيبه رقعة ونظر فيها ومر فلما كان الغد فعل مثل ذلك فترقبته اياما وهو يفعل مثله فيوما من الايام طاف ونظر فى الرقعة وتباعد قليلا وسقط ميتا فاخرجنا الرقعة من جيبه فاذا فيها واصبر لحكم ربك فانك باعيننا ولمثل ذلك الفضل كله قال ابن المبارك المصيبة واحدة فاذا جزع صاحبها تكون ثنتين احداهما المصيبة وثانيتهما ذهاب اجر المصيبة بل المصيبة هى هذا لا نفس المصيبة (خ م عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصبر) اى الكامل الذى يترتب عليه الاجر الجزيل (عند الصدمة الاولى) اذ بعد ذلك يهون الامر وتتكسر حدة المصيبة فان مفاجأة المصيبة بغتة بها روعة تزعج القلب (والصبر اصل كل عبادة) قال فى المنهاج فان مبنى امر العبادة كله على الصبر واحتمال الاذى فمن لم يكن صبورا لم يصل الى شئ منها بالحقيقة لان من قصد عبادة الله تعالى وتجرد لها استقبلته الشدآئد والمصائب من وجوه ١ لا عبادة الا بقمع الهوى وقهر النفس ولا اشد على النفس من ذلك ٢ حفظ عمله عما يفسده واتقاء العمل اشد من العمل ٣ من كان فى دار المحنة لا ينفك عن المصيبة نفسا واولادا واقرباء وعرضا وغيرها فكلها يوجب الصبر والا فالجزع يمنع العبادة ٤ كلما ازداد القربة الى الله تعالى فالمصائب له اكثر والبلاء عليه اشد كقوله عليه الصلاة والسلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الشهدآء ثم الامثل فالامثل فاذا من تجرد للعبادة تكثر عليه المحن ثم قال فى الصبر خير الدنيا والآخرة ١ كالنجاة والنجاح * ومن يتق الله يجعل له مخرجا الآية اى ومن يتق الله بالصبر يجعل له مخرجا من الشدآئد ٢ وكالظفر على الاعدآء * فاصبر فان العاقبة للمتقين ٣ وكالظفر بالمراد * وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسرآئيل بما صبروا ٤ وكالتقدم على الناس والامامة * وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا ٥ وكالثناء من الله تعالى * انا وجدناه صابرا نعم العبد ٦ وكالبشارة والصلاة والرحمة * وبشر الصابرين الى قوله تعالى هم المهتدون ٧ وكمحبة الله تعالى * والله يحب الصابرين ٨ وكالدرجات العلى فى الجنة * اولئك يجزون الغرفة بما صبروا ٩ وكالكرامة العظيمة * سلام عليكم بما صبرتم * ١٠ وكالثواب الغير المتناهى * انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب * فكل ذلك على صبر ساعة ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما اعطى احد من عطاء خيرا واوسع من الصبر وقال عمر رضى الله تعالى عنه جميع خير المؤمنين فى صبر ساعة واحدة ولقد احسن القائل

الصبر مفتاح ما يرجى * وكل خير به يكون * اصبر وان طالت الليالى * فربما امكن الحرون

وربما نيل باصطبار * ما قيل هيهات لا يكون

ثم قال فعليك باغتنام هذه الخصلة الشريفة وبذل المجهود فيها تكن من الفائزين (و) الصبر ايضا اصل كل (كف عن معصية) لان كل عبادة لا تكون بلا صبر على تعبها ولا يحترز العبد من كل معصية الا بالصبر عليها خوفا من الله تعالى وتعظيما له قيل الصبر ثلاثة ان تقهر دواعى الهوى فلا يبقى له قوة المنازعة هذا للمقربين وثانيها ان تغلب دواعى الهوى ويسقط بالكلية منازعة باعث الدين فسلم نفسه الى جند الشيطان وهؤلاء هم الغافلون وهم الذين غلبت عليهم شقوتهم واسترقتهم شهواتهم وعلامتها القنوط والغرور بالامانى وهو غاية الحمق وثالثها ان تكون الحرب سجالا بين الجندين فتارة له اليد عليها وتارة لها عليه وهذا من المجاهدين لا من الفائزين وهم الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا (تتمة) قال الفاضل المناوى فى شرح حديث

اذا احب الله عبدا ابتلاه ليسمع تضرعه اى تذلله ومبالغته فى السؤال فاذا دعا قالت الملائكة صوت معروف
وقال جبريل يارب اقض حاجته فيقول دعوا عبدى فانى احب ان اسمع صوته قال الغزالى ولهذا المعنى تراه
يكثر ابتلاء اوليائه واصفيائه الذين هم اعز عباده واذا رأيت الله يحبس عنك الدنيا ويكثر عليك الشدائد
والبلوى فاعلم انك عزيز عنده وانك عنده بمكان وانه ليسلك بك طريق اوليائه اما تسمع قوله تعالى فاصبر
لحكم ربك فانك باعيننا بل اعرف منته عليك فيما يحفظ عليك من صلواتك ويكثر من اجورك وثوابك وينزلك
منزل الابرار (تنبيه) قال العارف الجيلانى التلذذ بالبلاء من مقامات العارفين لكن لا يعطيه الله لعبد
الا بعد بذله جهده فى مرضاته فان البلاء تارة بمقابلة جريمة وتارة تكفير وتارة رفع للدرجات وتبليغ المنازل
العالية ولكل منها علامة فعلامة الاول عدم الصبر عند البلاء وكثرة الجزع والشكوى للخلائق وعلامة الثانى
الصبر وعدم الشكوى وخفة الطاعة على بدنه وعلامة الثالث الرضى والطمأنينة وخفة العمل على البدن
والقلب انتهى ويدور على هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان عظم الجزاء مع عظم البلاء وان الله اذا احب قوما
ابتلاهم فمن رضى فله الرضى ومن سخط فله السخط وفى حديث آخر اذا اراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة بصب
البلاء والمصائب عليه فى الدنيا واذا اراد الله بعبده الشر امسك عنه بذنبه حتى يوافى به يوم القيامة كما فى الجامع
(الثامن والثلاثون كفران النعمة) بجحودها وسترها (قال تعالى) وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة
يأتيها رزقها رغدا من كل مكان (فكفرت بانعم الله) جمع نعمة (فاذاقها الله لباس الجوع والخوف)
اجرى الاذاقة مجرى الحقيقة لشيوعها فى الشدائد واستعار اللباس لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع
والخوف قيل عن اهل التفسير اصاب اهل مكة الجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والدم والخوف من سرايا
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يغيرون عليهم ومعنى اذاقها لباس الجوع ان المذوق هو الطعام فلما فقدوه
صاروا كانهم يذوقون الجوع وايضا لما استولى الجوع عليهم احاط بهم احاطة الملبوس فحصل التشبيهان فذكر
المذوق اشارة الى ان الجوع طعامهم واللباس اشارة الى اشتماله عليهم (وضده) اى كفران النعمة (الشكر وهو
تعظيم المنعم) بذكر صفاته واسمائه وافعاله على طريق الثناء (على مقابلة نعمه على حد يمنعه عن جفاء المنعم)
لعل المراد من الجفاء هو عدم الرضى والخذلان (وقيل معرفة النعمة) من حيث كونها نعمة لانها موصلة الى
معرفة منعمها (قال الله تعالى) واذ تأذن ربكم (لئن شكرتم لازيدنكم) قيل عبارة هذه الآية لبنى اسرائيل
فهذه الامة اولى بجواز السعادة عن البيضاوى لئن شكرتم يا بنى اسرائيل ما انعمت عليكم من الانجاء وغيره
بالايمان والاعمال الصالحة لازيدنكم نعمة وعن ابن عطاء رضى الله تعالى عنه لئن شكرتم هدايتى لازيدنكم
خدمتى ولئن شكرتم خدمتى لازيدنكم رؤيتى ولئن شكرتم الايمان لازيدنكم الاحسان ولئن شكرتم الاحسان
لازيدنكم المعرفة ولئن شكرتم المعرفة لازيدنكم الوصلة وعن صحيح مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها كان
من الليل يصلى حتى تورمت قدماه فقالت عائشة اتصنع هذا وقد غفر الله لك من ذنبك ما تقدم وما تأخر فقال
أفلا اكون عبدا شكورا (ولئن كفرتم ان عذابى لشديد) قال فى مفتاح السعادة ما حاصله انه لا بد فى الشكر من
معرفة ما خلق كل شئ له وكل ذرة لا تخلو عن حكم كثيرة من واحدة الى عشر بل الى الف فمن استعمل شيأ فيما
خلق له من الحكم صار شكرا والا صار كفرا مثلا اليد خلقت ليدفع بها عن نفسه ما يهلكه ويأخذ ما ينفعه لا ليهلك
بها غيره فمن ضرب بيده غيره فقد كفر نعمة اليد وكذا لو استنجى باليمين فقد كفر ما خلقت له اليمين وكذا البصر لينظر
ما ينفع له فى الدين والدنيا ويتقى ما يضر فيهما فلو نظر الى المحرم مثلا فكفر نعمة الابصار وكذا سائر الامور
كالاموال والاولاد وبالجملة ان كفران النعمة ان لا يستعمل كل نعمة فيما خلقت له قال الحسن عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما حقيقة الشكر ان تطيع الله بجميع جوارحك فى السر والعلانية شكر العين ان لا تنظر
الى الحرام وان تستر عيبا تراه لصاحبك وشكر السمع ان لا تسمع الا الحق وان تستر عيبا سمعته وشكر اللسان
ان لا تكذب وتغتاب وشكر القلب ان لا تغفل وشكر اليدين ان لا تتناول الى الحرام وشكر الرجلين ان لا تمشى
الى الحرام وشكر البطن ان لا تأكل الحرام وشكر الفرج ان لا تزنى وقال تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم
وآمنتم) قال الحسن قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم احق الناس بالنعم اشكرهم لها ونعمة لا تشكر
خطيئة لا تغفر (ت عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الطاعم

الشاكر بمنزلة الصائم الصابر) اشكل بان نتيجة النعماء الشكر ونتيجة البلاء الصبر فلا جامع بينهما فكيف يصح التشبيه واجيب بان نصف الايمان صبر ونصفه الآخر شكر فقد يتوهم ان الشكر يقصر عن الصبر فكيف المناصفة فازيل بانهما سيان فى الثواب لا يخفى ان الاصل كون وجه الشبه قويا فى المشبه به فكيف يدل على التساوى على ان النصوص ان الصبر لا يعدله عمل واجيب ايضا بان الشاكر لما رأى النعمة من الله تعالى وحبر نفسه على محبة المنعم بالقلب واظهارها باللسان نال درجة الصابر قال الغزالى هذا دليل على فضل الصبر لانه ذكر فى الحاق الشكر اليه كذا فى الفيض اقول تفصيله ما فى المفتاح انه قال بعضهم الصبر افضل من الشكر وقال بعضهم بالعكس وقال آخرون سيان وقال آخرون يختلف باختلاف الاحوال اعلم ان المفهوم من الاخبار افضلية الصبر لانه حال الفقر والشكر حال الغنى الا ان اهل التحقيق يفضل ذلك بان العلوم الظاهرة تراد للاحوال والاحوال للاعمال واما العلوم الباطنة فانما تراد الاحوال لاجلها والاعمال لاجل الاحوال فافضل الكل معرفة الله تعالى وانما يتوسل اليها باحوال القلب فى تصفيته عن المكدرات ثم الاعمال انما تطلع القلب او تنوره ثم الطاعات والمعاصى مختلفة باختلاف الاحوال مثلا من غلبه الشح فليس لصوم النافلة بل درهم واحد له افضل من صوم النافلة وكذا من غلبه شهوة البطن فله الصوم دون اخراج المال ثم قال الصبر والشكر قد يجتمعان كما ذكر وقد يتغايران فان كانت النعمة ضرورية كالعمى فصبره لم يشك ويرضى بقضاء الله تعالى واما البصير المستعمل فى طاعته فقد شكر وصبر على طاعته وكذا ان كف عن الحرام فقد شكر وصبر ايضا عن الحرام فالاعمى فيه فضيلة الصبر فقط وفى البصير المتقى عن الحرام او المستعمل فى الطاعة فضيلة الشكر والصبر فالبصير افضل من الاعمى والاعمى افضل من البصير الغير الغاض بصره عن الحرام وان كانت النعمة غير ضرورية ولم تكن فاضلة على الحاجة فنى الصبر عن الزيادة مجاهدة وهذا الصبر اتم واقوى من صبر الغنى على الاقتصار على المباح ويمسك ماله عن الفقراء واما الغنى الذى يصرف ماله الى الخيرات ففيه الشكر والصبر ومجموعهما افضل من احدهما وان كان صبر الفقير افضل من جهة صبر هذا الغنى وبالجملة الفقير الصابر افضل من الغنى الصابر فقط ومن الغنى الشاكر فقط وان كان الغنى الصابر الشاكر افضل من الفقير الصابر فقط وما قيل الغنى الشاكر افضل من الفقير الصابر فذلك لعدم انفكاك الشكر عن الصبر وما ورد فى الاخبار من فضيلة الصبر على الشكر فانما هو فضيلة على الشكر بحسب متفاهم عرف العامة من ان النعمة للمال فقط (حد) احمد (عن النعمان بن بشير) الانصارى اول مولود للانصار بعد الهجرة (رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله تعالى) يعنى ان الشكر لمن وصل الغنى من يده بالمكافأة او الدعاء له بالخير والصلاح سرا وعلانية واجب كشكر الله تعالى ما مورا به بناء على كونه سببا بحسب الظاهر لوصول نعمة الله تعالى ولئن كان المنعم حقيقة هو الله تعالى قيل فى وجهه لان من لم يشكر الناس مع ما يرى من حرصهم على حب الثناء على الاحسان فاولى بان يتهاون فى شكر من يستوى عليه الشكران والكفران وانما اذن للناس فى الشكر مع ان النعم كلها فى الحقيقة مقصورة له تعالى لما فيه من تأثير الالفة والمحبة وفى رواية لا يشكر الله من لا يشكر الناس * روى برفع الله والناس ونصبهما ورفع احدهما ونصب الآخر (والتحدث بنعمة الله تعالى شكر له تعالى وتركها) اى النعمة (كفر) اى كفران لعمة او ستر وتغطية قال البيضاوى عند قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث فان التحدث بها شكر قال فى القشيرية الشكر اما باللسان وهو اعتراف النعمة واما بالبدن والاركان وهو اتصافه بالوفاق والخدمة واما بالقلب فهو اعتكافه على بساط الشهود بادامة حفظ الحرمة (والجماعة رحمة) اى لزوم جماعة المؤمنين موصل الى الرحمة واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقيل اى الصلاة معهم او اتباع اهل السنة والجماعة وقيل اى الاجتماع على الحق (والفرقة) بالضم على الاحتمالات السابقة (عذاب) لانه تعالى جمع المؤمنين على معرفة واحدة وشريعة واحدة ليألف بعضهم بعضا فى الله وبالله فيكونون كرجل واحد على عدوهم فمن انفرد عن حزب الرحمن انفرد به الشيطان واوقعه فى النيران وقيل معناه الحق مع الجماعة الاولى من الصحب وعن البيهقى اذا فسدت الجماعة فعليك بما كانوا قبل وان كنت وحدك فانك اذا هو الجماعة واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اختلاف امتى رحمة فانما هو اختلاف الامة الكاملة وهم المجتهدون فى اجتهادهم وقيل يدخل فيه اختلاف ارباب الصنائع والحرف وفى حديث المصابيح عن الله تعالى انا الله

لا اله الا انا فمن لم يصبر على بلائى ولم يشكر نعمائى ولم يرض بقضائى فليطلب ربا سواى وعن الاحياء شكا بعضهم من فقره الى بعض ارباب القلوب فقال له ايسرك انك اعمى ولك عشرة آلاف درهم قال لا قال ايسرك انك اخرس ولك عشرة آلاف درهم قال لا قال ايسرك انك اقطع اليدين والرجلين ثم كذا وكذا فقال اما تستحى ان تشكو مولاك وله عندك عروض بخمسين الفا وفى الرسالة القشيرية قال عطاء دخلت على عائشة رضى الله تعالى عنها فقلت اخبرينا باعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبكت وقالت واى شأنه لم يكن عجبا انه اتانى فى ليلة فدخل معى فى فراشى حتى مس جلدى جلده ثم قال يا بنت ابى بكر ذرينى اتعبد لربى قلت انى احب قربك فاذنت له فقام الى قربة من ماء فتوضأ فا كثر صب الماء ثم قام يصلى فبكى حتى سالت دموعه على صدره ثم ركع فبكى ثم سجد فبكى ثم رفع رأسه فبكى فلم يزل كذلك حتى جاء بلال فاذنه بالصلاة قلت يا رسول الله ما يبكيك وقد غفر الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال أفلا اكون عبدا شكورا ولم لا افعل وقد انزل على ان فى خلق السموات والارض الآية (التاسع والثلاثون) (السخط) اى غضب العبد (بعدم حصول المراد وهو) اى السخط (ذكر غير ما قضاه الله تعالى) فيما منع منه (بانه) اى غير المقضى الجار متعلق بالذكر (اولى به واصلح له) الضميران للعبد او الذكر (فيما لا يستيقن صلاحه وفساده) فى امر الدين او الدنيا (والتضجر) عطف على الذكر (بما قضاه الله تعالى) اى المقضى بما لا يلائم مزاجه (وضده) اى السخط (الرضى) بالمقصورة والممدودة كما فى اكثر النسخ قيل من سهو الناسخ (وهو) اى الرضى (طيب النفس فيما يصيبه وفيما يفوته) لاستواء الحالين عنده لايمانه بالقدر (مع عدم التغير) للعلم بان الله تعالى فى كل صنع حكمة يتعجب العاقل من سرها كما فى قصة موسى والخضر عليهما السلام واذا علم السالك هذا غلب الحب على الاحساس بالالم كما للمريض والتاجر المتحملين شدة الحجامة والسفر (والتسليم لله تعالى) عطف على الرضى (وهو) اى التسليم (الانقياد لامر الله تعالى) بالظاهر (وترك الاعتراض) بالباطن (فيما لا يلائم طبعه) من المنافرات كما قيل الفقر بلاء ومحنة والعيال هم وتعب والاحتراف كد ومشقة كل ذلك قادح فى الرضى بل ينبغى ان يسلم التدبير لمدبره والمملكة لمالكها كما قال عمر رضى الله تعالى عنه لا ابالى اصبحت غنيا او فقيرا فانى لا ادرى ايهما خير لى كذا نقل عن الاحياء (طك) الطبرانى فى الكبير (خب) ابن حبان (عن ابى هند الدارى) قيل هو يزيد وقيل غيره لكن قال المناوى اسمه برير بن عبد الله بن رزين صحابى سكن فلسطين واخو تميم الدارى لامه قال العراقى اسناده ضعيف جدا لان فيه سعد بن زياد قال الذهبى متروك (انه قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى من لم يرض بقضائى) لا المقضى اذ قد يكون الرضى به كفرا كالرضى بالكفر كما فى الاعتقادية والكلامية (ولم يصبر على بلائى فليلتمس ربا سواى) فان شأن الرب ان يتصرف فى عبده ما يشاء فاذا لم يرض بقضائه ولم يصبر على بلائه فكانه لم يرض بربوبيته فى حقه قال المناوى عن الغزالى كانه تعالى يقول هذا لا يرضانا ربا حتى سخط فليتخذ ربا آخر يرضاه وليس فى السخط الا الهم والضجر فى الحال والوزر والعقوبة فى المآل اذ لا ينصرف القضاء بالهلع والجزع كما قيل

ما قد قضى يا نفس فاصطبرى له * ولك الامان من الذى لم يقدر
وتيقنى ان المقدر كائن * حتم عليك صبرت ام لم تصبرى

فترك التسليم اضاعة ثواب الصابرين واختيار الخسران المبين فمن رضى بمكروه البلاء تلذذ بالبلاء فان قيل الشر والمعصية بقضائه تعالى فكيف الرضى به قلنا الرضى انما يلزم بالقضاء وقضاء الشر ليس بشر بل الشر المقضى ولعلك سمعت فى الاعتقادية تفصيله ثم قال قالوا المقضيات اربعة نعمة وشدة وخير وشر فالنعمة يجب الرضى فيها بالقاضى والقضاء والمقضى ويجب عليه ذكر المنة من حيث انه وفقه والشر يجب فيه الرضى بالقاضى والقضاء والمقضى من حيث انه مقضى لا من حيث انه شر (تنبيه) قال فى شرح العوارف اول ما كتب الله فى اللوح انى انا الله لا اله الا انا من لم يرض بقضائى ولم يشكر نعمائى ولم يصبر على بلائى فليطلب ربا سواى قال فى الجامع الصغير قال الله تعالى من لم يرض بقضائى وقدرى فليلتمس ربا غيرى قال شارحه فعلى العبد ان يرضى ويشكر فانه تعالى اعلم بمصلحة عبده واى شئ ينفع به لان العبد غدا يشكر على البلايا كما يشكر الصبى بعد البلوغ على تأديب مؤدبه وضربه فان البلاء تأديب من الله وعن التفسير الكبير روى عن ابراهيم بن ادهم انه كان يسير

الى

الى بيت الله فاذا اعرابى على ناقة له فقال الى اين فقال ابراهيم الى بيت الله فقال كانك مجنون لا ارى لك مركبا
ولا زادا والسفر طويل فقال ابراهيم ان لى مراكب كثيرة ولكن لا تراها فقال ما هى فقال اذا نزلت على بلية
ركبت مركب الصبر واذا نزلت على نعمة ركبت مركب الشكر واذا نزل بى القضاء ركبت مركب الرضى واذا
دعتنى النفس الى شئ علمت ان ما بقى من العمر اقل مما مضى فقال الاعرابى سر باذن الله تعالى وانت الراكب
وانا الراجل قال فى القشيرية اعلم ان العبد لا يكاد يرضى عن الحق الا بعد ان يرضى عنه الحق قال تعالى رضى
الله عنهم ورضوا عنه قال تلميذ لشيخه اذا وجدت قلبى راضيا عن الله علمت انه راض عنى فقال الشيخ احسنت
يا غلام وقيل قال موسى عليه السلام دلنى على عمل اذا عملته رضيت عنى فقال انك لا تطيق ذلك فخر موسى ساجدا
متضرعا فاوحى الله تعالى اليه يا ابن عمران ان رضاى فى رضاك بقضائى (حل عن جابر رضى الله تعالى عنه
انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم من احب ان يعلم منزلته عند الله فلينظر منزلة الله تعالى عنده) قيل حاصله
ان كان العبد راضيا عن الله تعالى فالله راض عنه فلينظر منزلة الله منه (فان الله تعالى ينزل العبد منه حيث
انزله العبد من نفسه) فمنزلة الله عند العبد فى قلبه على قدر معرفته اياه وعلمه به واجلاله وتعظيمه والخوف منه
واقامة الحرمة لامره ونهيه والوقوف عند احكامه بقلب سليم ونفس مطمئنة والتسليم له بدنا وروحا
وقلبا ومراقبة تدبيره فى اموره ولزوم ذكره والنهوض باثقال نعمه ومننه وترك مشيئته لمشيئته وحسن الظن
به والناس فى ذلك درجات وحظوظهم بقدر حظوظهم من هذه الاشياء فاوفرهم حظا منها اعظمهم درجة
عنده وعكسه بعكسه وعن ابن عطاء اذا اردت ان تعرف مقامك عنده فانظر ما اقامك فيه وعن بعض
العارفين اذا اردت ان تعرف قدرك عنده فانظر فيما يقيمك متى رزقك الطاعة فوجه الاستشهاد ما قيل حاصله
ان كان العبد راضيا عن الله تعالى فيما فعل فالله راض عنه (والشرور والمعاصى مقضيان لا قضاء) كانه جواب
عن سؤال ورد على قوله وضده الرضى الخ حاصله اذا لزم الرضى بالقضاء لزم الرضى بالشرور والمعاصى وقد صرح
الفقهاء بان الرضى بالكفر كفر وبالمعصية معصية وحاصل الجواب لزوم الرضى بالقضاء والشرور والمعاصى
مقضيان لا قضاء آن وذلك قوله (فلا يرد ان الرضى بالكفر كفر وبالمعصية معصية (الاربعون) التعليق
وهو ذكر قوام بنيتك عن شئ) متعلق بالذكر (دون الله تعالى) يعنى ان التعليق تعليق الخاطر بما عدا الله تعالى
من الاشياء فيما يقيم به البنية وربط النفس بذلك كالطعام والدواء والمسكن والملبس (وضده) اى التعليق
(التوكل وهو ذكر قوام بدنك عن الله تعالى) لا مدخل فيه لغيره اعلم ان التوكل مشتق من الوكالة وهى
تفويض الامر الى الغير والاعتماد عليه فيه ويسمى الموكول اليه وكيلا والمفوض متكلا ومتوكلا فالتوكل
اعتماد القلب على الوكيل وحده (وقيل كلة الامر) على وزن عدة وزنة من وكل اى تفويض الامر (كله
الى مالكه والتعويل على وكالته وقيل ترك السعى فيما لا يسعه قدرة البشر اعنى المسببات فلا يضره السعى
فى الاسباب) العادية من الله تعالى (قال الله تعالى فابتغوا عند الله الرزق) فانه هو الرزاق فان الابتغاء انما يكون
بتشبث الاسباب (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) اى كافيه فيه تعويل على وكالته تعالى (اليس الله
بكاف عبده وعلى الله فتوكلوا) اى فوضوا الامر اليه (ان كنتم مؤمنين) وعن ابى بكر الدقاق التوكل رد
العيش الى يوم واحد واسقاط هم غد وعن سهل هو الاسترسال مع الله تعالى على ما يريد وعن ابى سعيد
الخراز هو ان يستوى عندك الاكثار والتقليل وعن ابن مسروق هو الاستسلام لجريان القضاء
والاحكام وعن ابى عثمان هو الاكتفاء بالله مع الاعتماد عليه وقيل هو الاكل بلا طمع وقيل هو الثقة بما
فى يد الله واليأس عما فى ايدى الناس وقيل هو فراغ السر عن التفكر للتقاضى فى طلب الرزق (طب عن
المغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتوكل من استرقى) الرقية
ما يقرأ من الدعاء وآيات القرآن لطلب الشفاء (او اكتوى وتأويله سبق) لعل المراد نفى كمال التوكل
او مبنى على اعتقاد تأثير الشفاء والا فقد سبق فى فصل العلم جوازه مما ورد فى بعضها من الاسماء الموهومة
وقد وقع فى الاحاديث الصحيحة كما فى المصابيح انه يرقى للمعتوه بالفاتحة وايضا اللديغ بالفاتحة سبع مرات
وغيرهما ووقع فى الفتاوى واما اخذ الاجرة فظاهر بعض الاحاديث الصحيحة على الجواز والاكثر على
التأويل قال فى التاتارخانية بيع التعويذ فى المسجد واخذ المال لا يحل وان قال انى ادفع هدية وفى بستان

ابى الليث ان الاخبار الواردة فى النهى عن التداوى والرقى منسوخة الخ (ت عن عمر رضى الله تعالى عنه
انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لو انكم تتوكلون على الله تعالى حق توكله) وهو كمال التوكل اذ المتوكل
ثلاثة الاول ان يكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل فى حق امه اذ لا يعرف غيرها ولا يفزع الى سواها
ولا يعتمد الا اياها وان نابه امر فى غيبتها لا يسبق الى لسانه الا ياماه واذا غضبت عليه امه لا يفزع الا اليها
الثانى ان يكون حاله كصبى مميز وثق بكفالة امه وشفقتها ولا يطلب منها شيأ ولا يخطر فى قلبه الا امه دون ضمانها
وكفالتها له الثالث وهو اعلاه ان يكون بين يدى الله تعالى فى حركاته وسكناته مثل الميت بين يدى الغاسل وهذا
المقام يثمر ترك الدعاء والسؤال منه ثقة بكرمه وينفى التدبير رأسا والثانى يثمر ترك السؤال دون الدعاء وينفى
كل تدبير الا الدعاء والاول يثمر ترك السؤال من غيره فقط ولا ينفى اصل التدبير بل بعض التدبيرات والاول ممكن
الوجود والاخيران نادران ولو وجد احدهما لا يدوم كذا فى مفتاح السعادة فحق التوكل الثالث او الاخيران
مطلقا لكن قوله (لرزقكم كما يرزق الطير) شامل للاول ايضا الا ان يراد من حق التوكل حقيقته الشاملة للكل
ثم بين رزق الطير بقوله (تغدو) تصبح (خماصا) جياعا (وتروح بطانا) شباعا فيه اشارة الى ان التعطيل ليس من
مقتضيات التوكل بل لابد من التوسل والاكتساب لان مرزوقية الطير بالسعى والطلب فالمعنى لو توكلوا على
الله فى حركاتهم وعلموا ان الخير بيده لم ينصرفوا الا غانمين سالمين كالطير لكن اعتمدوا على قوتهم وكسبهم قال
القشيرى محل التوكل القلب والحركة بالظاهر لا تنافيه واعلم ان عمل العبد اما جلب نفع مفقود او حفظ نفع
موجود او دفع ضرر لم ينزل او قطع ضرر نزل فسبب جلب النفع اما مقطوع كمد اليد الى الطعام فترك مثله جهل
وحمق لا توكل لكن بشرط ان يعلم ان ذلك منه تعالى لا من اليد والاسنان او مظنون كزاد من سافر البرارى فتركه
ليس من التوكل عند المتوسطين وان جاز عند الخواص او موهوم كالرقية والطيرة والكى فتركه توكل ومباشرته
تخل التوكل ثم المتوكلون اما خواص فهم يتركون اكثر القطعية كتركهم الزاد عند سياحة البرارى واما
متوسطون كالتقاعد عن الكسب فى المصر ثقة بكفاية الله تعالى واما عوام يكتسبون ولكن لا يعتمدون على
الكسب فصاحب العيال يترجح له هذا القسم على الذى فوقه كما اكتسب الصديق رضى الله تعالى عنه بعدما
بويع بالخلافة وايضا المتجرد عن العيال ان استشرفت نفسه الى ما فى ايدى الناس فالكسب له افضل (اشار
النبى عليه الصلاة والسلام الى ان حق التوكل) المطلوب من التوكل (واعلى كماله ان لا يجاوز طلب الرزق
كفاية اليوم) بدل من الرزق (الى كفاية الغد) متعلق بان لا يجاوز (ولا يدخر له) اى للغد (فيحمل هذا) اى عدم
الادخار للغد (على حق نفسه لا) على حق (عياله اذ ثبت) صح (ادخاره عليه الصلاة والسلام لازواجه قوت
سنة) والاصل فى فعله ان يكون شرعا لنا الا ان يقوم دليل كونه خاصا له خلافا لمن عكس ومع ادخاره لهن
كان ينفق منه فى البر وتفصيله ان التوكل ترك الادخار وذلك لا يتم الا بقصر الامل واقل درجاته يوم وليلة
فما دونه واكثرها عمر الانسان وبينهما درجات فالافضل ان لا يدخر اصلا ثم كلما قل ادخاره كثر فضله هذا لمن لا
يلتفت الا الى الوكيل الحق والا فالادخار افضل له لان المقصود تجريد القلوب لذكر الله ورب شخص شغله
وجود قوت ورب شخص شغله عدمه هذا حكم المنفرد واما صاحب العيال فله ادخار قوت سنة وما فوق ذلك
مبطل للتوكل لان الاسباب تتكرر عند تكرر السنين فادخار ما يزيد عليه سببه ضعف القلب والمتوكل موحد
قوى القلب مطمئن النفس الى فضل الله واثق بتدبيره دون الاسباب الظاهرة وقد ادخر صلى الله تعالى عليه وسلم
لعياله قوت سنة ليبين ذلك لضعفاء امته وكيف لا وقد نهى بلالا عن الادخار فى كسرة خبز ادخرها ليفطر
عليها فقال انفق يا بلال ولا تخش من ذى العرش اقلالا وذلك لانه صلى الله تعالى عليه وسلم اخبر ان الله يحب
ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه تطييبا لقلوب الضعفاء فان الغرض فراغ القلب عما سوى الله تعالى
سواء امكن بالعزيمة او بالرخصة فالناس فيه مختلف (حب) ابن حبان (ز عن ابى الدرداء رضى الله تعالى
عنه انه قال عليه الصلاة والسلام ان الرزق ليطلب العبد كما يطلبه اجله) وفى الجامع بهذه الرواية اكثر مما يطلبه
اجله اى ما قدر له من الرزق يأتيه البتة فتجاوز الحد فى طلبه والانهماك لشانه والحرص على استزادته لا ينتج
الا شغل القلوب عن خدمة علام الغيوب والعمى عن مرتبة العبودية وسوء الظن بالحضرة الرزاقية قال
ابن عطاء اجتهادك فيما ضمن لك وتقصيرك فيما طلب منك دليل على انطماس بصيرتك (حب هق عن ابن

عمر رضى الله تعالى عنهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رأى تمرة غائرة) داخلة فى التراب متلطخة (فاخذها فناولها سائلا فقال اما) بالتخفيف حرف استفتاح (انك لولم تأتها لاتتك) على حكم القسمة الازلية لانها رزقك الذى ساقه الله لك فان قيل ظاهره لزوم التقاعد عن مباشرة الاسباب لان رزقك يأتيك عند عدم اتيانك اليه قلنا اجيب انه ليس بنهى عن الاسباب بل عن الركون اليها وتحريض على الاعتماد على الله تعالى بالجنان اقول يجوز كونه من الخواص الذين لهم توكل تام على الله تعالى وعن ابن الملك وحكى ان فرخ الغراب عند خروجه من بيضته يكون ابيض اللون فينكره الغراب فيتركه ويذهب ويبقى الفرخ جائعا فيرسل الله اليه الذباب والنمل فيلتقطها الى ان يكبر قليلا ويسود فيرجع الغراب فيراه اسود فيضمه الى نفسه فيصل اليه الرزق بلا سعى حكى ان حاتم الاصم رأى رجلا يعدو فقال ما تطلب قال اطلب رزقى قال اتدرى اين هو قال لا قال فان تستقبلك تعرفه قال لا قال حاتم ما رأيت اعجب من هذا الرجل يعدو فى طلب شئ لا يدرى اين هو وان استقبله لا يعرفه يا هذا انك لم تؤمر بطلب الرزق ولكن الرزق امر بطلبك وانك لا تعرفه فى نصف النهار وهو يعرفك فى نصف الليل بيت اى كريمى كه آز خزانۀ غيب * كبر وترسا وظيفه خور دارى

دوستانرا كجا كنى محروم * توكه باد شمنان نظر دارى

(ت عن انس رضى الله عنه انه قال رجل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعقلها) على التكلم اى اربط يدها بالعقل (واتوكل) فى حفظها على الله تعالى بالعقال يعنى يكون توكلى على الله بالعقال لا بدونه (او اطلقها) اى اتركها فلا اعقلها (واتوكل) على الله فى حفظها والمراد السؤال أيفعل السبب ام يتركه (قال اعقلها) احبسها بالعقال امتثالا للحكمة العلية (وتوكل) يعنى اجمع بينهما فدل الحديث على وجوب المباشرة بالاسباب الظاهرة (فالاولان) اى حديث ابى الدرداء فى ان الرزق يطلب العبد وحديث ابن عمر فى التمرة الغائرة (محمولان على) وجوب (اعتقاد القدر) اى على ان ما قدره الله تعالى فى الازل رزقا لعبده يطلبه ولا يتجاوز غيره البتة اما المباشرته بنفسه او بشئ آخر (و) الحديث (الاخير) حديث انس فى العقل والتوكل (على التمسك بالسبب المأموربه) بالحكمة الالهية كالتداوى والاكتواء ومعاطاة اسباب المعيشة (فلا منافاة) بين الاحاديث او نقول الاولان للخواص والاخير للعوام اذ حاله عليه الصلاة والسلام بالخواص غير حاله بالعوام ولهذا ترى حال الصالحين اكثر فى التفويض قال فى المنهاج عن بعض الصالحين انه كان فى البادية فوسوس اليه الشيطان بانك متجرد وهذه بادية لا عمران فيها ولا ناس فعزم على نفسه ان يمضى على تجرده وان يترك الطريق حتى لا يقصدها باحد ولا يأكل شيأ حتى يجعل فى فيه السمن والعسل ثم عدل عن الشارع ومر على وجهه قال رحمه الله فسرت ماشاء الله فاذا بقافلة قد ضلت الطريق فلما ابصرتهم رميت بنفسى الى الارض لعلهم لا يبصروننى فسيرهم الله حتى وقفوا على فغمضت عينى فدنوا منى وقالوا هذا منقطع قد غشى عليه من الجوع والعطش فهاتوا ماء وعسلا نجعله فى فيه لعله يفيق فاتوا بعسل وسمن فسددت فمى واسنانى فاتوا بسكين فعالجوا فمى حتى يفتحوا فضحكت وفتحت فاى فقالوا انت مجنون فاخبرتهم القصة وفى المنهاج ايضا وعن بعض مشايخنا كنت متجردا فى مسجد فوسوس الى الشيطان بان هذا مسجد بعيد من الناس ولو صرت الى مسجد بين الناس لزارك اهله وقاموا بكفايتك فعهدت على الله ان لا آكل شيأ الا الحلوى ولا آكله حتى يوضع فى فمى لقمة لقمة وصليت واغلقت الباب فلما مضى صدر من الليل اذا انا بانسان يدق الباب ومعه سراج فلما اكثر الدق فتحت الباب فاذا بعجوز قد دخلت فوضعت بين يدى طبقا من الخبيص وقالت هذا الشاب ولدى صنعت له هذا الخبيص وجرى منى كلام فحلفت ان لا يأكل حتى يأكل معه رجل غريب فكل رحمك الله فاخذت تضع فى فمى لقمة وفى فم ولدها لقمة ففى امثالهما فوائد ان الرزق لا يفوت من قدر له والتوكل امر مهم لازم وللشيطان فيه غوائل لا يتخلص من غائلته المنتهى فضلا عن المبتدى (فظهر ان مباشرة الاسباب الظاهرة) العادية (المظنونة الوصول الى المسببات لا تنافى التوكل) بشرط عدم اعتقاد تأثير تلك الاسباب العادية لاختلاف داعيهما ومحلهما اذ داعى الاول اليقين ومحله الباطن وداعى الثانى عدم اليقين ومحله الظاهر (اصلا) لا فى اصله ولا فى كماله لعل فى الاخير نوع خفاء يعرف بالرجوع الى نحو ما ذكر آنفا (فلذا فرض الكسب) لحديث ابن مسعود رضى الله عنه طلب الكسب فريضة على كل مسلم كما ان طلب العلم فريضة كما فى التاتارخانية (للمحتاج)

وقال فيه ايضا حاصله هو فرض على قدر ما يقوم به صلب نفسه او عياله والزائد عليه مباح اذا لم يرد الفخر ثم
كل الكسب مباح خلافا لمن جعل الزراعة مذمومة والاصح انها افضل من التجارة واما الاكتساب
بغسل الميت فان تعين ليس له اجر والا فلا والحفر القبر وحمل الميت واما اجر ضرب الطبل فان للغزاة او القافلة جاز
وان للهو لا وضابطه كل اخذ بمقابلة المعصية معصية فيجب الرد والتصدق ان لم يعرف وما تأخذه النائحة
والمغنى ونحوهما بالرضى وبلا عقد ليس بحرام وما جمع بامر السلطان ومن الغرامات فلا يأكل ديانة ويسع حكما
ان لم يكن عين المغصوب والرشوة انتهى ملخصا (ولو سؤالا) لانه آخر المكاسب حتى لو مات ولم يسأل يأثم واما
في التاتارخانية عن الينابيع وما يجمع السائل من المال فهو خبيث فعند عدم الاحتياج (و) وجب (الاكل
لدفع الهلاك) فلو امتنع عن الاكل حتى مات دخل النار بخلاف المريض الممتنع من التداوى (والامر بالاخذ
الحذر) من العدو قال الله تعالى خذوا حذركم (والسلاح) خذوا اسلحتكم وقد فعل ذلك سيد المتوكلين صلى الله
تعالى عليه وسلم فظاهر بين درعين وتحصن من العدو في الخندق لعدم منافاته التوكل لكونه من الاسباب
المظنونة (الحادى والاربعون حب الفسقة) جمع فاسق من فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت واصل
الفسق الخروج عن القصد والفاسق في الشرع الخارج عن امر الله تعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات
ثلاث الاولى التغابى وهو ان يرتكبها احيانا مستقبحا اياها والثانية الانهماك وهو ان يعتاد ارتكابها
غير مبال بها والثالثة الجحود وهو ان يرتكبها مستصوبا اياها فالاولان لا يكفران لعطفهما المراد هنا (والركون
الى الظلمة) جمع ظالم وهو المتعدى الى الغير واصله وضع الشيء في غير موضعه (قال الله تعالى ولا تركنوا) اى
لا تعتمدوا او تميلوا بقلوبكم بادنى ميل فان الركون هو الميل اليسير كالتزيى بزيهم وتعظيم ذكرهم كما في البيضاوى
(الى الذين ظلموا) او لا تسمعوا الى قولهم (فتمسكم النار) للميل فاذا كان الركون الى من وجد منه ما يسمى
ظلما كذلك فما ظنك بالركون الى الظالمين اى الموسومين بالظلم ثم بالميل اليهم كل الميل ثم بالظلم نفسه ولعل الآية
ابلغ ما يتصور في النهى عن الظلم والتهديد عليه كذا في البيضاوى (الآية) اى كمل الآية * وما لكم من دون
الله من اولياء * يعنى احد بعد الله يمنعكم عن النار وعذابها * ثم لا تنصرون * بميلكم الى الظلم وقيل ولا تركنوا
اى لا تميلوا بالقلوب ولا تخالطوهم في الاعمال وقيل ولا تنظروا اليهم وقيل وقع التحابب بين صالح وظالم فعذب
الصالح بميله الى الظالم وغفر للظالم بمحبته للصالح وحكى انه التقى عالم كبير مفتى بصالح متقى فقال العالم انى احبك
وقال الصالح اما انى لا احبك لانى سمعت انك لا تداوم الجماعة ولا تصلى نحو الضحى فاعتذر العالم بانى مشتغل
بمهام الانام ولا اتفرغ وقت ذلك فقال الصالح فاذا آثرت خدمة المخلوق على خدمة مولاك فبكى العالم وقال لعل
الله يغفر لك لعدم محبتك اياى ويغفر لى لمحبتى اياك وعن الكشاف وقال سفيان في جهنم وادى لا يسكنه الا القراء
الزائرون للملوك وعن الاوزاعى ما من شيء ابغض الى الله من عالم يزور عاملا وعن محمد بن مسلمة الذباب على العذرة
احسن من قارئ على باب هؤلاء وقال صلى الله تعالى عليه وسلم من دعا للظالم بالبقاء فقد احب ان يعصى الله
تعالى في ارضه ولقد سئل سفيان عن ظالم اشرف على الهلاك في برية هل يسقى شربة ماء فقال لا فقيل له يموت
فقال دعه يموت انتهى اعلم ان في مخالطة السلاطين ثلاث احوال الاولى الدخول عليهم اما حرام او مكروه او
مباح وذلك اما بالفعل او بالسكوت او بالقول اما الفعل فان كان دلوهم مغصوبا فيحرم الدخول والا فان سجد
او ركع او اكرم فيعصى فان التواضع لغنى غير ظالم ينقص ثلثى دينه فكيف بالظالم واما تقبيل اليد والانحناء في
الخدمة فان لم يكن بعادة لا تعد معصية والا فجائز كما قبل ابو عبيدة بن الجراح يد عمر رضى الله تعالى عنهما والجلوس
على بساطهم ان كان غالب اموالهم حراما فليس بجائز واما السكوت فان رأى من فرشهم واوانيهم وملبوساتهم
الحرام او سمع الفحش والكذب فالسكوت في كلها حرام الا ان ينكره واما القول فان دعا له او اثنى عليه او صدقه
في باطله بتصريح او بتحريك الرأس او باستبشار او باظهار حب واشتياق وحرص على طول عمره فكله حرام
وورد فيه الاخبار فلا يجوز الدخول عليهم الا لدفع الظلم عن نفسه او غيره بشرط عدم الكذب والثناء ولا يدع
النصيحة ان توقع قبولها والثانية دخول السلطان الظالم عليك زائرا فان في جمع يقوم عند دخوله رعاية
لحشمته وان في خلوة جاز القيام لكن الاولى عدمه اظهارا لعز الدين وتقبيحا للظلم ويظهر غضبه للدين على
حسب حاله مع السلطان ثم يخوفه عما ارتكبه لكن باللين والرفق بل بالكناية والتعريض والنصح بالمصلحة

والارشاد عما غفل من تدبير الممالك ونظام الرعايا والثالثة الاعتزال عنهم بحيث لا يراهم ولا يرونه وهو الاسلم فلا
يستخبر عنهم ولا يصاحب بمصاحبهم واما حال دخول السلف عليهم فكالمحال فى حقنا لانهم يعاتبون و يعظون
ولا يخافون فى الحق لومة لائم واما نحن فنجتهد فى التقرب اليهم بالدلالة على الرخص فيما يوافق اغراضهم ولنا
فى ذلك غرور ان اظهار اصلاحهم وارادة الشهرة والتقرب اليهم واظهار الشفاعة فى دفع ظلامة لمسلم وارادة
نحو الالفة معهم كل ذلك تلخيص مفتاح السعادة (ت عن بريرة رضى الله تعالى عنها ان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم قال لا تقولوا للمنافق سيد) من ساد يسود سيادة والاسم السودد وهو المجد والشرف
فهو سيد والانثى سيدة كما نقل عن المصباح يعنى لا تصفوا المنافق بالسيادة (فانه ان يك) اى ان يكن
(سيدا) بزعمكم بجاهه ونسبه وماله (فقد اسخطتم الله) بتعظيم من اهانه الله تعالى ومن يهن الله فما له من مكرم
قال فى الاشباه تبجيل الكافر كفر فلو سلم على الذمى تبجيلا كفر ولو قال لمجوسى يا استاذ تبجيلا كفر (وضده)
اى ضد حب الفسقة (البغض فى الله تعالى) اى لاجل دين الله تعالى كما فى قوله عليه الصلاة والسلام
عذبت امرأة فى هرة (لكل عاص) قيل ولو بصغيرة او بمكروه (لعصيانه) لا لغرض دنيوى وعن الحسن
اوحى الله تعالى الى موسى بن عمران هل عملت لى عملا قط قال الهى صليت لك وصمت لك وتصدقت لك
وذكرت لك فقال الله تعالى ان الصلاة لك برهان والصوم لك جنة والصدقة لك ظل والذكر لك نور فاى
عمل عملت لى فقال موسى الهى دلنى على عمل هو لك فقال يا موسى هل واليت لى وليا قط وهل عاديت لى
عدوا قط فعلم موسى ان احب الاعمال الحب فى الله والبغض فى الله قال المحشى هذا اذا كان متيقنا او مظنونا
واما اذا كان عصيانه موهوما او مشكوكا فلا يجوز البغض له لانه سوء الظن بهم بل يحملهم على الصلاح
لا على الفساد (لا سيما المبتدعين) اعتقادا او عملا (والظلمة لكون معصيتهم) اى معصية المبتدعة والظلمة
فافهم (متعدية) دينا ودنيا (فلا بد من اظهار البغض لهم) ليرتدعوا من ذلك ولئلا يشترك فى وزره كما
روى عنه عليه الصلاة والسلام ما من قوم يكون فيهم رجل يعمل المعاصى و يقدرون ان يغيروا
عليه فلا يغيرون الا عمهم الله بالعذاب قبل ان يموتوا وفى تنبيه الغافلين عن عمر بن عبد العزيز ان الله لا يعذب
العامة بعمل الخاصة ولكن اذا ظهرت المعاصى فلم ينكروها فقد استحق القوم جميعا العقوبة وذكر
ان الله تعالى اوحى الى يوشع عليه الصلاة والسلام انى مهلك من قومك اربعين الفا من خيارهم وستين
الفا من شرارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار فقال انهم لم يغضبوا لغضبى وآكلوهم
وشاربوهم كذا ايضا فى النصاب ونقل عن البزازية انه رؤى ابن المبارك فى المنام فقيل له ما فعل ربك بك فقال
عاتبنى واوقفنى ربى ثلاثين سنة بسبب انى نظرت باللطف يوما الى مبتدع فقال انك لم تعاد عدوى فى الدين فكيف
حال القاعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين (ان لم يخف) على نفسه او ماله او اولاده او اتباعه (بخلاف غيرهما)
اى غير ذوى الابتداع والظلم (من العصاة) بل يكتفى حينئذ ببغض القلب فى الحاشية هذا بالاتفاق واما غيرهما
ففيه اختلاف بين الصحابة فبعضهم على ان المستحب اظهار البغض لهم والجمهور على عدمه بل اللازم التعطف
عليهم والتلطف بهم وقضاء حوائجهم لكن محل النزاع ما اذا لم يفد الاظهار دفع المعصية واما اذا افاد فاظهار
البغض لازم لانه نهى عن المنكر مع القدرة على التغيير انتهى (تتمة) عند اجتماع الصلاح والفسق يعتبر
الاغلب فاما عند التساوى فتحب من جهة طاعته وتبغض من جهة فسقه لكن تبالغ فى حبه وبغضه كما تبالغ
فى تمحضه ثم اظهار البغض اما بالقول فبترك مكالمته مرة والاستخفاف والتغليظ اخرى واما بالفعل
فبالسعى مرة ويسعى فى اساءته اخرى واما درجات المعصية فان بهفوة فالاولى الستر والاغماض وان باصرار
صغيرة او ارتكاب كبيرة فان متعدية فينكر على قدر ارتداعه وعلى قدر قدرته وان متعدية اليك فقط فالاولى
العفو الا ان يكون سببا الى زيادة ضلاله وان عظيمة كما ترك الصديق الاعظم رضى الله تعالى عنه نفقة مسطح
حين تكلم فى الافك ثم امره تعالى باعادة نفقته بقوله تعالى * ولا يأتل اولوا الفضل * الاية واى جريمة اعظم
من التعرض لحرمه عليه الصلاة والسلام وان لم تكن متعدية فيظهر اثر البغض قولا او فعلا بحسب مرتبة
الانزجار والقدرة واقله قطع الرفق والعون واقواه افساد اغراضه والمختار عند بعض فى الغير المتعدية النظر بعين
الرحمة لان القدر لا ينفع منه الحذر لكن لا يخفى بطلانه فان قلت هل يجب الاعراض وقطع النفقة والاعانة عن

العاصی بحیث یأثم من یترکه قلت لایدخل ذلک فی العلم الظاهر تحت التکلیف لان من الصحابة من یغلظ القول ومنهم من یکتفی بالاعراض ومنهم من ینظر بعین الرحمة فهذه دقائق دینیة تختلف فیها طرائق السالکین کذا فی مفتاح السعادة (الثانی والاربعون بغض العلماء) الشرعیة لا المتفلسفة الذین صرفوا اعمارهم الی التدریس والتصنیف بل الافتاء والقضاء والنصح والعظة لا الی التعطیل والهوی لکن یشکل انه ان ارید البغض لذاته اولامر غیر علمه فلاوجه للتخصیص وان ارید البغض لاجل علمه فکفر فلاوجه لذکره هنا قال فی الاشباه الاستهزاء بالعلم والعلماء کفر وعن منیة المفتی تخفیف العلم والعلماء کفر وعن الخزانة من اذل العلماء ینفی من البلد بعد تجدید الایمان وعن مجموع النوازل اهانة علماء الدین کفر وعن المحیط ان شتم عالما فقد کفر فتطلق امرأته وهکذا ودعوی الفرق بین مانقل وبین الغضب قریب الی التحکم لانه لا اقل من الاستلزام غایة الجواب اختیار الاول ویدعی ان البغض الیهم وان لغیر علمهم لکن الوزر فوق ماللغیر (والصالحین) الذین صرفوا اعمارهم فی طاعة الله تعالی واموالهم فی مرضاته (وضده حبهم فی الله تعالی حك) الحاکم (عن عائشة رضی الله تعالی عنها) وعن ابویها (انها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الشرك اخفی من دبیب النمل) سیره (علی الصفا) ای الصخر الاملس وهو بالنظر الی الاسباب کالمطر ومن فعل ذلک فقد اتخذ من دونه اولیاء فلا یخرج عنه الا بهتک الاسباب ومشاهدة الکل من رب الارباب قیل هنا عن الرازی السلامة علی قدر نفی الشرکاء فمنهم من اثبت ظاهرا کقوله تعالی فلا تجعلوا لله اندادا ومنهم من اقر بالوحدانیة ظاهرا لکنه یقول قولا یهدمه کاضافة السعادة والنحوسة الی الکواکب او الصحة والمرض الی الدواء او الفعل الی العبد استقلالا ومنهم من ترك کل ذلک لکن یطیع الشهوة کما اشار بقوله * أفرأیت من اتخذ الهه هواه * وهذا هو الشرك الخفی وحاصله الالتفات الی غیره تعالی فالبشر لا ینفك عنه فی جمیع الاوقات فلهذا السبب تضرع الانبیاء فی ان یصرف عنهم الاسباب وقال الغزالی ولتلك الاخفویة یعجز عن وقوفه اوحدی العلماء وانما یبتلی به العلماء المجدون فی سلوك الآخرة فانهم بعد کدهم فی قهر النفس الی ان ینقطع طمع المعاصی والی ان تکون الطاعات طبیعة لهم تمیل نفوسهم الی لذة القبول عند الخلق فلا یخلون عن الاخبار واظهار الاعمال او محبة اطلاع الخلق والثناء علیهم بطاعتهم او الفرح من محمدة الناس ولا یقنعون باطلاع الخالق ومحمدته طمعا لاحترامهم والناس یتبرکون بدعاء احدهم ولقائه وخدمته والتواضع له وهو یظن مع ذلک ان حیاته بالله وبعبادته المرضیة وانما حیاته بهذه الشهوة الخفیة التی یعمی عن درکها الا العقول النافذة القویة ویری انه یخلص فی طاعات رب العالمین وقد اثبت اسمه فی جریدة المنافقین کذا فی الفیض ملخصا (فی اللیلة الظلماء) قال فی الفیض فیه اشارة الی ان هذا الشرك متلاش فی الامة لفضل یقینهم فانه وان خطر لهم فهو خطور خفی لا یؤثر فی نفوسهم کما لا یؤثر دبیب النمل علی الصفا بل اذا عرض لهم خطرات الاسباب ردتها صلابة قلوبهم بالله انتهی (وادناه ان تحب علی شیء من الجور) ای ظلم احد علی احد کمحبة من قتل سارقا لقتله وجزاؤه الشرعی انما هو القطع ونحوه (و) ان (تبغض علی شیء من العدل) کبغض من حکم علی نهج الشرع لذلک الحکم (وهل الدین الا الحب فی الله) ای الحب لمن یحبه الله لعبادته وترك منهیاته لعل المراد کمال الدین فمن لیس له ذلک الحب لیس بکافر ویؤیده حدیث الشیخین فی المشارق (ثلاث من کن فیه وجد حلاوة الایمان) باستلذاذ الطاعة وتحمل المشاق فی طلب رضی الله (ان یکون الله ورسوله احب الیه مما سواهما وان یحب المرء لا یحبه الا لله) یعنی لا یحبه الا لغرض رضی الله حتی تکون محبة ابویه لانه تعالی امر بالاحسان الیهما ومحبة ولده لانه ینفعه بالدعاء الصالح له وعلی هذا کذا فی المشارق الحدیث ولا یخفی ان المفهوم منه انه ینبغی لکل احد ان یقصد رضاه تعالی عند محبة کل شیء (والبغض فی الله) ای البغض لمن یبغضه الله لارتکابه مانهی الله قال فی الفیض ای مادین الاسلام الا ذلک لان القلب لابد له من التعلق بمحبوب فمن لم یکن الله وحده محبوبه ومعبوده فلابد ان یتعبد قلبه لغیره وذلك هو الشرك المبین فمن ثمة کان الحب فی الله هو الدین (قال الله تعالی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله) هذا من الحدیث قال فی الفیض قال ابن القیم الشرك شرکان ثم قال والثانی الشرك فی عبادته وهو اخف واسهل فانه موحد لکنه لا یخلص فی معاملته فتارة یعمل لحظ نفسه وتارة لطلب الدنیا والرفعة والجاه فلله من عمله نصیب ولنفسه وهواه نصیب وللشیطان نصیب وهذا حال اکثر الناس وهو المراد هنا فالریاء

کله

كله شرك انتهى ملخصا ثم وجه الدلالة بالحديث اما على كون المطلوب بغض العلماء والصالحين فباعتبار قوله وتبغض على شئ من العدل اذ العلم والصلاح من العدل او على كون المطلوب الضد الذى هو حبهم فى الله فباعتبار قوله وهل الدين الخ لا يخفى عدم ظهور التقريب على التقديرين الا ان يقال لفظ العدل ولفظ الحب عامان مقصود الدلالة على المطلوبين لكن حينئذ لابد من بيان وجه تخصيص المطلوب بالعلماء والصلحاء بل مقتضى الدليل هو العموم على انه قال فى الفيض ان هذا الحديث منكر ولا يجوز الاحتجاج به (د عن ابى ذر رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم افضل الاعمال الحب فى الله والبغض فى الله) لفظ فى هنا بمعنى اللام اشارة الى الاخلاص اى الحب فى جهته ووجهه قال تعالى * والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا * اى فى حقنا ومن اجلنا ولوجهنا خالصا فمن افضل الاعمال ان يحب الرجل الرجل للايمان والطاعة لا لحظ نفسانى كالمنافع الدنيوية وكذا ان يكرهه لكفره وعصيانه لا لنحو ايذائه له والحاصل لا يكون معاملته مع الخلق الا لله ومن البغض فى الله بغض النفس الامارة واعدآء الدين والمجاهدة مع النفس بحسبهما فى طاعة الله وهذا الحديث مع وجازته من جوامع الكلم ومن تدبره وقف على سلوك طريق الله وفناء السالك فى الله ثم ان قيل كيف يكون الحب فى الله والبغض فيه افضل من نحو الصلاة والصوم والجهاد قلنا من احب فى الله يحب انبياءه واولياءه ومن شرط محبته اياهم ان يقفو اثرهم ويطيع امرهم قال القائل

نعصى الاله وانت تظاهر حبه * هذا لعمرى فى القياس بديع

لو كان حبك صادقا لاطعته * ان المحب لمن يحب مطيع

وكذا من البغض فى الله بغض اعدآئه وبذل جهده فى مجاهدتهم قال ابن ارسلان وفيه انه يجب ان يكون للانسان اعدآء يبغضهم فى الله كما له اصدقاء يحبهم فى الله كذا فى الفيض ومن حديث الجامع الصغير * افضل الايمان ان تحب لله وتبغض لله وتعمل لسانك فى ذكر الله عز وجل وان تحب للناس * من الطاعات والمباحات الدنيوية والدينية * ما تحب لنفسك وتكره لهم ما تكره لنفسك * من المكاره الدنيوية والاخروية * وان تقول خيرا * كلمة تجمع الطاعات والمباحات * او تصمت * اى تسكت والمقصود ائتلاف القلوب وانتظام الاحوال (حد) احمد (طب عن عمرو بن الجموح رضى الله تعالى عنه انه سمع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا يجد العبد صريح الايمان) حقيقته وحلاوته (حتى يحب لله ويبغض لله فاذا احب لله وابغض لله فقد استحق الولاية لله) اى استحق ان يكون وليا له تعالى عن المصابيح عن ابى مالك الاشعرى رضى الله تعالى عنه انه قال كنت عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعته قال ان لله تعالى عبادا ليسوا بانبياء ولا شهدآء يغبطهم النبيون والشهدآء بقربهم ومقعدهم من الله يوم القيامة فقال اعرابى حدثنا يا رسول الله من هم فقال عباد من عباد الله من بلدان شتى وقبائل شتى لم يكن بينهم ارحام يتواصلون بها ولا دنانير يتباذلون بها يتحابون بروح الله تعالى يجعل الله وجوههم نورا ويجعل لهم منابر من نور قدام عرش الرحمن يفزع الناس ولا يفزعون يخاف الناس ولا يخافون (طط) الطبرانى فى الاوسط (عن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من الايمان) اى من شعبته وثمراته (ان يحب الرجل رجلا لا يحبه الا لله) لا لغرض غيره فلذا عقبه بقوله (من غير مال اعطاه) صفة لرجل (فذلك) الحب (الايمان) كانه حقيقته لكونه من اقوى فروعه كحديث البر حسن الخلق وحديث الحج عرفة عن القرطبى فى شرح مسلم محبة المؤمن الموصلة لحلاوة الايمان لابد ان تكون خالصة لله تعالى غير مشوبة بالاغراض الدنيوية والحظوظ البشرية عن شرح المصابيح والاحياء عن النبى عليه الصلاة والسلام المتحابون فى الله على عمود من ياقوتة حمرآء فى رأس العمود سبعون الف غرفة يشرفون على اهل الجنة يضيء حسنهم لاهل الجنة كما تضيء الشمس لاهل الدنيا فيقول اهل الجنة انطلقوا بنا ننظر الى المتحابين فى الله فيضيء حسنهم لاهل الجنة كما تضيء الشمس للدنيا عليهم ثياب سندس خضر مكتوب على جباههم هؤلاء المتحابون فى الله (خ م عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال جاء رجل لم اقف) اى لم اعرف (الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف ترى فى رجل احب قوما لم يلحق بهم) فى عمل الصلاح لقصوره فى العمل كعملهم (فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المرء مع

من احب) بمرافقته وزيارته اوفى بعض مراتبه لا فى جميعها لكن بشرط اقتدآئه به ولو فى بعض الوجوه فلو لم يقتد اصلا لا يلحق اصلا اذ عدم ذلك الاقتدآء دليل على عدم المحبة وعلى كذب دعواه ونظيره ما فى البيضاوى ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتى يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه فسأل عن حاله فقال ما بى من وجع غير انى اذا لم اراك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى القاك ثم ذكرت الآخرة فخفت انى لا اراك هناك لانى عرفت انك مع النبيين وان ادخلت الجنة كنت فى منزل دون منزلك وان لم ادخل لا اراك ابدا فنزل قوله تعالى * ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدآء والصالحين * وفى الشرعة ومن السنة ان لا يواخى مواخاة الا من يثق بدينه وامانته وصلاحه وتقواه فان المرء مع من احب وان لم يلحقه بعمله وفى شرحه قال الحسن لا يغرنكم هذا الحديث فانك لن تلحق الابرار الا باعمالهم فان اليهود والنصارى يحبون انبياءهم وليسوا معهم وهذه اشارة الى ان مجرد ذلك من غير موافقة فى بعض الاعمال او كلها لا ينفع ثم قال فانه تعالى يرحم الولى بحرمة وليه ويلحقه به ولا ينقص من عمل وليه شيأ كما يلحق الذرية فى قوله تعالى الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شئ قال المناوى فى شرح هذا الحديث اى المرء مع من احب طبعا وعقلا وجزاء ومحلا فكل مهتم بشئ فهو منجذب اليه والى اهله بطبعه وكل امرء يميل الى مناسبه ساء ام سخط فالعلوية تنجذب الى الاعلى والنفوس الدنية تنجذب الى الاسفل ومن اراد ان يعلم انه هل هو مع الرفيق الاعلى او الاسفل فلينظر من صحبه فمن احب الله فهو معه فى الدنيا والآخرة ان تكلم فبالله وان نطق فمن الله وان تحرك فبامر الله وان سكت فمع الله فهو بالله ولله ومع الله واتفقوا على ان المحبة لا تصح الا بتوحيد المحبوب وان من ادعى محبته ثم لم يحفظ حدوده فليس بصادق وقيل المراد وان لم يعمل عملهم لثبوت التقرب مع قلوبهم قال انس رضى الله تعالى عنه ما فرح المسلمون مثل فرحهم بهذا الحديث وفى ضمنه حث على حب الاخيار رجاء الالحاق بهم فى دار القرار والخلاص من النار والقرب من الجبار والترغيب فى الحب فى الله والتنفير من التباغض بين المسلمين وفيه رمز الى ان التحابب بين الكفار ينتج لهم المعية فى النار بئس القرار قل تمتعوا فان مصيركم الى النار (فائدة) قال بعض الصوفية قلت لشيخنا يا سيدى اذا ارتقى الولى الى مرتبة القطبية مثلا هل يرقى بعض جماعته كما هو الواقع فى ابناء الدنيا من اهل الولايات فتبسم وحسن رجائى وقال ما لا يحل كشفه وفى اثنائه هم القوم لا يشقى جليسهم قال العلائى الحديث مشهور ومتواتر لكثرة طرقه وعده المصنف فى الاحاديث المتواترة والكل عصارة الفيض ثم يقرب بقوله تعالى والحقنا بهم ذريتهم وفى القشيرية اصحبوا مع الله فان لم تطيقوا فاصحبوا مع من يصحب مع الله لتوصلكم بركات صحبتهم الى الله وفيها صحبة الاشرار تورث سوء الظن بالاخيار وفيها اصطحب رجلان مدة ثم بدا لاحدهما المفارقة فاستأذن صاحبه فقال بشرط ان لا تصحب احدا الا اذا كان فوقنا وان كان مثلنا فلا تصاحبه فقال الرجل زال من قلبى ارادة المفارقة وفيها صحب رجل ابرهيم بن ادهم فلما اراد ان يفارقه قال ابن عيبى فقال انى احبك فاستحسنت منك ما رأيت فسل غيرى عن عيبك وفيها قال صلى الله عليه وسلم متى القى احبائى فقال اصحابه بأبينا انت وامنا اولسنا احبائك فقال انتم اصحابى احبائى قوم لم يرونى وآمنوا بى وانا اليهم بالاشواق وكان مالك بن دينار يقول كل انسان يأنس بشكله كما ان كل طير يأنس مع جنسه فرأى يوما غرابا مع حمامة فعجب من ذلك فلما طار فاذا هما اعرجان فقال من هنا اتفقا وروى ان كلبا لحبه المطيعين ذكره تعالى فى اربعة مواضع من القرآن فكيف بالمؤمن اذا احب الله ورسوله واحب اولياءه كما نقل عن العيون وانا اقول عشرة من الحيوان يدخلون الجنة بشرف الصحبة (الثالث والاربعون الجرأة) وهى الاقدام والتهور من غير تردد ولا تفكر وقيل عن التحقيق والمجترئون (على الله تعالى) كالفراعنة الذين يتكبرون على الله تعالى والدجاجلة الذين يفترون على الله الكذب والزنادقة الذين يلحدون فى الاديان والشرآئع والظلمة الذين يظلمون الناس بغير حق والفسقة الذين يجاهرون بالمعاصى علانية ولا يتحاشون من الصغائر والكبائر ما ظهر منها وما بطن والمبتدعة الذين يبتدعون فى الاسلام ما ليس منه على الله تعالى على نحو ما ذكر آنفا (والامن من عذابه وسخطه) اى غضبه وبطشه لا يخفى ان الامن كفر والمقام فيما ليس بكفر الا ان يقال ما يكون كفرا ما كان على سبيل القطع واليقين ويجوز ان يكون المراد ما هو بالظن ففيه ايضا تأمل (وضده الخوف فان كان مع الاستعظام) له تعالى

باعتقاد

باعتقاد عظمته (والمهابة) اى هيبته (يسمى) ذلك الخوف (خشية) فالخوف مطلق والخشية مقيد والثانية ما يكون فى الانبياء اذ ليس لهم خوف من سوء الخاتمة ولا من عذاب النار بل لكمال عرفانهم بجلاله وعظمته كقوله عليه الصلاة والسلام انا اعرفكم بالله واشدكم له خشية فكلما ازدادت المعرفة ازدادت الخشية قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وذلك مشار بما نقل عن المصنف فيكون الخشية خاصا دون الخوف (وحقيقته رعدة تحدث) اى حركة تحصل (فى القلب عن ظن مكروه) ينفر عنه الطبع مطلقا (يناله) اى الخائف (وسببه) اى الخوف (ذكر الذنوب) وما يترتب عليها من العقاب عاجلا وآجلا (و) ذكر (شدة عقوبة الله تعالى و) ذكر (ضعف النفس عن احتمالها) اى العقوبة (وقدرة الله عليك متى شاء وكيف شاء وانت عبد ذليل عاجز محتاج اليه من كل وجه وقد خلقك ورزقك) حسيا هو ما يقيم به بنيتك او معنويا ما يقيم به بنيان نفسك وروحك من الادراكات والعلوم والفهوم (وهداك) الى الصراط المستقيم الموصل اياك الى جنات النعيم المقيم (وانت) مع ذلك (تخالفه) بترك مأموراته واتيان منهياته (وتعصيه) بالاقدام على محارمه (ويثمر) اى الخوف (الحزن وهو) اى الحزن (حصر النفس) وحبسها (عن النهوض) اى الشروع والاقدام (فى الطرب) فى السرور (و) يثمر (التوجع على الذنب الماضى والتأسف على العمر والطاعة الفائتين) وفى القشيرية صاحب الحزن يقطع من طريق الله ما لا يقطعه من فقد حزنه سنين وفى الخبر ان الله يحب كل قلب حزين وقيل اذا لم يكن فى القلب حزن خرب كما ان الدار اذا لم يكن فيها ساكن تخرب وسمعت رابعة العدوية رجلا يقول واحزناه قالت قل واقلة حزناه ولو كنت محزونا لم يتهيأ لك تنفس وقال بعض السلف اكثر ما يجده المؤمن فى صحيفته من الحسنات الهم والحزن وكان السلف يقولون ان على كل شئ زكاة وزكاة العقل طول الحزن (و) يثمر الخوف ايضا (الخشوع وهو قيام القلب بين يدى الحق بهم) اى حزن (مجموع) على التوجه للحق سبحانه وتعالى (وقيل تذلل القلوب لعلام الغيوب) لكمال عظمته ونهاية شرفه وعزته وفى القشيرية من خشع قلبه لم يقرب به شيطان وقيل علامة الخشوع انه اذا اغضب او خولف او رد عليه يستقبل ذلك بالقبول وقال بعض خشوع القلب قيد العيون عن النظر والخاشع من خمدت نيران شهوته وسكن دخان صدره واشرق نور التعظيم من قلبه فماتت شهواته وحيى قلبه فخشعت جوارحه وعن الحسن الخشوع الخوف الدائم اللازم ورأى بعضهم رجلا منقبض الظاهر منكسر الشاهد قد زوى منكبيه فقال يا فلان الخشوع ههنا واشار الى صدره لا ههنا واشار الى منكبيه وقال صلى الله تعالى عليه وسلم حين رأى رجلا يعبث فى صلاته بلحيته لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه ويقال الخشوع مقدمات غلبات الهيبة ويقال هو قشعريرة ترد على القلب بغتة عند مفاجأة كشف الحقيقة (واليقين) اى يثمر اليقين (وهو) اى هذا المقام (عند الصوفية استيلاء العلم) قيل اللدنى (على القلب) فيخرج به ما للدنيا وللنفس وغيرهما من الكرب (واستغراقه) اى القلب فى ذلك العلم فيخرج عن تدبيره فيكون فى جنة عالية (يقال لا يقين لفلان للموت) قيل الاولى بالموت لان تعديته اما بنفسه او بالباء على ما فى المصباح اقول فحينئذ الاولى ان يقال الاولى بالموت او الموت بلا جار بل ان يقال الصواب بدل الاولى فافهم وفى القشيرية ان اقل اليقين اذا وصل الى القلب يملأ القلب نورا وينفى عنه كل ريب ويمتلئ القلب به شكرا ومن الله خوفا وعن سهل ابتداء اليقين المكاشفة وحرام على كل قلب ان يشم رائحة اليقين وفيه سكون الى غير الله وعن ذى النون اليقين داع الى قصر الامل وقصر الامل الى الزهد والزهد يورث الحكمة والحكمة تورث النظر فى العواقب وعنه ايضا ثلاثة من اعلام اليقين قلة مخالطة الناس وترك المدح لهم فى العطية والتنزه عن ذمهم عند المنع وثلاثة من اعلام يقين اليقين النظر الى الله فى كل شئ والرجوع اليه فى كل امر والاستعانة به فى كل حال (اذا لم يستول ذكره) اى الموت (على قلبه ولم يستعد له) للموت (والعبودية) اى يثمر العبودية (وهى ان تكون) ايها المكلف (عبده) بان تكون فى طاعته (فى كل حال) فى العسر واليسر والخصب والرخاء والسر والعلن (كما انه ربك على كل حال) فكما لم يخرج هو عن ربوبيتك فلا تخرج انت عن عبوديته (وهى) اى العبودية (اتم من العبادة) قيل هنا فاولا عبادة ثم عبودية ثم عبودة فالعبادة للعوام والعبودية للخواص والعبودة لخاص الخاص او العبادة لمن له علم اليقين والعبودية لمن له عين اليقين والعبودة لمن له حق اليقين او العبادة لاصحاب المجاهدات والعبودية لارباب المكابدات والعبودة صفة اهل المشاهدات (ويلزمها) اى العبودية (الحرية وهى) اى الحرية

(ان لا يكون العبد تحت رق المخلوقات ولا يجرى عليه سلطان المكونات) وعلامة صحته سقوط التميز عن قلبه بين الاشياء وحقيقة الحرية فى كمال العبودية فاذا صدقت لله عبوديته خلصت عن رق الاغيار حريته اعلم ان الحرية عند الصوفية هى الانطلاق عن رق الاغيار فحرية العامة عن رق المرادات لفناء اراداتهم فى ارادة الحق وحرية الخواص عن رق الرسوم والآثار لانمحاقهم فى تجلى نور الانوار (ويلزمها) اى العبودية (الارادة ايضا) كما لزمها الحرية (وهى نهوض القلب) جده (فى طلب الحق) اى المعرفة الذوقية الوجدانية المستندة الى الكشف لا المعرفة العقلية المستندة الى الادلة قال تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه (بالخروج عن العادة) الى الله تعالى بترك ما سواه قال فى القشيرية الارادة بدء طريق السالكين وهى اسم لاول منزل القاصدين الى الله تعالى وانما سمى ذلك ارادة لتقدمها على كل امر فما لم يرد العبد شيأ لم يفعله فالمريد من له ارادة كالعالم من له علم ثم قال وتكلم الناس فى معنى الارادة فكل عبر بما لاح لقلبه فاكثر المشايخ هى ترك ما عليه العادة وعادة الناس التعريج فى اوطان الغفلة والركون الى اتباع الشهوة والاخلاد الى ما دعت اليه المنية والمريد منسلخ من هذه الجملة فصار خروجه امارة على صحة الارادة فان ترك العادة امارة الارادة وعن بعض المشايخ كنت فى البادية وحدى فضاق صدرى فقلت يا انس كلمونى يا جن كلمونى فهتف بى هاتف ايش تريد فقلت الله فقال الهاتف من قال للجن والانس كلمونى متى يريد الله والمريد لا يفتر آناء الليل والنهار فى الظاهر بنعت المجاهدات وفى الباطن بوصف المكابدات فارق الفراش ولازم الانكماش وتحمل المصائب وارتكب المتاعب وعالج الاخلاق ومارس الاشواق وعانق الاهوال وفارق الاشكال وعن ابى على الدقاق الارادة لوعة فى الفؤاد ولذعة فى القلب وغرام فى الضمير وانزعاج فى الباطن وقيل من صفة المريدين التحبب اليه بالنوافل والخلوص فى نصيحة الامة والانس بالخلوة والصبر على مقاساة الاحكام والايثار لامره والحياء من نظره وبذل المجهود فى محبوبه والتعرض لكل سبب يوصل اليه والقناعة بالخمول وعدم القرار بالقلب الى ان يوصل الى الرب وقال ابو بكر الدقاق آفة المريد ثلاثة التزويج وكتبه الحديث والاسفار وقيل لبعض لم تركت كتابة الحديث فقال منعنى منها الارادة وقال حاتم الاصم اذا رأيت المريد يريد غير مراده فاعلم انه اظهر نذالته وعن الجنيد اذا اراد الله بالمريد خيرا اوقعه الى الصوفية ومنعه عن صحبة القراء وعن ابى بكر الدقاق لا يكون المريد مريدا حتى لا يكتب عليه صاحب الشمال عشرين سنة وقال ابو عثمان المريد اذا سمع شيأ من علوم القوم فعمل به صار حكمة الى آخر عمره ينتفع به ولو تكلم به انتفع به من سمعه ومن سمع شيأ من علومهم ولم يعمل به كان حكاية يحفظها اياما ثم ينساها وقال يحيى بن معاذ اشد شئ على المريد معاشرة الاضداد وعن يوسف بن حسين اذا رأيت المريد يشتغل بالرخص والكسب فليس يجيء منه وعن الجنيد حين سئل عن مجاراة الحكايات انه قال الحكايات جند من جنود الله تعالى يقوى بها قلوب المريدين وعنه ايضا المريد الصادق غنى عن علم العلماء والفرق بين المريد والمراد عند القوم ان المريد هو المبتدى والمراد هو المنتهى او المريد الذى نصب بعين التعب والقى فى مقاساة المشاق والمراد الذى لقى الامر من غير مشقة وسنة الله مع القاصدين مختلفة فاكثرهم يوفقون للمجاهدات ثم يصلون بعد مقاساة اللتيا والتى الى سنى المعالى فكثير منهم يكاشفون فى الابتداء بجليل المعانى ويصلون الى ما لا يصل اليه كثير من اصحاب الرياضات الا ان اكثرهم يردون الى المجاهدات بعد هذه الاوقات ليستوفى منهم ما فاتهم من الاحكام يعنى من احكام آداب اهل الرياضة وعن ابى على الدقاق ان موسى مريد حيث قال رب اشرح لى صدرى ونبينا عليه الصلاة والسلام مراد حيث قال الم نشرح لك صدرك وقال موسى ارنى انظر اليك قال لن ترانى وقال لنبينا الم تر الى ربك كيف مد الظل وقيل ارسل ذو النون الى ابى يزيد رجلا وقال له قل له الى متى النوم والراحة وقد جاوزت القافلة فقال ابو يزيد قل لاخى ذى النون الرجل من ينام الليل كله ثم يصبح فى المنزل قبل القافلة فقال ذو النون هنيئا له هذا الكلام لا تبلغه احوالنا انتهى كلام القشيرية (قال الله تعالى) لعله حجة لما مر من كون الخشية خوفا مع الاستعظام والمهابة لان اعتقادهما انما يكون بالعلم (انما يخشى الله من عباده العلماء) العارفون بجلال ذاته وعظمة صفاته قيل فيه اشارة الى انحصار الخوف مع الاستعظام اى الخشية فى العلماء والى ان من لم يكن له ذلك لم يكن عند الله عالما

ولذا

ولذا قال الفقهاء من لم يعمل بعلمه فليس بعالم كما فى الحاشية وفى بعض التفاسير ان الخشية انما تكون بمعرفة
المبدأ والمعاد لان المعرفة توجب الخوف واحتراق القلب فيظهر اثرها فى جميع البدن بالنحول والبكاء
وقد تنشق المرارة فيموت وفى الجوارح بالكف عن المعاصى والتزام الطاعات وفى الصفات بقمع الشهوات
الى ان تصير مكروهة عنده فلا يتفرغ الا له تعالى بالمراقبة والمجاهدة فى الانفاس فقوة المراقبة على قوة الخوف
وقوة الخوف على قوة المعرفة بجلاله تعالى وعيوب النفس واقل درجات الخوف الكف عن المحظورات ويسمى
ورعا وان زاد الى الكف عن الشبهات فتقوى لانها فرط الصيانة وترك ما يريبه الى ما لا يريبه وترك ما لا بأس به
لعل منه ما روى عن شيخ شيخنا محمد مراد البخارى النقشبندى قدس الله سره انه اتفق العلماء انه لو كان فوق
سوق سقف بنى بالظلم يلزم ان لا يمر من تحته ولا يروح من ظله واذا وصل من التجرد الى ان لا يبنى ما لا يسكنه
ولا يجمع ما لا يلبسه ولا يأكله ولا يلتفت الى دنيا يفارقها ولا يصرف نفسا من انفاسه الى غيره تعالى فيسمى
صاحبه صديقا فسبب الجميع الخشية وسببها المعرفة والمعرفة بدوام الفكر وهو بدوام الذكر وانما يتيسر هذا
بانقلاع حب الدنيا وهو انما يكون بترك لذات الدنيا وهذا انما يكون بقمع الشهوات وهذا انما يكون بنار
الخوف فالخشية شئ يحصل به العفة والورع والتقوى والمجاهدة (ذلك) اى المذكور من الجنان والرضوان (لمن
خشى ربه) فان الخشية كما عرفت ملاك الامر وباعث كل خير لعل هذه للدلالة على فضل الخشية (دنيا صف)
ابن ابى الدنيا والاصفهانى (عن زيد بن ارقم رضى الله تعالى عنه انه قال رجل يا رسول الله بم اتقى النار
قال بدموع عينيك) اى بكثرة البكاء من خشية الله على فرطاته وسقطاته (فان عينا بكت من خشية الله
تعالى) من قبيل وصف النكرة العامة بالصفة العامة (لا تمسها النار ابدا) ان لم يعرض منافيه او ما دام على
الخشية وهو كناية عن عدم دخول النار وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يلج النار من بكى من خشية الله حتى
يعود اللبن فى الضرع فهو فى المعنى تعليق بالمحال (حب عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل) حديث قدسى وهو ما يكون لفظه من النبى عليه الصلاة والسلام
ومعناه من الله تعالى والقرءآن ما يكون من الله لفظا ومعنى والحديث النبوى ما يكون من النبى لفظا ومعنى
وفى المشارق الحديث القدسى ما اخبر الله نبيه بالالهام او المنام فاخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن
ذلك المعنى بعبارة نفسه (قال الله تعالى وعزتى وجلالى لا اجمع على عبدى خوفين ولا امنين اذا خافنى
فى الدنيا آمنته) بالمد اى جعلته آمنا من العذاب (يوم القيامة واذا امننى) بالقصر (فى الدنيا) بالاقدام
على المنهيات والانكباب على المعصيات (اخفته) من الاخافة (يوم القيامة) كناية عن عقابه فيها ولعل
هذا الامن شامل لما يكون كفرا وما دونه لكن احتجاج المصنف بما لا يكون كفرا فمن كان فى الدنيا خوفه اشد
كان امنه يوم القيامة اشد وبالعكس لان من اعطى علم اليقين فى الدنيا طالع الصراط واهواله بقلبه فذاق
من الخوف وركب من الاهوال ما لا يوصف فيضعه عنه غدا ولا يذيقه مرارته مرة ثانية قال القرطبى
فمن استحيى من الله فى الدنيا مما يصنع استحيى الله من سؤاله فى القيامة ولم يجمع عليه حياءين كما لم يجمع
عليه خوفين قال العارفون الخوف خوفان خوف عقاب وخوف جلال والاول نصيب اهل الظاهر والثانى
نصيب اهل القلوب والاول يزول والثانى لا يزول قال فى المنهاج كما صرت اقرب فامرك اخوف والمعاملة اشد
والخطر اعظم فاذا لا سبيل الى الامن وكان ابراهيم بن ادهم يقول كيف نأمن وابراهيم الخليل عليه الصلاة
والسلام يقول واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام ويوسف عليه الصلاة والسلام يقول توفنى مسلما وسفيان الثورى
لا يزال يقول اللهم سلم سلم كانه فى سفينة يخشى الغرق وكان سفيان الثورى يبكى كل ليلة فقيل أبكاؤك
للذنوب فحمل تبنا فقال الذنوب على الله اهون من هذا انما اخشى ان يسلبنى الاسلام والعياذ بالله تعالى (ت
عن ابى ذر رضى الله تعالى عنه انه قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انى ارى) فى ملك الله تعالى وملكوته
من الاسرار الالهية والانوار الجلالية والجمالية (ما لا ترون) لانحجاب القلوب وقصور البصائر عن النفوذ
فى عوالم الغيوب (واسمع ما لا تسمعون) انتم بالالتهاء بالاغيار والاشتغال بحوادث الليل والنهار وامتلاء
الافكار من اوساخ الاكدار (اطت) من اط الرجل يئط اطيطا واطيط الابل حنينها من ثقل الاحمال
(السماء) من ثقل ما فيها وهذا مثل لكثرة الملائكة كثرة لا يسعها عقل البشر فهو تقريب اريد به تقرير

عظمة الله تعالى (وحق) بالبناء للمفعول اوالفاعل (لها) اى السماء (ان تئط) اى يظهر لها ذلك الصوت
(ما فيها) اى فى السماء (موضع اربع اصابع الا وملك واضع جبهته لله تعالى ساجدا) تعظيما لجلاله واداء
لحق ربوبيته (والله لو تعلمون ما اعلم) من عظم جلالته (لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا) لغلبة الخوف والشفقة
من الانتقام (وما تلذذتم بالنساء على الفرش) من هول ما علمتم (ولخرجتم الى الصعدات) اى الى وجوه الاراضى
(تجأرون) تستغيثون بالدعاء (الى الله تعالى) من رؤيتكم افراط قصوركم فى خدمة مولاكم وقوة تقاعدكم
عن طاعة ربكم اى لخرجتم الى المفاوز والصحارى وتوطنتم فى الجبال والمغارات للتضرع والاستغفار وللعزلة
والوحدة لتحصيل الطاعات ورغبات العبادات (لوددت) تمنيت من عظم ما ارى واسمع واعلم (انى شجرة تعضد)
تقطع بالمعضد وهو حديدة تتخذ لقطع الشجر (وفى رواية ابى ذر) رضى الله تعالى عنه (قال) صلى الله تعالى عليه
وسلم (لوددت) اى تمنيت (انى كنت شجرة تعضد) اى تقطع فيوقد بها كذا قيل لكن الظاهر ما قيل من ان
فاعل قال ضمير لابى ذر فحينئذ تكون الرواية الاولى كالثانية لابى ذر ادرجه بكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم لان
فى صدور مثله عنه عليه الصلاة والسلام نوع بعد لكونه مغفورا له ما تقدم وما تأخر اقول يمكن ان يكون الكلام
فيه كالكلام فى قوله لبكيتم كثيرا وضحكتم قليلا وقد مر غير مرة ان خوفهم على قدر معرفتهم فمثل هذا ليس
لخوف العذاب بل لمهابته تعالى ومعرفة قدر عظمته وجلالته (وعن الفضيل رحمه الله) بن عياض الولى
الجليل خراسانى الاصل من ناحية مرو مات فى مكة سنة سبع وثمانين ومائة ومن مقوله اذا احب الله عبدا اكثر
غمه واذا ابغض عبدا اوسع عليه دنياه وقال ابن المبارك اذا مات الفضيل ارتفع الحزن ومن مقوله لو ان الدنيا
بزخارفها عرضت على ولا احاسب عليها لكنت اتقذرها كما يتقذر احدكم من الجيفة اذا مر بها ان تصيب ثوبه
وقال ابو على الرازى صحبت الفضيل ثلاثين سنة فما رأيته ضاحكا ولا متبسما الا يوم مات ابنه فقلت له فى ذلك
فقال ان الله احب امرا فاحببته كذا فى القشيرية (انى لا اغبط) من الغبطة (ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا
ولا عبدا صالحا) هو من صرف عمره فى طاعته تعالى الظاهر انه من قبيل التنزل خلاف الترقى لكن ذكر
الاخير بعد الاولين لمجرد البسط والاطناب والافكالمستغنى عنه فالاولى تقديمه عليهما واشار الى علة الحكم
بقوله (أليس هؤلاء يعاينون القيامة) اهوالها واحوالها لا يخفى ان المعصوم ليس له خوف القيامة فظاهره
ينافى عصمتهم الا ان يقال خوفهم من المعاينة لا لانفسهم بل لغيرهم كالامة بالنسبة الى انبيائهم او يزداد
خوف المهابة عند المعاينة لازدياد المعرفة بظهور آثار القدرة القوية (انما اغبط من لم يخلق) فيه مسامحة
اذ الغبطة تمنى مثل نعمة الغير قال فى القشيرية كان الفضيل شاطرا يقطع الطريق بين ابى ورد وسرخس
وكان سبب توبته انه عشق جارية فبينما هو يترقى الجدران اليها سمع تاليا يتلو * الم يأن للذين آمنوا ان تخشع
قلوبهم لذكر الله فقال يا رب قد تبت فرجع فآواه الليل الى خربة فاذا فيها رفقة فقال بعضهم نرتحل وقال بعضهم
حتى نصبح فان فضيلا على الطريق يقطع علينا قال فتاب الفضيل وآمنهم وجاور الحرم حتى مات وذكر القصة
فى روضة الزندوستى بغير هذا (وعن عطاء) بن ابى رباح التابعى الجليل (لو ان نارا اوقدت فقيل من التى نفسه فيها
صارت) اى تلك النفس (لا شيئا) اى معدوما لا يرى القيامة والحساب كالحيوانات (لخشيت ان اموت من الفرح
قبل ان اصل) من الوصول (الى النار) لان الفرح الغالب قد يؤدى الى الموت وانما قال لخشيت الخ لعدم
حصول مقصوده بالموت قبل الوصول الى النار فيحشر فى القيامة فلاجل هذا قال لخشيت ان اموت من الفرح
قبل ان اصل الى النار ولم يحصل مقصودى وهو ان يكون معدوم الوجود يوم القيامة اقول هذا ومثله تصوير
لرتبة خوف الله وتنظير لشدة هول القيامة وتهويل لما اعد الله من عذاب العصاة والا فالوجود من اشرف النعم
التى امتن الله بها على عباده وطلب شكرها منهم فلا يلزم الكفران ايضا (وعن السرى) السقطى خال الجنيد
واستاذه وتلميذ معروف الكرخى اوحد زمانه فى الورع والاحوال السنية روى انه كان يتجر فى السوق فجاءه
معروف يوما ومعه صبى يتيم فقال اكس هذا اليتيم فكساه ففرح به وقال بغض الله اليك الدنيا واراحك مما
كنت فيه فقام من الحانوت وليس شئ ابغض اليه من الدنيا ونقل عنه كل ما انا فيه من بركات معروف ويحكى
عنه انا منذ ثلاثين سنة فى الاستغفار من قولى الحمد لله مرة قيل له كيف ذلك قال وقع ببغداد حريق فاستقبلنى
واحد فقال لم يحترق حانوتك فقلت الحمد لله فمنذ ثلاثين سنة انا نادم على ما قلت حيث اردت لنفسى خيرا

مما نزل بالمسلمين وعن الجنيد يقول سمعت السرى يقول اعرف طريقا مختصرا قصدا الى الجنة فقلت له ماهو
فقال ان لاتسأل من احد شيأ ولا تأخذ من احد شيأ ولا يكون معك شئ تعطى احدا وعن الجنيد يقول دخلت
يوما على السرى وهو يبكى فقلت ما يبكيك فقال جاءتنى البارحة الصبية فقالت هذه الليلة حارة فخذ الكوز
فعلقه ههنا ثم انى غلبتنى عيناى فرأيت جارية من احسن الخلق قد نزلت من السماء فقلت لمن انت فقالت لمن
لايشرب الماء المبرد فى الكيزان فتناولت الكوز فضربت به الارض (انه قال انا انظر فى انفى فى اليوم كذا وكذا)
قيل كناية عن احدى وعشرين (مرة) تمييز لكذا وكذا العله مأخوذ من كتاب الاقرار فى الفقه (مخافة ان
تسود صورتى لما اتعاطاه) من الفرطات والتقصيرات (وعنه) اى السرى (انه قال اشتهى) احب (ان اموت
ببلدة غير بغداد مخافة ان لا يقبلنى قبرى) فيلفظنى على وجه الارض (فافتضح) بين الاحباب والاباعد الكل
متنا وشرحا من القشيرية هذا خوف اولياء الله واما خوف غيرهم فروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
جبرائيل متعلقا باستار الكعبة وهو يصرخ الهى لاتغير اسمى ولا تبدل جسمى وان ابليس بعد عبادته ثمانين
الف سنة الى ان لا يترك موضع قدم الا وقد سجد ترك امرا واحدا فلعنه الى يوم الدين واعدله عذابا اليما
ابد الآبدين وان آدم صفى الله ونبيه بعد خلقه بيده واسجد له ملائكته وحمله على اعناقهم الى جواره ثم
باكلة واحدة اصابه ما اصابه فاوقعه بالارض وبكى الى مائتى سنة وتبعته ذريته فيها الى الابد وان نوحا
مع كونه شيخ المرسلين الذى احتمل فى امر دينه ما احتمل فبقوله كلمة واحدة نودى انى اعظك ان تكون من
الجاهلين حتى قيل انه لم يرفع رأسه الى السماء اربعين سنة حياء من الله تعالى وان ابراهيم خليل الرحمن لم يكن
منه الا هفوة واحدة فكم خاف وتضرع الى ان قال والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى حتى روى انه بكى من شدة
خوفه الى ان ارسل تعالى جبرائيل يقول يا ابراهيم هل رأيت خليلا يعذب خليله بالنار فقال يا جبرائيل اذا
ذكرت خطيئتى نسيت خلته وان موسى عليه السلام لم يكن منه الا لطمة عن حدة كم خاف وتضرع وقال رب انى
ظلمت نفسى فاغفر لى وفى زمانه بلعم بن باعورا كان له قوة رؤية العرش ويوضع فى مجلسه اثنا عشر الف محبرة
للمتعلمين فميله الى الدنيا واهلها ميلة واحدة وتركه لولى من اوليائه حرمة واحدة سلب الله معرفته واوقعه
فى بحر الضلالة ابد الآبدين فنعوذ بالله من سخطه وقطيعة خذلانه الذى لا طاقة لنا به فانظر حب الدنيا واشومها
ماذا يجلب للعلماء خاصة فتنبه فالامر خطير والعمر قصير وفى العمل تقصير والناقد بصير وان داود عليه السلام
اذنب ذنبا واحدا فبكى الى ان نبت العشب فى الارض من دموعه وقال اما ترحم بكائى وتضرعى فاجاب
يا داود نسيت ذنبك وذكرت بكاءك ولم يقبل توبته اربعين يوما او اربعين سنة وان يونس عليه السلام بغضب
واحد سجنه فى بطن الحوت اربعين يوما وسبع وشفعه الملائكة وقال تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ
بالعراء وهو مذموم وان سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم بعد قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك الذى
انقض ظهرك وليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر كان يصلى كل الليل حتى تورمت قدماه فقيل اتفعل
هذا وقد غفر لك ما تقدم وما تأخر فيقول افلا اكون عبدا شكورا وكان يقول لو انى وعيسى اخذنا بما كسبت
هاتان لعذبنا عذابا اليما يعذبه احدا من العالمين وكان يصلى الليل ويقول اعوذ بعفوك من عقابك وبرضاك
من سخطك الكل من منهاج العابدين لكن لابد من التوفيق والتأويل لما ذكر فى الاعتقاديات فافهم ثم اراد
المصنف نصح الاخوان استشفاقا بهم فقال (فيا ايها الاخوان) الفاء داخلة على المحلول اذ ما ذكر من خوف
المقربين علة لما ذكر بعده وعبر بالاخوان اذ معنى الاخوة يوجب الشفقة فالنصيحة لهم ترغيبا لما ينفعهم وترهيبا
عما يضرهم (ذووا الاجرام) جمع جرم قيل اى اصحاب المعاصى العظيمة والاوزار الفخيمة (انظروا الى هؤلاء الاعلام
الكرام) من الاولياء العظام بل الانبياء الفخام (والمشايخ البررة) جمع بر (الخيرة) بمعنى الخيار (العظام)
اشكل بانه جمع عظم وجمع عظيم انما هو عظماء (كيف خافوا) اى كيفية خوفهم من القوة (مخافة ليس فينا
عشر عشرها) مع ما كان فينا من التقصيرات والزلات والميولات الفاسدة وتبعية النفس الامارة الكاسدة
وارتكاب الكبائر ظاهرا وباطنا واصرار الصغائر دائما مع عدم اتيان طاعة بشرائطها وعدم اداء عبادة
بكمالها وهم متجردون عن علائق انفسهم ومتبحرون فى استغراق قدسهم صارفون دقائق اوقاتهم الى رضى
ربهم وباذلون جهدهم الى تبعية نبيهم (ونحن احق بها) بالمخافة (منهم بمراتب) كثيرة (لا تحصى ولا سبب لهذا)

الامن منا والخوف منهم (الا ان قلوبنا غافلة) عن الله لاهية بزخارف الدنيا عن مطالعة اللاهوت والجبروت (قاسية) غليظة لا تتعظ بالمواعظ (وقلوبهم ذاكرة) له تعالى بحيث لا تغيب لحظة (زاكية) طيبة طاهرة عن اوساخ ما سوى الله وبل عن نجس غير الله (صافية) من اكدار الشواغل والحظوظ النفسانية (فابقى فينا) على حسب عادته تعالى (سبب رجاء) رحمته تعالى وخلاص قهره (الا ان كنا لا اشتاق) لعل الاولى نشتاق (اليهم واحب) فان المحبة موجبة للوصلة كما قال (وقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) كما مر (المرء مع من احب) فعلى قدر المحبة الدنيوية قدر المعية الاخروية لكن في اصل الكرامة لا في جميع الدرجات كما سبق تفصيله كما نسب الى الشافعي رحمه الله (بيت)

احب الصالحين ولست منهم * ولكني بهم ارجو الشفاعه

وفي حديث الجامع الصغير من احب قوما حشره الله في زمرتهم وفي رواية من احب قوما ووالاهم حشره الله فيهم قال في شرحه فمن احب اولياء الرحمن فهو معهم في الجنان ومن احب حزب الشيطان فهو معهم في النيران فالمحب مع محبوبه في الدنيا والآخرة وفي حديث الامام احمد ولا يحب رجل قوما الا جعله منهم وفي رواية ابي داود عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرجل يحب القوم ولا يستطيع ان يعمل بعملهم ثم قال انت يا اباذر مع من احببت فاعادها ابوذر فاعادها رسول الله عليه الصلاة والسلام لكن يعارض مثله قول الحسن يا ابن آدم لا يغرنك قول من يقول المرء مع من احب فانك لن تلحق الابرار الا باعمالهم فان اليهود والنصارى يحبون انبياءهم وليسوا معهم وعن الغزالي فيه اشارة الى ان مجرد المحبة من غير موافقة ولو في بعض الاعمال ليست بمفيدة وعن الفضيل هاه تريد ان تسكن الفردوس وتجاور الرحمن في داره مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين باي عمل عملت باي شهوة تركت باي غيظ كظمت باي رحم وصلت واجيب المحب لقوم اما موافق في كل احوالهم فلا شك انه منهم واما مخالف في الكل فلا شك انه ليس منهم ولا يحشر معهم وعليه حمل الغزالي كلام الحسن واما موافق في البعض مخالف في البعض فان المخالفة في الايمان فليس منهم قطعا فمحبة اليهود من هذا القبيل وان الموافقة في الايمان والمخالفة في جميع الاعمال ترجيحا للغير وكسلانا بلا اعتناء لها فلا ينفعه مجرد المحبة فلا يلحق بهم وان لم يكن ترجيحا وكسلانا بل عجز مع اجتهاد وتقصير بضرورة فيرجى لحوقه بهم وحشره معهم وعليه يحمل الآثار الواردة في هذا الباب ولهذا اشتد فرح المسلمين بذلك كما مر لعل تحقيقه شرطية ان يعمل المحب جنس عمل المحبوبين حسبما استطاع وان لم يأت بامثال اعمالهم اعيانا وافرادا فهذا تحقيق قوله (ان كان مجرد المحبة منا) لهم لصلاحهم (بدون الاتباع) في الجميع (يعتد بها) اي بالمحبة فبالجملة محبة الصالحين امر مهم رجاء اللحاق بهم احياء واموات قال شاه الكرماني ما تعبد متعبد باكثر من التحبب الى اولياء الله فاذا احب اولياء الله فقد احب الله فاحبه الله وقال يحيى بن معاذ من صحب الاولياء بصدق الهاه ذلك عن اهله وماله وجميع اشتغاله واذا لم يصح هذا مع الاولياء لا يشم رائحة الاشتغال بالله ابدا وعن محمد بن حسن البجلي انه رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام قال فقلت يا سيدي اي الاعمال افضل فقال وقوفك بين يدي ولي من اولياء الله كحلب شاة خير لك من ان تعبد الله اربا اربا فقلت حيا وميتا فقال نعم ثم اقول تفصيلا آخر لعلك لا تسأم ولا تمل لنفاسته وعزة مطلوبه وهو ان المحبة الاختيارية لشيء اما لا لذاته بل لكونه وسيلة الى الغير كالدراهم فان اريد التوسل الى مذموم فمذموم وان الى ممدوح فممدوح والى مباح فمباح اذ للوسائل احكام المقاصد وليس في ذلك محبة الله قصدا واما لا لذاته بل لغيره لحظ اخروي كمن يحب شيخه واستاذه لتوسلهما الى العلم والعمل اللذين بهما الفوز وكذا محبة الاستاذ تلميذه وكذا محبة المال ليتقرب به اليه تعالى او ليتفرغ به الى العلم والعبادة وكذا محبة امرأته الصالحة ليتحصن بها عن وساوس الشيطان فهو محب لله واما لذاته يعني يحب لله وفي الله لا يتوصل به الى امور آخر ذاته وهذا اعلى الدرجات ومن آثار هذا الحب ان يتعدى من المحبوب الى متعلقاته ومناسباته حتى منزلته ومحلته وجيرانه حتى قيل ان المؤمن اذا احب المؤمن احب كلبه فكذا اذا غلب حب الله يتعدى الى كل موجود سواه لانه من آثاره كمن احب خط حبيبه وصنعته وكذلك كان صلى الله عليه وسلم اذا حمل اليه باكورة مسح بها عينيه واكرمها وقال انها قريبة العهد بربها وان كان الحب لحظ ينال من المحبوب كحب الموتى من العلماء والعباد

الاحياء منهم لينال منهم ما ينال حالا وما لا فحب لله ايضا ثم تضرع المصنف الى الله بما هو اهم (فيا غياث المستغيثين) الغوث المدد (ويا مجيب المضطرين) قال تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه وقال اجيب دعوة الداعى اذا دعان وقال ادعونى استجب لكم (ويا ارحم الراحمين) وفى الحديث من قال ثلاثا يا ارحم الراحمين ناداه منادان ارحم الراحمين اقبل عليك فسل ما شئت (ويا غافر المذنبين بحرمة حبيبك المصطفى ونبيك المجتبى) المختار من بين الخلق (عليه من الصلوات ازكاها) انماها وازيدها (ومن التحيات) التعظيمات (اوفاها) اكملها واعلاها (وجميع الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين عليهم الصلاة والسلام اجمعين و) بحرمة (اصحاب حبيبك) الاضافة للتعظيم والاستشفاق (هم السابقون) وفى بعض النسخ السابقين وهو الاظهر الذين سبقونا بالايمان والسابقون السابقون اولئك المقربون (رضيت) يا ربنا (عنهم وهم عنك راضون) وقلت فى شأنهم لقد رضى الله عن المؤمنين الآية وقلت رضى الله عنهم ورضوا عنه (و) بحرمة (التابعين لهم) اى للصحابة (باحسان عليهم) اى التابعين (الرحمة والغفران) كانه بدل دعاء الصحابة المشار اليه بقوله رضيت وهو الموافق لما قالوا ينبغى الترضية للصحابة والترحم لسائر المشايخ (ارحمنا فانا مجرمون وبالآثام والخطا يا معترفون) قال فى الحصن الحصين عند تعداد آداب الدعاء وان يسأل الله تعالى باسمائه العظام واسمائه الحسنى ويتوسل الى الله تعالى بانبيائه والصالحين ويعترف بالذنب ولا يخص نفسه ان اماما ويسأل بعزم ورغبة وجد واجتهاد بحسن رجاء ويكرر الدعاء ويلح فيه ولا يخفى ان فى صنيع المصنف هنا مراعاة لما ذكر (واغفر لنا ذنوبنا) فيه اشارة الى ما فى الفيض عن الشعراوى عن البرهان انه لا ينبغى لمن وقع فى ذنب واحد طول عمره ان يسأل الله الرضى وانما يسأله العفو فاذا حصل حصل الرضى كما انه لا ينبغى ان يسأل الله ان يكون من الصالحين الكمل ورثة الانبياء انتهى فلعل ذلك مختلف باختلاف الاشخاص بل الاحوال ولذا قالوا الاولى للعوام الدعاء بالمغفرة وللخواص الدعاء بالحاق الرفقاء العلية والدرجات الرفيعة ولذا وقع فى الحديث تعليما للامة اللهم انى اسألك الفوز بالقضاء ونزل الشهداء وعيش السعداء ومرافقة الانبياء والنصر على الاعداء وقد قيل من دعاء الامام الاعظم رحمه الله اللهم اجعل درجاتنا فى اعلى عليين واحشرنا مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وفى الحديث فى الدعاء وأرضنا وارض عنا قال فى شرحه ولعمرى انه من جوامع الكلم (وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار) اى الصالحين واحشرنا فى زمرتهم (انك انت الرحيم) فيه اشارة الى ان الدعاء لا يخص بالآخرة ومن آداب الدعاء ان يصفه تعالى بما يناسب دعاءه من اسمائه واوصافه ولذا قال ايضا (الغفار ولعيوب عبادك) فى الاضافة استعطاف واسترحام (المذنبين ستار) لعل التنكير للتعظيم فافهم (آمين آمين) تكرير لرعاية ندبية الالحاح كما اشير آنفا معناه استجب دعاءنا وقيل وقيل (يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين) قيل هما من الاسم الاعظم اى البالغ فى الرحمة والكرم الغاية وهو المناسب لما يقال افعل التفضيل فى حقه تعالى كناية عن كمال الصفة الى غاية لا تدركها الخلق فان قيل هاتان الكلمتان تقتضيان ثبوت الرحمة وزيادة الكرم لغيره تعالى قلنا اولا قد سقط هذا بما ذكرنا آنفا وثانيا مثلهما من قبيل فرض المحال كما فى احسن الخالقين او للمشاركة فى جنس الرحمة والكرم ولو صوريتين او ولو فى اعتقادهم لا فى نفس الامر (ثم) فلنواظب بادعية صحت عن عارف خواص الادعية ومبلغ ما هو اهم وانفع لنا سيما المناسب فى مقامنا نحو قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انى اسألك حبك وحب من يحبك والعمل الذى يبلغنى حبك اللهم اجعل حبك احب الى من نفسى واهلى ومالى ومن الماء البارد اللهم ارزقنى حبك وحب من ينفعنى حبه عندك اللهم فما رزقتنى مما احب فاجعله قوة لى فيما تحب اللهم وما زويت عنى مما احب فاجعله فراغا لى فيما تحب يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك اللهم اجعل نبينا لنا فرطا وحوضه لنا موردا اللهم احشرنا فى زمرته واستعملنا بسنته وتوفنا على ملته واجعلنا فى حزبه اللهم واجمع بيننا وبينه كما آمنا به ولم نره اللهم ولا تفرق بيننا وبينه حتى تدخله مدخله واجعلنا من رفقائه مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا امين ثم امين بحرمة من بعثته رحمة للعالمين (الرابع والاربعون اليأس) اى قطع الرجاء والامل (من رحمة الله تعالى وهو تذكر فوات رحمته وفضله) لغلبة ذنبه ومبالغة فرطاته (وقطع القلب عن ذلك) بان يخرج عن قلبه رجاء الرحمة (وهو كفر) يرد انه حينئذ يكون من قبيل جعل قسيم الشىء قسما منه اذ الكفر ذكر مقدما وان اعتبر ما يقال انه اذا قوبل الخاص بالعام يراد من العام

ماعدا الخاص فبعد تسليم صحته هنا بعد هذه المسافة الكثيرة يوجد الكفر ايضا فى ضمن اكثر الاقسام الا ان يفرق بين كونه تضمنا ومطابقة لكن المناسب بعد تسليم ذلك ان يذكر هذا بعد ذكر ذلك فافهم (كالأمن وضده الرجاء وهو ابتهاج) سرور (فى القلب بمعرفة فضل الله تعالى واسترواحه) طلب راحته (الى سعة رحمته) اى الى رحمته الواسعة ورحمتى وسعت كل شئ وان رحمتى تغلب على غضبى وفى الخبر اذا قال العبد يا كريم يقول تعالى عبدى ماذا رأيت من كرمى وانت فى السجن اصبر حتى ترى كرمى فى الجنة وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه تنزل الرحمة بالناس يوم القيامة حتى ان ابليس ليرفع رأسه لما يرى من سعة رحمة الله تعالى وشفاعة الشافعين وفى المشارق عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه لا يدخل احدا منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار ولا انا ادخل الجنة بعملى الا برحمة الله تعالى وليس المراد منه توهين امر العمل بل نفى الاغترار به (وسببه ذكر سوابق فضله الينا من غير عمل ولا شفيع) لعلها نحو نعمة الوجود والعقل وسائر الحواس والصورة الانسانية وما يقوم بها من النعم الخارجية بل نحو نعمة الايمان وما يبنى عليه (وما وعد من جزيل ثوابه) من الجنان والرضوان ورؤية الرحمن (دون استحقاقنا اياه) كما هو معتقدنا خلافا للمعتزلة كما سبق (وما وعد من سعة رحمته) قال تعالى ورحمتى وسعت كل شئ ومن ذلك ما فى تفسير المعالم عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال انه كان فى بنى اسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين انسانا ثم خرج يسأل فاتى الى راهب فسأله فقال له فهل له من توبة قال لا فقتله وجعل يسأل فقال له رجل ائت قرية كذا فانطلق حتى اتى نصف الطريق فادركه الموت فاختصمت ملائكة الرحمة والعذاب فاوحى الى هذه ان تقربى والى هذه ان تباعدى وقال قيسوا ما بينهما فوجد الى هذه اقرب بشبر فغفر له وايضا فيه على رواية مسلم بطريق آخر (قال الله تعالى قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم الاية) بالكفر والقتل والظلم وسائر المعاصى الاسراف الافراط فى الجناية وعن الراغب هو تجاوز الحد فى فعل يجب والذنب عام فيه وفى التقصير لا تقنطوا من رحمة الله لا تيأسوا من رحمة الله اى مغفرته وقبول التوبة ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم عن معالم التنزيل والكبير الاية نزلت فى حق وحشى حيث روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان وحشيا قاتل حمزة رضى الله تعالى عنه كتب الى رسول الله انى اريد الاسلام لكن منعنى قوله تعالى * والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون * فنزل قوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا الاية فكتبها الى وحشى فكتب وحشى ولا ادرى هل اقدر على العمل الصالح فنزل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فكتبها الى وحشى فكتب وحشى ايضا ان فيها شرطا لا ادرى هل يشاء مغفرتى اولا فنزل قوله تعالى * قل يا عبادى الذين * الاية انتهى ولا يخفى ان هذه ليست الا من سعة رحمته وانها ارجى آية فى القرآن (وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) فانه الذى يهب كفر سبعين سنة بايمان ساعة كما قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف كسحرة فرعون بعد كفرهم وعتوهم فى تلك المدة الطويلة الى ان حلفوا بعزة فرعون فبقولهم مرة آمنا عن اعتقاد وهب لهم جميع فرطاتهم الى ان جعلهم رؤس الشهداء فى الجنة فهذا حال من وحده ساعة بعد ذلك الكفر والضلال فكيف حال من افنى عمره فى توحيده لا يرى الها غيره تعالى فى الدارين اما ترى اصحاب الكهف وما كانوا عليه من الكفر طول اعمارهم فبقولهم ربنا رب السموات قبلهم واعزهم الى ان قال ونقلبهم واعظم لهم الحرمة والمهابة حتى قال لاكرم خلقه لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا الاية بل كيف اكرم كلبا تبعهم حتى ذكره فى كتابه تعالى مرارا وادخله فى جنته فهذا فضله لكلب خطا خطوات مع قوم عرفوه تعالى اياما من غير عبادة فكيف فضله المؤمن خدمه سبعين سنة ولو عاش سبعين الف سنة يقصد العبودية اما سمعت عتابه تعالى ابراهيم فى دعائه على المجرمين بالهلاك وعاتب موسى فى امر قارون فقال استغاث بك قارون فلم تغثه فوعزتى لو استغاث بى لعفوت عنه ثم كيف عاتب سيد المرسلين فيما روى انه دخل من باب بنى شيبة فرأى قوما يضحكون فقال لم تضحكون لا اراكم تضحكون حتى اذا كان عند الحجر رجع اليهم القهقرى فقال جاءنى جبرائيل فقال يا محمد ان الله يقول لك لا تقنط عبادى من رحمتى نبئ عبادى انى انا الغفور الرحيم وقال رسول الله الله ارحم بالعبد المؤمن من الوالدة الشفيقة بولدها (دليا عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليغفرن الله يوم القيامة مغفرة) عظيمة او كثيرة (ما خطرت قط على قلب احد) لغاية الكثرة ونهاية الجلالة على اصحاب

الاجرام

الاجرام والقبائح (حتى ان ابليس) مع غايته فى الجناية وعرفانه بانه لاحظ له من الرحمة ابدا الآبدين (ليتطاول) اى يمد عنقه ويخرج رأسه كما فى الرواية السابقة (رجاء ان تصيبه) قيل السر المخفى فى قوله تعالى * فاوحى الى عبده ما اوحى * انه تعالى قال لحبيبه وهبتك ثلث امتك فى هذه الليلة حتى ترى رحمتى بعبادى واهب لك الثلثين يوم القيامة حتى يرى اهل المحشر منزلتك عندى (خ عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله لما قضى الخلق) اى خلق (كتب عنده فوق عرشه) اى اثبت فى علمه الازلى قال القاضى يعنى انه لما خلق الخلق حكم حكما جازما ووعد وعدا لازما لاخلف فيه فشبه الحكم الجازم الذى لايعتريه نسخ ولا يتطرق اليه تغيير بحكم الحاكم اذا قضى امرا واراد احكامه عقد عليه سجلا وحفظه ليكون حجة باقية محفوظة من التبديل والتحريف (ان رحمتى سبقت غضبى وفى رواية تغلب غضبى) اى غلبت عليه بكثرة آثارها الاترى ان قسط الخلق من الرحمة اكثر من قسطهم من الغضب لنيلهم اياها بلا استحقاق وان قلم التكليف مرفوع عنهم الى البلوغ ولايعجل لهم بالعقوبة اذا عصوا بل يرزقهم ويقبل توبتهم وما تعلق بالرحمة والفضل احب اليه من فعل ما يتعلق بالغضب ويروى انه اذا كان يوم القيامة اخرج الله كتابا من تحت العرش فيه ان رحمتى سبقت غضبى فانا ارحم الراحمين شفعت الملائكة وشفعت النبيون والمؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيخرج مثلى اهل الجنة ويروى فيقبض قبضة فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط (خ م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول جعل الله الرحمة مائة جزء فامسك عنده تسعة وتسعين وانزل فى الارض جزأ واحدا) قيل التنوين للتقليل والتحقير تعظيما لرحمته تعالى (فمن) اجل (ذلك الجزء يتراحم الخلائق) اوتراحم جميع من فى الارض ينشأ من ذلك الواحد فمحبة الوالد والوالدة لاولادهما من تلك الرحمة كما يشير اليه قوله (حتى ترفع الدابة) كالفرس كما فى بعض النسخ (حافرها عن ولدها خشية ان تصيبه) بحافرها فيتوجع قال النووى عن العلماء اذا حصل للانسان من رحمة واحدة فى هذه الاكدار الاسلام والصلاة والقرآن والرحمة فى قلبه فكيف الظن بمائة رحمة فى الآخرة وهى دار القرار والجزاء انتهى فتأمل لايخفى ان فيه اشارة الى ما فى شرح الحكم من ان الرجاء انما يكون بعد الاجتهاد فى الاعمال لان من رجا شيأ طلبه ومن خاف من شئ هرب منه واما الرجاء بلا عمل واقدام على المعاصى فليس برجاء بل امنية واغترار مذموم بقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب ياخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا كما قال الكرخى ارتجاء الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب وارتجاء الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور وارتجاء رحمة من لايطاع جهل وحمق قالوا الرجاء مع الاصرار كطلب النار من البحر كما فى حديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله تعالى وقال الحسن ان قوما الهتهم امانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا بلا حسنة باعتقاد حسن الظن وهو كاذب فيه فلو صادقا لاحسن العمل وتلا قوله تعالى * وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين * كتب ابو عمر الى بعض اخوانه اما بعد فانك قد اصبحت تأمل بطول عمرك وتتمنى على الله تعالى الامانى بسوء فعلك وانما تضرب حديدا باردا (و) زاد (فى رواية م واخر الله تعالى تسعة وتسعين رحمة يرحم الله بها عباده يوم القيامه) والمراد بمثل ذلك التمثيل ليفهم التفاوت بين القسطين من الرحمة لاهل الدارين واعلم ان السالك العارف لايغتر بظاهر مثل هذه النصوص بل لا يترك العمل كما فى قوله تعالى * فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا * ثم اعلم ان كلا من الرجاء والخوف لا يكون بدون الآخر لان الرجاء بلا خوف امن والخوف بلا رجاء قنوط قالوا هما كزوجى المتراض وجناحى الطير اذا اعتدلا طار واذا زاد احدهما لايطير تاما واذا ذهبا بالكلية صار كالميت وقال صلى الله تعالى عليه وسلم انما يدخل الجنة من يرجوها وانما ينجو من النار من يخافها (م عن ابى ايوب الانصارى رضى الله تعالى عنه حين حضرته الوفاة) فيه اشارة الى ان موته ليس بالشهادة كما قيل انه شهد ناحية اسلامبول فى المعركة حين جاء مع يزيد فى ايام معاوية رضى الله تعالى عنه فالصحيح انه مات مبطونا فى ذلك العسكر فى ذلك اليوم فى تلك الناحية (انه قال كنت كتمت عنكم حديثا سمعته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسوف احدثكموه) اى اخبركموه واصل سوف لاستقبال البعيد والوقت هنا ضيق فلتحقيق الوعد كما قيل لعل وجه الكتم وهم اغترارا لعوام بظاهره فيضعفوا العمل ووجه الاخبار انه مأمور بالتبليغ اولان هذا الوهم

قد زال فى هذا الوقت او من اخبرهم هم الخواص او قد خرج من خاطره فخطر بباله عند دواعى هول الموت بملاحظة دواعى الرحمة (وقد احيط بنفسى) بمجيء الموت (سمعته يقول لولا انكم تذنبون لذهب الله بكم) اى اذهبكم (وخلق خلقا يذنبون) ليتحقق مظهر صفة الغفران (فيغفر لهم) قال فى المبارق ليس هذا تحريضا للناس على الذنوب بل كان صدوره لتسلية الصحابة وازالة شدة الخوف عنهم لان الخوف كان غالبا عليهم حتى فر بعضهم الى رؤس الجبال للعبادة وبعضهم اعتزل النساء وبعضهم النوم وفى الحديث تنبيه على رجاء مغفرة الله تعالى وتحقيق ان ما ثبت فى علمه كائن لا محالة لانه سبق فى علمه ان يغفر للعاصى فلو قدر عدم عاص يخلق الله تعالى من يعصيه فيغفر له وروى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال قال الله تعالى لو علم عبدى انى لذو قدرة على مغفرة الذنوب غفرت له ولا ابالى مالم يشرك بى شيأ انتهى قوله لتسلية الصحابة لا ينافى كون الامر كذلك فى الواقع والا فلا كذب للنبى عليه الصلاة والسلام فان قيل هذا من قبيل تعليق المحال بالمحال لان كون المذنب فى علمه تعالى وارادته وخبره يجعل تخلفه محالا قلنا نعم لكن ليس محالا بالذات بل بالغير فيجتمع مع الممكن الذاتى فافهم والحاصل انه لابد من الذنوب لئلا يتعطل كثير من صفاته تعالى كالعفو والمغفرة والانتقام والغضب واعلم انه كما اشير آنفا ان انتظار المغفرة انما يسمى رجاء اذا تمهدت جميع اسبابه الداخلة تحت اختيار العبد من بث بذر الايمان وسقيه بماء الطاعات وتطهير القلب من شوك الاخلاق الرديئة وانتظر من فضل الله تعالى الثبات عليه الى الموت وحسن الخاتمة عند الموت كان انتظاره رجاء حقيقيا محمودا فى نفسه وان خالف ماذكر من الشرائط ثم انتظر المغفرة فانتظاره حمق وغرور كيف وقد قيل فى حاصل معنى الحديث انه تعالى كما احب ان يحسن الى المحسن احب ان يتجاوز عن المسيء (الخامس والاربعون الحزن فى امر الدنيا وهو التوجع والتأسف على ما فات من النعم الدنيوية) التى غرت كثيرا من اهل الحماقة والجهل مع انها سموم قاتلة وعورات بادية وفضائح مردية وقبائح مهلكة تعلمها العقلاء وتغفل عنها الجهلاء اذ هى حظوظ نفسانية واغراض شهوانية حيث لم يتيسر له مراده من ذلك (ويلزمه الفرح باتيانها واقبالها وكثرتها ومنشأه) اى الحزن المذكور (حب الدنيا) الذى هو رأس كل خطيئة ومعدن كل شر ومقر كل هوى وبضاعة كل فساد اعلم ان الدنيا ثلاثة الاول ما يصحبك فى الآخرة ويبقى معك ثمرته بعد الموت كالعلم وهو لذة دنيوية عاجلة وكذا العبادة لمن يتلذذ بها والثانى ما فيه حظ عاجل ولا ثمرة له فى الآخرة كالتلذذ بالمعاصى والمباحات والثالث متوسط بينهما كالطعام واللباس ان جعل وسيلة الى الاول فمن عمل الآخرة وان الى الثانى فمن الدنيا ولا يبقى مع العبد الا صفاء القلوب وذلك بالكف عن الشهوات والانس بالله بكثرة ذكره ومحبته الحاصلة من المعرفة وهى تتولد من الفكر فالمراد هنا الثانى مطلقا وبعض الثالث كما لا يخفى ثم اعلم ان الدنيا اما اعيان كالاراضى للبناء والزراعة واما معادن كالرصاص والنحاس والدراهم والدنانير واما نباتات كالملبوس والدواء والغذاء واما حيوان كالبهائم للاكل والركوب واما انسان للخدمة والاستمتاع والجاه ثم للعبد علاقتان الاولى بالقلب هو حبه لها وحظه منها وانصراف همه اليها حتى يصير قلبه كالعبد ويتفرع عن هذه العلاقة اكثر الاخلاق الذميمة كالكبر والحسد والرياء والسمعة وحب الثناء والتفاخر والثانية بالبدن وهو اشتغاله باصلاح ماذكر ويشير اليها قوله (وتوقع) انتظار (حصول جميع المطالب وبقائها) وتفصيل تلك المطالب على ماذكر بعضهم ان نوع الانسان مضطر الى القوت والمسكن والملبس فمست الحاجة الى الفلاحة لتحصيل النبات والرعاية لحفظ الحيوان وانمائه والاقتناص لتحصيل نحو صيد ومعدن او حطب والحياكة كالغزل والخياطة للملبس والبناء للمسكن ثم هذه الصناعات مفتقرة الى الادوات والالات فاحتيج الى النجارة هى العمل فى الخشب والحدادة هى العمل فى المعدن والخرز هى العمل فى جلود الحيوان فهذه ام الصناعات ثم لكون الانسان مدنيا بالطبع احتاج الى معاشرة الزوجية وهكذا او هكذا هى المطالب الدنيوية المشارة (وهو) اى توقع حصول جميع المطالب وبقائها (جهل) بحقيقة الحال اذ النيل لجميع تلك المنى محال لا محالة (شعر)

ان من جد الى نيل المنى * كد فيما سغبة لن يوصلا
فاترکی نفسی سعيا فى المنى * لتنالى وصل من لن ينفصلا

(فلتتوجه) ايها السالك (الى الباقيات الصالحات) من مرضيات الحسنات معرضا عن مثل تلك الزائلات

الفانيات قال الله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات لعل المراد من تلك الصالحات
هي المطلقة العامة وان فسرت بنحو الصلوات الخمس والحج وصيام رمضان وبما في الحديث من ان سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر هن تأتين يوم القيامة مجنبات ومعقبات وهن الباقيات الصالحات فلعله
مجاز لكونها جامعة لجميع المعارف الالهية كما في الفيض (قال الله تعالى) تحذيرا من الحزن المذكور* (لكيلا
تأسوا على ما فاتكم) علة للتقدير والكتب اي اثبت وكتب لكيلا تحزنوا على ما فاتكم من نعم الدنيا (ولا تفرحوا
بما آتاكم) بما اعطاكم الله منها فان من علم ان الكل مقدر هان عليه الامر والمراد به نفي الحزن المانع من التسليم
لامر الله تعالى والفرح الموجب للبطر والاختيال اعلم ان الآفات اما دينية وهي ثلاثة الاولى ان الانسان اذا
استشعر من نفسه القدرة بالمال على المعصية فان اقدم هلك وان صبر وقع في شدة الثانية ان المال يجره الى التنعم
بالمباحات ثم يجر بعضه الى بعض الى ان لا يبقى الحلال فيتقدم الشبهات ويتبعه ان يصانع الناس بالرياء والمداهنة
والكذب والنفاق الثالثة انه يلهيه عن ذكر الله تعالى وانه خسران عظيم واما دنيوية كالخوف والحزن والهم
والغم والتعب في دفع الحساد وتجشم المصاعب في حفظ الاموال فاذن ترياق المال اخذ القوت منه وصرف
الباقي الى الخيرات وما عداه سموم وآفات والى بعض ما ذكر يشير قوله (اعلم ان الحزن اذا اخرج صاحبه من الصبر
الى الجزع) والشكوى (و) ان (الفرح) اذا اخرج صاحبه (من الشكر الى الطغيان والبطر) اي الكبر والاشر
(فحرامان) قيل من الكبائر للوعيد الشديد (والا) وان لم يخرجا (فلا) بل مذمومان ومكروهان تنزيها
(ولكن الكمال استواء اتيان الدنيا وفواتها) لعدم تعلق القلب واقباله على الله تعالى حكي عن بعض المشايخ
انه اخبر اليه بعطايا كثيرة فحمد ثم اخبر ان قطاع الطريق اخذوها فحمد ايضا فقيل له في ذلك فقال الاول لعدم
وجداني في قلبي سرورا منها والثاني لعدم وجداني حزنا ما (وهو مقام التسليم) قيل هو انقياد اظهار العبودية
(والتفويض) هو ان لا يختار العبد شيأ من امور الدنيا وان يرضى باختيار مولاه وقيل التفويض قبل نزول
القضاء والتسليم بعده (وذلك) المقام (عزيز) نادر (جدا) لا يوجد الا في اقل قليل (السادس والاربعون
الخوف في امر الدنيا وهو انقباض القلب كراهة ان يصيبه) في الاستقبال (مكروه دنيوي وهو غير الحزن لانه)
اي الحزن (للماضي) ونزل من المصائب او فوات المطالب (والخوف للمستقبل وغير الجبن لانه نقصان الغضب
ولا يستلزم) الجبن (الخوف وهو) اي الخوف (اما من الفقر او المرض او اصابة مكروه) كاخذ اموال
واتلاف نفس وضرب وحبس (من مخلوق اما الاول) اي الخوف من الفقر (فمذموم جدا لان الفقر حال نبينا
صلى الله تعالى عليه وسلم و) حال (اكثر الانبياء) عليهم الصلاة والسلام لعلمهم بمنزلة الفقر عند الله تعالى ورذالة
الغني الذي هو معدن اكثر الشرور ولذا امتنع منه عليه الصلاة والسلام بعد العرض له (و) اكثر (الاولياء
والصالحين) كالصديق الاعظم كما روي عنه عليه الصلاة والسلام يدخل الفقراء الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة
عام وفي الخبر الفقر مشقة في الدنيا ومسرة في الآخرة لكن يشكل ان كثيرا من الانبياء كابراهيم وداود وسليمان
وشعيب كانوا اغنياء وكثيرا من الصحابة كعبد الرحمن بن عوف حيث طلق امرأته في مرضه فصولحت امرأته
من ربع ثمنها على ثمانين الف درهم وثمانين الف دينار اقول في التقييد بالاكثر اشارة الى دفعه لان اكثر الانبياء
كزكريا ويحيى وعيسى والخضر والياس ونبينا عليهم الصلاة والسلام اختاروا الفقر حتى قيل مات اربعون نبيا
في يوم واحد من الجوع والقمل كما في بحر الكلام لابي المعين النسفي على ان غنى الانبياء صوري لعدم ميلهم
وحبهم واطمئنانهم بالمال بل اكلوا من كسب انفسهم ولعلك قد سمعت سابقا ان للفقراء يوم القيامة ديوانا
يزدحم الاغنياء التجاء منهم باحسانهم في الدنيا وحكي انه اعطي لابن ادهم عشرة آلاف درهم فردها فقال
اتريدون ان تمحوا اسمي من ديوان الفقراء (فهو نعمة وعلامة سعادة) لما فيه من المشاركة لافضل الخلائق وان
الراحة في السلامة كما قال اهل الاصول المحتمل محمول على المتيقن فان نفع الفقر كالمتيقن ونفع الغنى كالمحتمل
والاولى الاخذ بالاحتياط (فالخوف منه عده محنة وبلية) كيف والفقراء الصابرون يخافون من الغنى كما
يخاف الاغنياء من الفقر وذلك لصدق عقيدتهم بما للفقراء عند الله تعالى كما في الحديث الفقراء الصبر جلساء الله
تعالى يوم القيامة (اعلم) ان الفقر وان كان نعمة وسعادة فينبغي ان يحفظ آدابه كأن لا يكره الفقر من حيث انه فعل
الله تعالى ولا الفقير ويفرح به بل يطلبه لعلمه بغوائل الغنى ويكره الزيادة على الكفاف وكأن يظهر التعفف والتجمل

ولا يظهر الشكوى والفقر بل يجتهد بستر فقره قال تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف ولا يتواضع لغنى لغناه بل يتكبر عليه ولا يخالط الاغنياء ولا يداهنهم فى الحق طمعا فى عطائهم ولا يفتر عن عبادته لفقره ويبذل قليل ما فضل عنه فان ذلك جهد المقل الذى هو افضل من كثير الغنى ولا يدخر بعد قدر الحاجة وفى الادخار ثلاث درجات درجة الصديقين ان لا يدخر الا ليومه وليلته ودرجة المتقين ان يدخر لاربعين يوما وما زاد من طول الامل وقد فهموا ذلك من ميعاد موسى عليه السلام ودرجة الصالحين ان يدخر لسنة فما زاد خارج عن حيز الخصوص بالكلية (وعلى التسليم) اى على تسليم ان الفقر محنة وبلية (ففيه) اى فى خوف الفقر (سوء الظن بالله تعالى) الذى وعد وتكفل بايصال رزق كل اليه وقد سبق انه حرام (ز) البزار (يعل) ابو يعلى (طكط) الطبرانى فى الاوسط والكبير (عن ابن مسعود وابى هريرة رضى الله تعالى عنهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عاد) من العيادة فى المرض (بلالا فاخرج له صبرا) بضم ففتح المجموع (من تمر فقال عليه الصلاة والسلام ما هذا يا بلال) النداء لزيادة التلطف والمؤانسة (فقال ادخرته لك) لا لنفسى (وفى رواية لاضيافك قال عليه الصلاة والسلام اما تخشى ان يجعل لك) اى يصير لك فى الآخرة بذلك (بخار فى نار جهنم) البخار والدخان ضرر يسير بالنسبة الى النار نفسها (وفى رواية ان يفور لك) من الفور وهو الغليان (بخار فى نار جهنم وفى اخرى ان يكون لك دخان فى نار جهنم انفق بلالا) قيل اصله بلالى قلبت ياء الاضافة الفا (ولا تخش من ذى العرش اقلالا) ويجوز النصب للسجع بعد حذف الياء اورد هنا بما مر من جواز الادخار سنة واجيب بان المنع لمن خاف من الفقر فمنع بلال يجوز ان يكون لذلك اقول تصور مثله عن مثله بعيد بل سوء ظن فالجواب ما قدمنا من درجة الصديقين هذا لكن يشكل بان ادخار بلال ليس لنفسه وعياله بل لاضيافه عليه الصلاة والسلام فما وجه قوله ولا تخش الخ اقول لعل المراد تقرير بلال على ما هو عليه من الضيافة فالمراد من الانفاق ما يشمل للضيافة والمفهوم من كلام الفيض ان مثل هذه الاحاديث وردت فى صدر الاسلام حين كان الادخار ممنوعا والضيافة واجبة ثم نسخ ثم فى قوله ذى العرش نكتة لطيفة وهى أتخاف من ذى العرش الذى يدبر الامر من السماء الى الارض ان لا يوصل اليك رزقك الذى تكفل ووعد قال سفيان ليس للشيطان سلاح كخوف الفقر فاذا قبل ذلك منه اخذ بالباطل ومنع من الحق وتكلم بالهوى وظن بربه ظن سوء وفى تخريج الحاكم عن بلال يا بلال الق الله فقيرا ولا تلقه غنيا قال اذا رزقت فلا تمنع قال وكيف لى بذلك قال هو ذاك والا فالنار ثم عن العراقى ان هذا الحديث ضعيف وعن ابن حجر حسن وعن الهيثمى له اسنادان احدهما حسن والآخر فيه قيس بن ربيع وفيه كلام لكن فى اسانيد ابى هريرة مبارك ابن فضالة فيه كلام (وعلاجه) اى خوف الفقر (القلبى ازالة اسبابه وهى ثلاثة خوف الموت او المرض من الجوع وخوف فوت التنعم المعتاد) عند سعة الدنيا (وحصول القلق) الاضطراب (منه) اى من الفوت فيمتنع عن التفرغ للاعمال (وخوف الاحتياج الى الكسب) لمن قدر (او) الى (السؤال) لمن لم يقدر مثلا (وطريق ازالتها) اى الاسباب (اجمالا ان كل ذلك سوء الظن بالله تعالى وانا مأمورون بحسن الظن به تعالى) كما سبق فهو من الواجبات وخلافه من المحرمات (و) طريق ازالتها (تفصيلا ان الموت متيقن) من اليقين (وآت على كل حال) حال الغنى وحال الفقر (اما بغتة) فجأة قيل اكثر سببه شيوع الزنى لكن لا بلائمه انه رحمة للابرار وعقوبة للاشرار (واما بسبب مقدر) فى الازل كالقتل وانواع الامراض (فان قدر) فى الازل (كونه) سبب موته (جوعا فلا مرد له) لان ارادته تعالى لا تتخلف عن مراده وانه لا راد لقضائه وان التقدير لا يقبل التغيير (وان كان عندك ملئ الارض ذهبا) لكن يشكل بالاجل المعلق وباقسام الكسب من الفرض والوجوب وغيرهما فتأمل (والا) وان لم يقدر الجوع (فلا تموتن من الجوع اصلا) كنت غنيا اولا وان لم تكن لك حبة خردل من المال لكن يشكل بترتيب القصاص والدية فى قتل الانفس والضمان فى اتلاف الحيوان اذ المقدر لا يزول بل يقع البتة فليتأمل ايضا (واى فرق بين الموت جوعا وشبعا) فاذا لم يمكن الخلاص من الموت سيما فى وقت معين فلا فرق بينهما (فعليك الرضى بالقضا) ولا تلتفت الى الفقر والغنى فان الاجل واحد والمقدر كائن لكن يشكل بما فى الاعتقادية انه لو لم يقتل المقتول لجاز ان يموت فى ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل فتأمل فيه (وكذا المرض ان قدر فآت) لا محالة (والا فلا ولا دخل فيه) اى فى اتيان المرض وعدمه (للغنى والفقر بل ترى الاغنياء

اكثرامراضامر الفقرآء) لاعتيادهم اكل الاطعمة المختلفة الطبائع وكثرة همومهم وخدمة الدنيا وكثرة
الاعداء (وتنعمك وتلذذك سيزول) بالموت (لا محالة فكيف يخاف العاقل من تقدمه) من تقدم زوال النعم
والتلذذ بالفقر (ايا ما قلائل لو سلم) فوت التلذذ (والكسب قد صدر عن الانبياء) كما تقدم تفصيله وكما في الحديث
المرفوع ما من نبي الا رعى الغنم كما نقل عن البخاري (والاولياء) كيف وقد قال تعالى وجعلنا النهار معاشا وابتغوا
من فضل الله وقال صلى الله عليه وسلم التاجر الصدوق يحشر يوم القيامة مع الصديقين والشهدآء وفي رواية
التاجر الامين الصدوق المسلم مع الشهدآء يوم القيامة وفي رواية التاجر الصدوق الامين مع النبيين
والصديقين والشهدآء قال الطيبي قوله مع النبيين بعد قوله التاجر الصدوق حكم مرتب على الوصف المناسب
من قوله ومن يطع الله والرسول فاولئك الاية التاجر الصدوق تحت ظل العرش يوم القيامة التاجر الصدوق
لا يحجب من ابواب الجنة اي يدخل من اي ابواب الجنة ولا يمنعه خزنة الجنة وقال الثوري وكانت له تجارة يقلبها
لولا تمندل بنو العباس بي اي جعلوني كالمنديل يمسحون بي اوساخهم ما فعلت هذه الاحاديث وشرحها من
الجامع الصغير وشرحه وقال صلى الله عليه وسلم من طلب الدنيا حلالا تعففا عن المسئلة وسعيا على عياله وتعطفا
على جاره لقي الله ووجهه كالقمر ليلة البدر هذا ان للتعفف والتصدق والاتيان للشهرة والادخار فذموم
(فالخوف منه) اي من الكسب (اما للرياء) فيمتنع من الكسب رياء (او الكبر او البطالة) وكلها مذمومة
(والسؤال عند الضرورة) لنفسه اولمن في عياله (جائز) جواب عن خوف الاحتياج الى السؤال (فاي ضرر
فيه) بل واجب على حسب ضرورته حتى لو لم يسأل فمات جوعا يكون آثما اعلم ان السؤال بلا ضرورة حرام
لاستلزامه شكوى من الله تعالى ولانه اذلال النفس لغيره تعالى ولانه ايذآء للمسئول غالبا وهو حرام اذ ربما
لا تسمح نفسه بما يبذله عن طيب قلبه فيكون بذله رياء او حياء فاخذه حرام عليه واما السؤال بالاضطرار
كسؤال الجائع الخائف من الموت او المرض والعاري الذي ليس له ما يواري بدنه فجائز بل واجب واما اذا لم يبلغ
حد الاضطرار كمن له جبة لكن يتأذى بالبرد وكمن يريد الكرآء وهو قادر على المشي لكن يتعب فجائز بلا
كراهة واما الحاجة الخفيفة كمن يريد ثوبا على ثوبه يستر خروقه او كمن يسأل لاجل الادم وله خبز وكمن يكترى
الفرس وهو يجد كرآء الحمار فيباح مع الكراهة بشرط عدم الشكوى والذل والايذآء فان لغير ما ذكر فحرام
وسيجيء (واما الثاني) وهو الخوف من المرض (فاما) خوفه (لفوت التنعم) بسببه (فقد عرفت علاجه) انه سيزول
لا محالة فكيف يصدر عن العاقل الخوف من تقدم الزوال ايا ما قلائل (واما) خوفه (لفوت الطاعة المعتادة
ونقص الثواب) بفواتها (فجهل اذ ورد في الخبر ان المريض يكتب له ما اعتاده) اي ثواب ما اعتاده (في الصحة بل
يزيد ثوابه ان صبر) ولم يظهر الجزع والشكاية قولا او فعلا وفي الجامع الصغير اذا مرض العبد او سافر كتب الله
تعالى له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحا مقيما قال في شرحه حمله ابن بطال على النفل فقط وتعقبه ابن المنير
بان الفرض قاعدا كالفرض قائما في الاجر واخذ منه ان الحائض والنفساء تثابان على ترك الصلاة ورد بالفرق
بالاهلية وعدمها وبالنية وعدمها وفي الحديث ايضا اذا مرض العبد او سافر يقول الله تعالى للملائكة
اكتبوا لعبدي ما كان يعمل صحيحا مقيما وجاء مرفوعا خذ من صحتك لمرضك ومن حياتك لموتك وفي الحديث
ايضا ما من امرئ يكون له صلاة بالليل فيغلبه عليها نوم الا كتب الله له اجر صلاته وكان نومه عليه صدقة (لما ورد
ان الاصحاء يتمنون يوم القيامة ان كان) بفتح (يقرض) اي يقطع (ابدانهم بالمقاريض لما رأوا من كثرة ثواب
المريض) في الشرعة في الحديث اذا احب الله عبدا ابتلاه حتى يسمع تضرعه وقال عليه الصلاة والسلام يود
اهل العافية يوم القيامة حين يعطى اهل البلاء الثواب لو ان جلودهم قرضت بالمقاريض وفي شرحه عن انس
رضي الله تعالى عنه في حديث طويل هو فاذا كان يوم القيامة جيء باهل الاعمال فوفوا اعمالهم بالميزان
اهل الصلاة والصيام والصدقة والحج والزكاة ثم يؤتى باهل البلاء فلا ينصب لهم الميزان ولا ينشر لهم الديوان
يصب عليهم الاجر صبا فيود اهل العافية في الدنيا لو انهم كانت تقرض اجسادهم بالمقاريض لما يرون مما يذهب
به اهل البلاء من الثواب (فعليك العزم على الصبر) على المرض (ان وقع) حتى تنال الاجر وقد قال * انما
يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب واصبر فانك باعيننا وفي الجامع الصغير من صبر على المصيبة حتى يردها
بحسن عزآئها كتب الله له ثلثمائة درجة ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض (وان خفت من نفسك عدم

الصبر) على محن المرض (فعليك ان تسأل العافية) وقد عرفت بعض تفاصيل معنى العافية وفسرهنا بالسلامة من المحن والبلايا وفى الحصن الحصين عن الترمذى سلوا الله العفو والعافية فان احدا لم يعط بعد اليقين خيرا من العافية وعنه ايضا ما سأل العباد شيأ افضل من ان يغفر لهم ويعافيهم وعن البزار ومر صلى الله تعالى عليه وسلم بقوم مبتلين فقال اما كان هؤلاء يسألون العافية وعن البزار ايضا وقال العباس يا رسول الله علمنى شيأ ادعو الله به فقال سل ربك العافية قال فمكثت اياما ثم جئت فقلت يا رسول الله علمنى شيأ اسأله ربى عز وجل فقال يا عم سل الله العافية فى الدنيا والآخرة وعن الطبرانى وكان يقول يا عم اكثر الدعاء بالعافية وعنه ايضا فلينظر العاقل مقدار هذه الكلمة التى اختارها صلى الله تعالى عليه وسلم لعمه من دون الكلم وليؤمن بانه عليه افضل الصلاة والسلام اوتى جوامع الكلم واختصرت له الحكم فان من اعطى العافية فاز بما يرجوه قلبه قلبا وقالبا ودينا ودنيا ووقى مما يخافه فى الدارين علما يقينا فلقد تواتر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الدعاء بالعافية وورد عنه لفظا ومعنى من خمسين طريقا هذا وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو المعصوم على الاطلاق حقيقيا فكيف بنا ونحن غرض لسهام القدر وعرض بين النفس والهوى والشيطان كما ورد فى الخبر اللهم انا نسألك العافية فى الدنيا والآخرة انتهى ما فى الحصن (من الله تعالى وان تداوم على دعاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم د عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يدع هؤلاء الكلمات حين يمسى وحين يصبح اللهم انى اسألك العافية فى الدنيا والآخرة) فسرهنا بدفاع الله عن العبد الاسقام والآلام والمحن والبلايا وشدائدها ونكالها (اللهم انى اسألك العفو) عن الذنوب والزلل (والعافية) عن جميع المكروه والمضار (فى دينى ودنياى واهلى ومالى اللهم استر عوراتى) ما فى من العيوب والخلل والتقصير والزلل وهى ما يستهجن ذكره من القبائح (وآمن) بالمد (روعاتى) اى ما اخافه (اللهم احفظنى من بين يدى) من الشر الذى يجيء من بين يديه (ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى ومن فوقى) ما يلحق الانسان من نكبة وفتنة فان ما يحيق به ويصل اليه من احدى هذه الجهات فلذلك سأل ان يحفظ من جميع جهاته قيل عن زين العرب واما جهة الفوق فان منها ينزل البلاء والصواعق والعذاب (واعوذ بعظمتك ان اغتال) اى اهلك عن الراغب الغول اهلاك الشئ من حيث لا يحس به (من تحتى) وقع فى الجامع على تخريج البزار عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هكذا اللهم انى اسألك العفة فى دنياى ودينى واهلى ومالى اللهم استر عوراتى الخ ثم قال فى شرحه خرجه ايضا ابو داود وابن ماجه وكذا الحاكم وصححه من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال لم يكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدع هذه الكلمات حين يمسى ويصبح انتهى فعلى هذه الروايات لا يخفى ان الحديث لا يناسب المقام فافهم (واما الثالث) وهو خوف اصابة بمكروه من مخلوق (فعلاجه ترك السبب) وهو ما يكون سببا لاصابته من جهتهم (ان امكن بلا ضرر دينى) بان يلزم من تركه ترك واجب او ارتكاب حرام (والا) اى وان لم يمكن بلا ضرر دينى (فالتوطين) فاللازم هو التوطين اى توطين النفس على ما اصابه من المخلوق والفرار من ضرر الدين لانه سبب الهلاك الابدى فى النار بخلاف ضرر الدنيا فانه ضرر يسير سريع زوال لا محالة (اذ المقدر) من الفقر والغنى (كائن) البتة (والاجل واحد) فى العلم الالهى (ونعيم الدنيا ظل زائل ونوم نائم) بل وزر ووبال كما قال على رضى الله تعالى عنه الدنيا دار عبر لا دار مقر كما قال الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها كنية الدنيا ابو الفناء وكنية الآدمى ابو الجفاء فلا تطلب من الفناء بقاء ولا تطلب من الجفاء وفاء فان الدنيا دار فناء وعبور لا دار بقاء وسرور اولها خزى وفتور وآخرها موت وقبور ودار محنة ومشقة وفراق لا دار مسرة ومحبة وتلاق اين قياصرة القصور واين هرامسة الدهور اين شداد وعاد واين ارم ذات العماد اين الاباء والاجداد واين الاحباب والاحفاد اين الشيوخ والعلماء واين الاسلاف والعظماء كلهم مضوا وتركونا يتامى غابوا عنا وتركونا كالايامى فيا حسرتنا على ما فات من فرصتنا يا مولانا ويا غاية رغبتنا ارحم غربتنا واكشف كربتنا ولا تكلنا الى انفسنا ومن كل بؤس وخزى احفظنا (فليس من علو الهمة والمروءة) وعلو الهمة من الايمان ومما احبه الله تعالى كما فى حديث علو الهمة من الايمان وحديث ان الله يحب معالى الامور ويكره سفسافها (ان يبالى) يهتم (بزوال مثله بل هو من الخساسة والدناءة) ونظيره قناعة الكلاب بالعظام مع الترك لنفائس

الطعام (السابع والاربعون الغش والغل وهو عدم تمحيض النصح) اى عدم قصد خير خالص (بان لا يجتنب من اصابة الشر للغير) نفسا او مالا او غيرهما (وان لم يرده) اى الشر (ابتداء وقصدا كمن يريد ازالة متاع معيب له فيكتم عيبه فيبيعه) فيلحق الشر بالمشترى لا يقصده لكن يريد اخراج المعيب عن يده (وهذا غير الحسد) اذ هو ارادة زوال نعمة الغير او عدم وصوله (وهذا) اى عدم تمحيض النصح (ايضا) كالحسد (حرام) بالاتفاق وانما الخلاف فى الحكم بكون صاحبه فاسقا مردود الشهادة قال بعض الفقهاء بذلك والصحيح انه ليس كذلك بل هو حرام ومعصية لا يوجب الفسق كما فى الحاشية لا يخفى ان الحرمة كيف تنفك عن الفسق بل الفاسق من يرتكب الحرام الا ان يراد من الحرام المكروه التحريمى (م عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من غشنا) اى خان والغش ستر حال الشئ كما فى المناوى او من لم يعرض عن اصابة الشر بنا كما فى الحاشية او من لم يمحض النصح لنا كما يقتضى السياق (فليس منا) اى من متابعينا وعلى منهاج شرعنا الان وصف المصطفى وطريقته الزهد فى الدنيا والرغبة عنها وعدم الشره والطمع قال الطيبى لم يرد به نفيه عن الاسلام بل نفى خلقه عن اخلاق المسلمين اى ليس هو على سنتنا وطريقتنا فى مناصحة الاخوان فى الفيض اتفق الشيخان فى هذا الحديث وقيل انه متواتر (قاله حين مر على صبرة طعام فاعجبته فادخل يده فيها فنال) اى اصاب (اصابعه بللا فقال ما هذا) للتوبيخ (يا صاحب الطعام قال اصابته السماء) اى المطر (يا رسول الله فقال افلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس) الظاهر ان الطعام معد للبيع وانه من جنس البروزاد فى رواية اخرى والمكر والخداع فى النار قال المناوى اى صاحبهما يستحق دخولها واخذ الذهبى من الوعيد على ذلك ان الثلاثة من الكبائر فعدها منها انتهى فتأمل (فيجب على كل بائع اظهار عيب متاعه او ان يخبر به ان كان) العيب (خفيا) لا يمكن اظهاره كالبول على الفراش والسرقة فى العبد والامة ونحو ذلك فان اخفاه كان ظالما غاشا فحرام وترك واجب فلو احسن ظهر الثوب خلاف ما فى بطنه كان غاشا ونحوه بيع غيرما يحسن فى الظلم لئلا يرى المشترى قبحه وعيبه وكذا الثمن الردى وامثالهما فى حديث الجامع البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما فى بيعهما وان كتما وكذبا اضمحلت بركة بيعهما قيل نزع البركة مختص بمن وقع منه التدليس وقيل عام فيعود شؤم احدهما على الآخر (وكذا يجب) شروع فى القسم الثانى من الغل (على كل من علم من يريد بيعا او اجارة او نكاحا) لامرأة (او نحوها) من العقود الشرعية (ان يخبر) فى الخلوة فى النكاح (بعيب المبيع والمستأجر والمنكوحة ان علم به) اى بالعيب (و) علم (بعدم علم الآخذ الا ان يخاف على نفسه) او على غيره وكذا اذا علم رجل معصية عيال رجل آخر فعليه ان يخبره بها عند وجود الشرائط والاصرار على المعصية واما اذا علم توبتهم فلا ويجوز عند عدم علم ذلك الرجل بها والنفع فى اخباره وكون الاخبار سرا فرارا من كشف الستر والغيبة وعدم الخوف على نفسه او غيره (ومن الغش الغبن) فى الغبن الفاحش ثلاث روايات ان كان مشتريا لنفسه عدم التخيير مطلقا والتخيير مطلقا والتفصيل وهو المختار للفتوى بيانه ان وجد التغرير تصريحا وتعريضا فيخير والا فلا واما ان كان مشتريا لغيره بطريق الوكالة فللموكل ولاية التخيير باتفاق الروايات كما فى الحاشية (اذا وجد التغرير تصريحا او تعريضا مثل ان يكذب فى قيمته) هذا تصريح والتعريض قوله (او يمدحه بحيث يشعر انه يبيع بقيمته او اقل منها) مع انه ليس كذلك (فهذا غش حرام حتى يتخير المشترى) فى فسخ البيع (وان لم يوجد) فى الغبن الفاحش (تغرير اصلا) لا تصريحا ولا تعريضا (فليس بحرام) فلا يجب الاخبار ولكنه مندوب اليه (ولذا لا يتخير المشترى فى الصحيح) وكذا البائع على ما يقتضى كلام الفقهاء اذ لم يوجد فرق بين غبن البائع والمشترى فى الصرة وفى الواقعات للجصاص باع او اشترى بغبن فاحش له الرد وفيه عن المنح للمعتمد عند الكثير اذا ثبت الغبن مع التغرير للمشترى او للبائع ثم مات فظاهر المذهب عدم انتقال حق الرد الى الورثة والتفصيل فيه فتخصيص المصنف المشترى اما للاعم والاغلب او من قبيل الاكتفاء او البحث عرضى لا قصدى (ولكنه مذموم) ومكروه ولو تنزيها وعن الاحياء ان اشترى طعاما من ضعيف او شيأ من فقير فلا بأس ان يحتمل الغبن ويتساهل فيكون به محسنا وداخلا فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم رحم الله سهل البيع سهل الشراء فاما اذا اشترى من غنى تاجر يطلب الربح زيادة على حاجته فاحتمال الغبن منه ليس بمحمود بل تضييع مال من غير اجر ولا حمد وقد ورد فيه حديث المغبون لا محمود ولا مأجور

(واما الخديعة) اى المخادعة اظهار الجميل واضمار ضده (والمكر) بمعنى الخدع (وهو ارادة اصابة المكروه لغيره من حيث لا يعلم) اى الغير (فان كان) اى الغير (مستحقاله) اى للمكر كالحربى والظلمة وقطاع الطريق والسراق زفد وبه اليه لدفع شره لورود ان الحرب خدعة (والا) وان لم يكن مستحقاله (فحرام لانه غش وترك نصح واجب فمن اراد ان ينجو من الغش او شبهته بالكلية فعليه ان يعمل بما اخرجه خ م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لا يؤمن عبد) ايمانا كاملا من قبيل لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن (حتى يحب) بالنصب فجارة منصوب بان مضمرة لا عاطفة اذ عدم الايمان ليس سببا للمحبة (لاخيه) من مطلق الخير فمن قصره على كف الاذى فقد قصر ولا حاجة الى ان يجعل من قبيل العام الذى خص منه البعض لاخراج نحو وطئ حليلته لانه يحب لنفسه لا لغيره اذ ليس نحوه خيرا بالنسبة الى الغير والخير كلمة جامعة تعم الطاعات والمباحات الدينية والدنيوية وتخرج المنهيات والمحبة على ماروى عن النووى الميل الى ما يوافق المحب وقد يكون بحواسه كحسن الصورة او بعقله اما لذاته كالفضل والكمال اولاحسانه كجلب نفع اودفع ضرر والمراد هنا الميل الاختيارى دون القهرى (ما يحب لنفسه) من ذلك وان يبغض لاخيه ما يبغض لنفسه من السوء ولم يذكره لان حب الشئ مستلزم بغض نقيضه وذلك ليكون المؤمنون كنفس واحدة ثم اشكل على الحديث بان كلا مجبول على ايثار نفسه على غيره فلا يكمل ايمان احد الا نادرا وانت خبير مما تقدم ان المراد ما هو اختيارى لا قهرى واضطرارى ويقرب منه ان يقال المراد ما هو اثر المحبة وهو اختيارى لا اصله الذى هو ايجابى ثم ذكر الاخ غالبى والا فينبغى ان يحب المسلم الكافر الاسلام وما يترتب عليه من الخيور والاجور بل مطلق ما يكون داخلا فى ذمة الكافر الذمى فحينئذ يمكن ارادة الاخوة الطينية بمسامحة يسيرة ومقصود الحديث انتظام احوال المعاش والمعاد والجرى على قانون السداد واما محبة خير كان فى غير لنفسه فان على طريق الحسد فحرام وان على طريق المنافسة والغبطة بان حزن فى خير فاق فيه غير على تقصير منه فجائز بل مستحب واما خبر لا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض فنهى عن الحسد هذا تلخيص ما فى الفيض ثم قيل عن الروضة ان ابا حنيفة رحمه الله له شريك فى التجارة يقال له بشر فخرج بتجارة الى مصر فبعث اليه الامام سبعين ثوبا وكتب اليه ان فيها ثوبا معيبا بعلامة كذا فاذا بعته فبين عيبه فعند مجيء بشر سئل منه هل بينت ذلك العيب قال بشر نسيته فتصدق الامام بجميع ما اصابه من اصل المال والربح وكان ثلاثين الف درهم (ومنه) النجش الذى هو ان يزيد فى الثمن بلا ارادة الشراء لمجرد تحريك رغبة المشترى . (ومنه) السوم على سوم غيره (ومنه) تلقى الجلب ان ضر باهل البلد (ومنه) بيع الحاضر للبادى عند القحط لزيادة الثمن (ومنه) الاحتكار عند تضرر اهل البلد (الثامن والاربعون الفتنة وهى ايقاع الناس فى الاضطراب والاختلال والاختلاف والمحنة والبلاء بلا فائدة دينية) وهو حرام لانه فساد فى الارض واضرار بالمسلمين وزيغ والحاد فى الدين كما قال تعالى *ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات* الآية وقال صلى الله تعالى عليه وسلم الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها قال المناوى الفتنة كل ما يشق على الانسان وكل ما يبتلى الله به عباده وعن ابن القيم الفتنة قسمان فتنة الشبهات وفتنة الشهوات وقد يجتمعان فى العبد وقد ينفردان (كان يغرى) من الاغراء (الناس على البغى) من الباغى فقوله (والخروج على السلطان) عطف تفسير لان الخروج عليه لا يجوز وكذا اغراؤه ولوظالما لكونه فتنة اشد من القتل وكذا المعاونة لقوم مظلومين من جهته اذا ارادوا الخروج عليه وكذا المعاونة له فى هذه الصورة لكونه اعانة على الظلم كما فى الحاشية لعل هذا من قبيل الاخذ باخف الضررين عند تعارضهما اذ الخروج على السلطان الظالم لظلمه يفضى الى سفك دماء كثيرة من الطرفين ومحاربات ومقاتلات اكثر ضررا من ظلم السلطان (وكتطويل الامام الصلاة) زيادة على السنة وهى فى الفجر اربعون آية غير الفاتحة فى الركعتين وكذا فى الظهر فى رواية وفى اخرى ثلاثون آية وفى العصر والعشاء عشرون آية غيرها فالزيادة على هذا لا تجوز بلا رضى القوم ومعه تجوز وكذا النقص منه لا يجوز وان لم يرض القوم لانه ترك السنة وذا لا يجوز لكسل القوم والمتأخرون استحسنوا لتيسير الامر طوال المفصل وهى من الحجرات الى عبس فى رواية والى البروج فى اخرى فى الفجر والظهر واوساطه فى العصر والعشاء وهى من احداهما الى سورة والضحى فى رواية والى لم يكن فى اخرى وقصاره فى المغرب وهى من احداهما

الى

الى الآخر لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ لما اطال الصلاة فشكى منه أفتان انت يا معاذ ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (اذا صلى احدكم بالناس فليخفف) قال المناوى اى صلاته ندبا وقيل وجوبا بشرط عدم اخلال السنة وقيل بان ينظر ما يحتمله اضعف القوم فيصلى بحسبه وهو من الامور الاعتبارية فرب تطويل بقوم تخفيف لآخرين وليس المراد الاختصار والنقصان بدليل انه نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن نقرة الغراب ورأى رجلا لا يتم ركوعه وسجوده وقال ارجع فصل فانك لم تصل وقال لا ينظر الله لمن لا يقيم صلبه فى ركوعه وسجوده (فان فيهم الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة) وحذف المفعول للتعميم فيشمل اية صلاة كانت فاذا علم عدم واحد مما ذكر فلا يطال لان الحكم على الغالب لا النادر فيسن التخفيف مطلقا وقد قالوا لا ينتفى الحكم الكلى بانتفاء دليله الجزئى ولا يلزم انتفاء الحكم العام بانتفاء دليله الخاص وان العلة كثيرا ما تؤثر فى جنس الحكم لا فى جميع افراده كمشقة السفر حيث قد تنتفى ولا تنتفى الرخصة نعم اذا ام بقوم مخصوصين راضين لم يتعلق بعينهم حق له التطويل (واذا صلى لنفسه فليطوّل ما شاء) ويكره للمنفرد افراط التطويل المؤدى الى نحو سهو او فوت خشوع وفيه الاهتمام بتعليم الاحكام والرفق بالخاص والعام وفيه جواز تطويل الاعتدال والقعود بين السجدتين لكن الاصح عند الشافعية ان تطويلهما مبطل ونزلوا الخبر على الاركان الطويلة انتهى مع زيادة قليلة (وكان يقول لهم ما لا يفهمون مراده ويحملونه على غيره) اى على غير مراده فيقعون فى الضلال والاختلال (فلذا ورد كلم الناس على قدر عقولهم) وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه على تخريج الديلمى عنه عليه الصلاة والسلام امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم وفى الجامع الصغير (حدثوا الناس بما يعرفون) وفى رواية دعوا ما ينكرون (اتريدون ان يكذب الله ورسوله) من التكذيب على صيغة المجهول لان السامع حينئذ يعتقد استحالته فيكذب فلا يذكر المتشابه وذكر ابن عبد السلام ان الولى اذا قال انا الله عزر لانهم غير معصومين وينبغى للمدرس ان يتكلم على قدر فهم تلميذه ولا يجيبه بما لا يتحمل حاله فاذا سئل عن دقائق العلوم فان كان له استعداد فهم الجواب اجاب والا رد ومن شرع فى حقائق العلوم ثم لم يبرع فيها تولدت له الشبه فلا يقدر على دفعها فيضل ويضل فيعظم ضرره ومن هذا قيل نعوذ بالله من نصف فقيه اذ يتكلم ونصف الفقيه يهدم الدين (او) كان (لا يحتاط فى التأمل والمطالعة فيخطأ فى فهم مسئلة او نحوها) من معنى الآية او الحديث (من الكتاب فيذكر) من التذكير (للناس) ما لا يعرف بكنهه فيضلهم ويوقع الفتنة بينهم كما هو شأن اكثر القصاص والوعاظ فى زماننا (او يذكر ويفتى قولا مهجورا) فى التاتارخانية ولا يفتى بالاقوال المهجورة لجر منفعته لانه ضرر فى الدين وقال ابو يوسف لا يسوغ لاحد ان يفتى بالرأى الا من عرف احكام الكتاب والسنة والناسخ والمنسوخ واقاويل الصحابة والمتشابه ووجوه الكلام وعن محمد اذا كان صواب الرجل اكثر من خطاه جاز له ان يفتى حكى ان رجلا سأل نصر بن يحيى عن مسئلة طلاق فقال اذهب الى محمد بن سلمة فسأله فقال اذهب الى نصر بن يحيى فسأله فقال كالاول فقال الرجل وقال امرأتى طالق ثلاثا هل بقى فيه لاحد اشكال (او ضعيفا او قويا ولا يعلم ان الناس لا يعملون به) قيل كان يقول لا يجوز البيع بالدنانير والدراهم بلا وزن وكذا الاستقراض لانه نص عليه الصلاة والسلام على الوزنية فيهما فلا يخرجان عنها ابدا وان ترك الناس فهذا القول وان كان فى نفسه اقوى لانه قول الامامين وقول ابى يوسف ايضا فى ظاهر الرواية لكن الناس لا يعملون به فى زماننا قطعا بل العمل بالرواية الغير الظاهرة عنه وهى خروجهما عن الوزنية بتعامل الناس الى العددية وهذه الرواية وان كانت ضعيفة رواية قوية دراية فالقول بها الزم فرارا من الفتنة (بل ينكرونه او يتركون بسببه طاعة اخرى كمن يقول لاهل القرى) الظاهر انه من قبيل اخراج الكلام مخرج العادة او من قبيل ان المفرد يلحق بالاعم والاغلب والا فكثيرا ما يوجد فى المصر بل الاكثر فى اهل البادية (والعجائز والاماء) اما الاماء فلخدمة مولاهن واما العجائز فلانتفاء قابلية التعلم بكبر السن بل بوصولهن الى سن الانحطاط وكذا الشيوخ بالمقايسة وخصها للكثرة فيهن بالنسبة الى الشيوخ (لا تجوز) مقول القول (الصلاة بدون التجويد وهم ممن يعلم انهم لا يقدرون على التجويد) للكنة السنتهم (او لا يتعلمونه) لمجرد التساهل (فيتركون الصلاة رأسا) لعل من هذا القبيل القول لمثلهم انه لا تجوز الصلاة بدون تعديل الاركان (وهى) اى الصلاة بدون تجويد (جائزة عند البعض) اذ المعتبر عنده قرب المخرج فيجوز قرآءة الحمد لله بالحاء او بالهاء ونحوهما (وان كان ضعيفا م

عند الجمهور ومن لم يتعلم شيأ من القرآن تكاسلا مع القدرة لا تجوز صلاته بدون القرآءة بخلاف الامى الذى لا يقدر على القرآءة اصلا وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام اذا قرأ القارئ فاخطأ او لحن او كان اعجميا كتبه الملك كما انزل قال المناوى اى قومه الملك ولا يرفع الا قرآنا عربيا غير ذى عوج وفيه ان القارئ يكتب له ثواب قرآءته وان اخطأ ولحن اذا لم يتعمد ولم يقصر فى التعلم كما مر (فالعمل به اولى من الترك اصلا فعلى الوعاظ والمفتين معرفة احوال الناس وعاداتهم فى القبول والرد والسعى والكسل ونحوها) كما يقال لكل مقام مقال ولكل ميدان رجال وكما قيل من لم يعرف عرف زمانه فهو جاهل فان الاحكام قد تتغير بتغير الازمان والاشخاص كما فهم من الزيلعى (فيتكلمون بالاصلح والاوفق لهم حتى لا يكون كلامهم فتنة للناس) اما بعدم الفهم او بعدم القبول او بترك العمل بالكلية لكن يشكل بقاعدة الامر بالمعروف بل اللائق للمحتسب ان يجتهد فى تعليم ضرورياتهم بالرفق والكلام اللين او الغلظة والتشديد او باعلام الحاكم او الوالى على حسب حالهم وان ظن عدم قبوله سوء ظن فليتأمل (وكذا الامر بالمعروف والنهى عن المنكر) بحسب معرفة احوال الناس وطبائعهم وعاداتهم (اذ قد يكون سببا لزيادة المنكر) تعنتا وتعصبا قال فى النصاب ينبغى للآمر بالمعروف ان يأمر فى السر ان استطاع ليكون ابلغ فى الموعظة والنصيحة وعن ابى الدرداء رضى الله تعالى عنه من وعظ اخاه فى العلانية فقد شانه ومن وعظه فى السر فقد زانه (او) يكون سببا (لاصابة مكروه لغيره) بالاعراض عنادا (فيكون) اى الغير (آثما) ان علم او ظن ان بعضهم وان قل يقبله) باتيان المعروف وترك المنكر (ويعمل به او اصابة مكروه له لا لغيره وانه يصبر عليه فجائز وجهاد) بل افضل كما فى حديث (سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قال كلمة حق عند السلطان الجائر فقتله) وفى حديث الجامع (سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام الى امام جائر فامره ونهاه فقتله) لعل هذا ان يعلم او يظن ذلك والا فمن قبيل القاء النفس الى التهلكة لان الشرع لم يأمره بذلك حينئذ (وقس على هذا) فما ادى الى فتنة دينية فاجتنبه والى فتنة بدنية ان كان لغيرك فاجتنبه ايضا ان لم يكن راضيا وان كان لك وانت صابر فجائز وجهاد والا فاجتنبه (وحسبك فى آفة الفتنة قوله تعالى والفتنة اشد من القتل) اى المحنة التى يفتتن بها الانسان اصعب من القتل بدوام تعبها وتألم النفس بها وفى الحديث (ان السعيد لمن جنب الفتن) اى بعد عنها كلزوم البيت (ولمن ابتلى) اى بالفتن بفتح اللام جواب قسم فى صدر الحديث (فصبر على ما وقع فى الفتنة وصبر على ظلم الناس له وتحمل اذاهم) وفيه ايضا (الفتنة تجيء فتنسف العباد) اى تهلكهم (وينجو العالم منها بعلمه) قد تكون فى النفوس باسباب الدنيا كالمال والنساء والجاه وقد تكون فى القلوب بالبدع والاهواء الى ان ترتقى الى بضع وسبعين فرقة والفتن فتنة الشبهات وهى العظمى وفتنة الشهوات واصل الكل تقديم الرأى على الشرع ففتنة الشبهات انما تدفع بكمال البصيرة واليقين وفتنة الشهوات انما تدفع بكمال العقل والصبر والدين فالنجاة انما هى بالعلم وما عداه فى الهلاك هذا عصارة ما فى الفيض (التاسع والاربعون المداهنة) من الدهن كان صاحبها بمنزلته فى عدم الصلابة قيل هى فى الشرع عدم تغيير المنكر مع القدرة عليه رعاية لجانب مرتكبه او لجانب غيره او لقلة المبالاة بالدين وقيل معاشرة الفساق واظهار الرضى بما هم عليه من غير انكار عليهم وقيل بذل الدين لصلاح الدنيا (وهى الفتور والضعف فى امر الدين كالسكوت عند مشاهدة المعاصى والمناهى مع القدرة على التغيير بلا ضرر) دينى او دنيوى له او لغيره (فهذا) اى الفتور او السكوت حينئذ (حرام فقد ورد فى الخبر ان الساكت عن الحق شيطان اخرس) لكونه دليل الرضى سيما عند القدرة عن عمر رضى الله تعالى عنه الصمت خير الا فى الخير ويقال قل الحق والا فاسكت وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال قيل او نهلك يا رسول الله تخسف الارض وفيها الصالحون قال نعم بدهانهم وسكوتهم عن اهل المعاصى وعنه عليه الصلاة والسلام ان ناسا من امتى يحشرون من قبورهم على صورة القردة والخنازير بما داهنوا اهل المعاصى وكفوا عن نهيهم وهم يستطيعون (؟) — من قبورهم على صورة القردة والخنازير بما داهنوا واكلوهم وشاربوهم وجالسوهم وعن حسن التنبيه للنجم الغزى على رواية ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ما آتى الله عالما علما الا اخذ عليه من الميثاق ما اخذ من النبيين من علم علما فكتمه الجم يوم القيامة بلجام من نار وقد قال تعالى * ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون * ولهذا كان الثورى اذا رأى المنكر ولا يستطيع ان يغيره بال دما وعن عمر بن عبد العزيز رضى الله تعالى عنه ان الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة

ولكن

ولكن اذا ظهرت المعاصى فلم ينكروا فقد استحق القوم جميعا العقوبة وقد تقدم وحيه تعالى الى يوشع بن نون من
اهلاك قومه خيارهم كذا وشرارهم هكذا وقال تعالى واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة (وشدة
الصلابة فى امر الدين قال الله تعالى يجاهدون) اى بامو الهم وانفسهم والسنتهم (فى سبيل الله) ابتغاء رضى الله
(ولا يخافون لومة لائم) على ذلك من الناس (وقال عليه الصلاة والسلام) لابى ذر (قل الحق وان كان مرا)
على المأمور او على الآمر للاوهام الهائلة من قوله (بيت) راضيم درباطن ازحكم ز بر * كرچه روى يم ترش
شد كه الحق مر * وفى النصاب ان زاهدا كسر ملاهى مردان الخليفة فامر بان يلقى بين يدى الاسود فافتتح الصلاة
فاجتمعت الاسود وقد لحسته بالسنتها وهو يصلى ولا يبالى فلما اصبح قال انظروا فنظروا فاذا الاسود قد استأنسوا
به فحملوه الى الخليفة قال أما كنت تخاف منهم قال الزاهد لا كنت مشغولا متفكرا طول الليل لم اتفرغ
الى خوفهم فقال فيم تتفكر قال هذه الاسود لحسونى ألعابهم طاهر ام نجس فهذا التفكر منعنى من الخوف
فتعجب وخلى سبيله انتهى ملخصا (فان كان سكوته) عن الامر بالبر والنهى عن الوزر (لدفع ضرر عن نفسه او عن
غيره فهو) اى السكوت (مداراة جائزة) معنى المداراة ان يتبسم ويضحك وان كان قلبه ينكر كما فى حديث
الجامع مداراة الناس صدقة قال فى شرحه المداراة اللين والتعطف يعنى من ابتلى بمخالطة الناس معاملة
ومعاشرة وتلطف ولم ينفرهم كتب له صدقة والمداراة محثوث عليها مأمور بها ومن ثمة قيل

انسعت دار من يدارى * وضاقت اسباب من يمارى

وفى شرح البخارى المداراة الرفق بالجاهل فى التعليم وبالفاسق فى النهى عن فعله وترك الاغلاظ عليه والمداهنة
معاشرة الفاسق واظهار الرضى بما هو فيه الاولى مندوبة والثانية محرمة وعن حجة الاسلام الناس ثلاثة
احدهم مثل الغذاء لايستغنى عنه والآخر مثل الدواء يحتاج اليه فى وقت دون وقت والثالث مثل الداء
لايحتاج اليه لكن العبد قد يبتلى به وهو الذى لاانس فيه ولا نفع فتجب مداراته الى الخلاص منه وفى الحديث
ايضا امرت بمداراة الناس كما امرت بالفرائض كما فى شرعة الاسلام (بل مستحبة فى بعض المواضع)
كما اذا ظن عموم الضرر الحاصل او عدم صبره عليه كما قيل

ودارهم مادمت فى دارهم * وارضهم مادمت فى ارضهم

وعن بعض الحكماء من عصى امر والديه لم ير السرور من ولده ومن لم يستشر فى الامور لم ينل الى حاجة ومن لم
يدار الى اهله ذهبت لذة عيشه قيل مر عيسى عليه السلام بقوم من اليهود فقالوا له شرا فقال لهم خيرا فقيل
له فى ذلك فقال كل واحد ينفق مما عنده وفى البستان عن سعيد بن المسيب رفعه رأس العقل بعد الايمان
بالله تعالى مداراة الناس واهل المعروف فى الدنيا اهل المعروف فى الآخرة وقال ابو الدرداء انا لنبش
فى وجوه اقوام وان قلوبنا لتلعنهم وعن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها ان رجلا استأذن على رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ائذنوا له فبئس اخو العشيرة او بئس رجل اخو العشيرة فلما دخل الان له
القول فقلت يارسول الله قلت له ما قلت ثم النت له القول فقال ان شر الناس منزلة يوم القيامة من اكرمه
الناس اتقاء فحشه انتهى عن القرطبى فى الحديث جواز غيبة المعلنين بالفسق مع جواز مداراتهم اتقاء شرهم
مالم يؤد الى المداهنة الفرق بين المداهنة والمداراة ان المداراة بذل الدنيا لصلاح الدنيا او الدين او هما معا فمباحة
وربما استحسنت والمداهنة بذل الدين لصلاح الدنيا والنبى عليه الصلاة والسلام انما بذل له من دنياه حسن
عشرته والرفق فى مكالمته ومع ذلك لم يمدحه بقول فلم يناقض قوله فيه فعله فان قوله فيه قول حق وفعله حسن
عشرة فلا يتوهم التناقض (الخمسون الانس بالناس والوحشة لفراقهم) بدون فائدة دينية اذ الانس
بالعلماء والصلحاء ممدوح (وهذا مذموم) لانه ناشئ من نسيان الآخرة ومفض الى تعطيل الاوقات الموضوعة
للطاعة وان اكثر المعاصى كالتكبر والغيبة والنميمة والرياء وحب رأس كل خطيئة يتولد من ذلك قال تعالى
واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذاهم يستبشرون
(فلذا قيل) القائل ابو بكر الشبلى (من علامة الافلاس) خلو القلب عن معرفته تعالى وبعده عن جناب قدسه
عز وجل ولذة العبادة والذكر والفكر (الاستئناس بالناس) طلب الانس بهم فى الرسالة القشيرية فى باب الخلوة
قال سمعت الشيخ اباعلى يقول سمع الشبلى يقول الافلاس الافلاس يا ناس فقيل له ما علامة الافلاس فقال

من علامة الافلاس الاستئناس بالناس وقيل من خالط الناس داراهم ومن داراهم رآءاهم من الرياء وعن سعد ابن حرب دخلت على مالك بن مقول وهو فى داره وحده فقلت اما تستوحش وحدك فقال ما كنت ارى ان احدا يستوحش مع الله وجاء رجل الى شعيب بن حرب فقال ما جاء بك فقال اكون معك قال ان العبادة لاتكون بالشركة ومن لم يستأنس بالله لم يستأنس بشئ لكن ذلك مقيد كما اشير بعدم الانتفاع الدينى من تلك الناس والا قالوا كن مع الله وان لم تقدر فكن مع من كان مع الله وقد قال تعالى (كونوا مع الصادقين) وفى رسالة تاج الدين النقشبندى كان لبعض المشايخ تلميذ مستعد فقال له ان مقامك سبق مقامى فاذهب الى البسطامى قدس سره العزيز فقال المريد انى اصل الى الله فى كل يوم مرة فلا حاجة لى اليه فقال الشيخ اذا كان وصالك اليه تعالى فى كل يوم سبعين مرة فصحبتك مع ابى يزيد خير لك فلم يذهب ثم يوما من الايام ذهب المريد لبعض مصلحة الى مدينة ابى يزيد فذهب الى زيارته فلما رآه استغرق فمات فسئل الشيخ عن ذلك فقال كان قبل يصل اليه تعالى بمقامه فلما وصل فى حضورنا وساطتنا بمقامنا لم يتحمل وجوده فمات (وكذا الانس بسائر متاع الدنيا كالكرم والبستان والرحى والضيعة ونحوها) لان كل ذلك ليس الامتاع الغرور وايثار ما يفنى على ما يبقى لان الآخرة خير وابقى بل فى الحقيقة ليس مثله ملكا لمالكه اذ يده يد عارية وامانة وقد ينزع من يده فى حياته وعند مماته بل ما اكله ايضا ليس ملكه لفنائه وما لبسه ليس ملكه لبلاه وانما ملكه ما تصدقه وقليل ماهم فليس فى كثيره الا اماتة القلب وصرفه عن طاعته تعالى (بل اللائق) وجوبا وندبا (لسالك الآخرة) مريد ثوابها وخلاص عقابها بل رفعة درجاتها (الانس بذكر الله تعالى) الذى هو افضل الطاعات بالاطلاق واقرب القربات بالاتفاق وبه وصل الواصلون وبتركه سقط الساقطون اذ شرف الذكر على قدر شرف مذكوره لكن الظاهر هنا هو عموم المجاز بمعنى مطلق ذكر من اى عبادة قولية او بدنية او مالية الا ان قوله (وطاعته) يؤيد الاول اذ المتبادر هو عطف العام على الخاص لا نحو عطف التفسير وفى النصائح الولدية لحجة الاسلام عن الشبلى رحمه الله خدم اربعمائة استاذ وقال قرأت اربعة آلاف حديث ثم اخترت منها حديثا واحدا عملت به وخليت ما سواه لانى تاملت فوجدت خلاصى ونجاتى فيه وكان علم الاولين والآخرين فيه وذلك ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لبعض اصحابه (اعمل لدنياك بقدر مقامك فيها واعمل لآخرتك بقدر بقائك فيها واعمل لله بقدر حاجتك اليه واعمل للنار بقدر صبرك عليها) فعلى العاقل ان يجعل الذكر والطاعة كالغذاء له وذا انما يحصل بتطهير القلب عما سوى الله وتنويره بذكره الى ان يطمئن قلبه بذكر الله وحفظ الجوارح والاركان عن كل ما لا ينبغى له بصرف كل الى ما خلق له فان امرأ لو ذهب ساعة من عمره الى غير ما خلق له لجدير ان يطول حسرته يوم القيامة وفى الحديث (ليس يتحسر اهل الجنة الا على ساعة مرت بهم ولم يذكروا الله تعالى فيها) قال على القارى فى شرح الحصن والمقصود من الحديث ان الدنيا ساعة فاجعلها طاعة كيلا تحصل يوم القيامة ندامة وعن شرح الصدور عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لكل انسان ثلاثة اخلاء اما خليل فيقول ما انفقت فلك وما امسكت فليس لك فذلك ماله واما خليل فيقول انا معك فاذا اتيت باب الملك تركتك ورجعت فذلك اهله وحشمه واما خليل فيقول انا معك حيث دخلت وحيث خرجت فذلك عمله (والوحشة والضجرة عند ملاقاة العوام) فيه اشارة انه لا يتوحش من الخواص وان المراد من الناس هنا هو العوام فان مريد الآخرة لا ينفك عنهم بل لصحبتهم وزيارتهم منافع دينية وفوائد اخروية ولهذا قالوا من المشايخ من يصل بمجرد الصحبة والخدمة وفى القشيرية صحبة الاشرار تورث سوء الظن بالاخيار ولا تصحب مع الله الا بالموافقة ولا مع الخلق الا بالمناصحة ولا مع النفس الا بالمخالفة ولا مع الشيطان الا بالعداوة اصحبوا مع الله فان لم تطيقوا فاصحبوا مع من يصحب مع الله لتوصلكم بركات صحبته الى الله ومن شأن المريد التباعد عن ابناء الدنيا فان صحبتهم سم مجرب لانهم ينتفعون به وهو ينتقص بهم قال تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا الا للكبر والعجب بل لمنعهم عن الذكر والفكر والطاعة فيه اشارة الى عدم المنع عن صحبة من كانت اعانته على الذكر والطاعة المشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الجماعة رحمة والفرقة عذاب قال المناوى فى شرحه لانه تعالى جمع المؤمنين على معرفة واحدة وشريعة واحدة ليألف بعضهم بعضا بالله وفى الله ومن انفرد عن حزب الرحمن انفرد به الشيطان واوقعه فيما يؤديه الى عذاب النيران ولفظ الجماعة ينصرف لجماعة المسلمين لما اجتمع

فيهم من جميل خصال الاسلام ومكارم الاخلاق وترقى السابقين منهم الى درجة الاحسان وان قل عددهم حتى لو اجتمع التقوى والاحسان فى واحد كان هو الجماعة والعذاب فى مخالفته وفى حديث الجامع ايضا الجماعة بركة اى لزوم جماعة المسلمين زيادة فى الخير والسحود بركة والثريد بركة (الحادى والخمسون الطيش والخفة) بالكسر عطف تفسير (ويظهر ذلك) اى الخفة (فى الاعضاء فى الرأس والعين والاذن يلتفت) يمينا وشمالا برأسه (وينظر) بعينه (لكل جائى وذاهب ومتحرك ويريد ان يسمع كل قول و) يظهر (فى اللسان بان يكثر الكلام والاستفسار عما لا يهم) فى الدين والدنيا (والاستعجال فى السؤال والجواب) بلا تأمل وقبل تحرى مناط (و) يظهر (فى اليد بالتحريك الكثير) بلا داع (وحك العضو وتسوية العمامة واللحية والثوب بلا حاجة) بل لمجرد الخفة (وعبثها) وهو اللعب الذى ليس فيه لذة ولا فائدة (و) يظهر (فى القدم بالمشى فيما لا حاجة فيه وتحريكها و) يظهر (فى سائر الاعضاء بالتمدد وتحريك الكتفين ونحو ذلك وذلك) الخفة فى الاعضاء (ناشئ من السفه وخفة العقل) وعند المتصوفة ان خفة الاعضاء من خراب الباطن فلو ركد القلب لاضمحلت الحركات فى الظاهر ولذا يوجد كثيرا فى النسوان لقلة عقولهن والشبان والمرضى (وضده) اى الطيش (الوقار) وهو الحلم والرزانة وقيل الوقار العظمة (والسكون) اى عدم الحركة بلا فائدة (فهو الاحتراز عن فضول النظر والكلام والحركة فهو علامة قوة الحلم والعلم) الناشئين من كمال العقل ورصانته (وسيما الصالحين) اى علامتهم وعادتهم وعن حسن التنبيه ومن اخلاق الصالحين السكينة والوقار خصوصا فى اتيان الصلاة وطلب العلم قال تعالى *وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا* اى برفق واقتصاد وفى حديث الجامع سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن وفى حديث آخر سرعة المشى تذهب بهاء الوجه قال تعالى (واقصد فى مشيك) اى اقصد فيه لا مشى المتماوتين ولا مشى الجبارين متوسطا بينهما وقد يحسن احد الطرفين كالاختيال فى الحرب وكالاسراع الى حضور جنائز الصالحين خشية الفوات كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اسرع الى سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه اسراعا كليا وفى حديث الجامع (خياركم احسنكم اخلاقا الموطئون اكنافا) اى الجوانب اى السهل الكريم المضياف كذا قيل وقال المناوى اراد الذين جوانبهم وطيئة يتمكن فيها من يصاحبهم ولا يتأذى (وشراركم الثرثارون) الذين يكثرون الكلام تكلفا وتشدقا والثرثرة كثرة الكلام وترديده (المتفيهقون) الذين يتكلمون باشداقهم ومافى الشرعة فى آداب المشى ويسرع فى المشى كانه ينحط من صبب فانه ابعد من الزهو اى الكبر فلعله لنفى غاية البطئ لا لاثبات غاية السرعة وفيه ايضا ولا يتمطى فى مشيه وفيه افضل خصال المؤمن الصمت وفى الصمت تسعة اعشار العافية وعن عيسى حين قيل له دلنا على عمل ندخل به الجنة قال لا تنطقوا ابدا وعنه عليه الصلاة والسلام لا تنطقوا الا بخير وقال سليمان الكلام من فضة والصمت من ذهب وفيه والبلاء موكل بالمنطق وكان الصديق يضع حجرا فى فيه ليمنع نفسه عن الكلام (لكن لابد من ان لا يكون ذلك) الاحتراز (للرياء والتكبر وعلامة الاخلاص) فى الاحتراز عنهما (استواء الخلوة والخلطة الثانى والخمسون العناد ومكابرة الحق وانكاره بعد العلم به) كانكار ابى جهل نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم بل كفر ابى طالب لخوف لوم قومه رياء (وهو ناشئ من الرياء) خوفا من سقوط نظرهم وهم يعتقدونه شريفا وعاليا وخوفا من لزوم المتابعة وهو متبوعهم (او الحقد او الحسد) ممن له الرياء (او الطمع) فى حصول امر يفوت لو جرى مع الحق وعن البخارى على رواية عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها ابغض الرجال الى الله الالد الخصم وضده قبول الحق وهو من آثار الايمان وصفات الصالحين وفى الجامع على رواية ابن عمر رضى الله تعالى عنهما (المؤمنون هينون) من الهون بمعنى السكينة والوقار (لينون) من اللين ضد الخشونة وفسر الهين بسهولته فى امر دنياه ومهمات نفسه واما فى دينه فكما قال عمر صرت فى الدين اصلب من الحجر وقال بعض السلف الجبل يمكن ان ينحت ولا ينحت من دين المؤمن واللين لين الجانب وسهولة الانقياد الى الخير وقبول الحق بعد العلم والمسامحة فى المعاملة اشكل بمثل لا تكون رطبا فتعصر ولا يابسا فتكسر وقال لقمان لابنه لا تكن حلوا فتبلع ولا مرا فتلفظ واجيب بان المراد هو الاقتصاد اذ خير الامور اوسطها لا الافراط ولا التفريط ولعلك سمعت قصة عمر رضى الله تعالى عنه وهى على ما ذكر المحقق الدوانى فى آخر شرح عقائد العضد انه دخل من السطح دار رجل فوجده على حالة منكرة فانكر عليه فقال يا امير المؤمنين ان عصيت من وجه فقد عصيت من ثلاثة لانه تعالى قال (ولا تجسسوا)

وقد تجسست وقال تعالى (وأتوا البيوت من ابوابها) وقد دخلت من السطح وقال تعالى (لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها) وماسلمت فتركه عمر وشرط عليه التوبة وايضا رجوعه الى قول امرأة بعد حكمه على خلافه قائلا كل الناس افقه من عمر حتى نسوانهم معروف فى اصول الفقه ورضى على رضى الله تعالى عنه حكم نائبه عليه فى مخاصمة النصرانى بدرع ايضا معروف وامثال ذلك من السلف والمشايخ اكثر من ان يحصى (الثالث والخمسون التمرد) الخارج عن الحق (والاباء) شدة الامتناع عن الحق (وهو عدم قبول العظة) اى الوعظ (و) عدم (الاطاعة لمن هو فوقه) من ولى امر اوعالم اووالد اواستاذ لانحو غنى اوظالم (وسببه الكبر والعجب والرياء والحقد والحسد والطمع واتباع الهوى) وعن الترمذى والحاكم والبيهقى على رواية اسماء بنت عيسى رضى الله تعالى عنها بئس العبد عبد تخيل واختال ونسى الكبير المتعال بئس العبد عبد تجبر واعتدى ونسى الجبار الاعلى بئس العبد عبد تخيل الدنيا بالدين بئس العبد عبد سها ولها ونسى المقابر والبلى بئس العبد عبد عتا وطغا ونسى المبدأ والمنتهى بئس العبد عبد تخيل الدين بالشبهات الحديث وعنه عليه الصلاة والسلام اخوف ما اخاف على امتى اتباع الهوى فيصد عن الحق وروئى رجل جالسا فى الهواء فقيل له بم نلت هذا فقال تركت الهوى فسخر لى الهواء واعلم ان موافقة هوى النفس طاعة الشيطان فلا تتبع كل مايشتهى خاطرك واعتبر حال آدم عليه السلام فانه بميل مااشتهى خاطره مرة جرى عليه ماجرى ونوح لما الح فى طلب تخليص ابنه من الغرق رده تعالى بقوله فلا تسألنى ماليس لك به علم الآية وابراهيم لما استراح ساعة فى مضجعه ابتلى بذبح ابنه ويعقوب فرح بلقاء يوسف ساعة فحبس فى بيت الاحزان اربعين سنة ويوسف التفت يوما الى جماله وقال لو كنت عبدا ماذا كنت اساوى فبيع بثمن بخس وحبس فى السجن سنين وموسى ظن انه اعلم اهل زمانه فابتلى بالخضر وداود مال الى حظ نفسه نفسا فابتلى بالبكاء اربعين سنة حتى ناحت الجبال والطير معه وسليمان استعظم ملكه فسلب منه والقى على كرسيه جسد وزكريا التجأ الى غير الله تعالى فاستتر فى بطن شجرة فشق بالمنشار (الرابع والخمسون الصلف) بفتحتين (وهو تزكية النفس) بالثناء عليها بالمحاسن والخلاص عن المعايب (واظهار القدرة على الامور الشاقة والاخبار عن الامور الغريبة) من التواريخ الماضية المستغربة اوالامور التى ستحدث بالتكهن اوبالرمل اوالجفر ونحوه (مع عدم المبالاة من الكذب و) من (عدم التصديق) اى تصديق الغير له (وهو) اى هذا الخلق (ناشئ عن الكذب) طلبا لاستطراف السامعين لحديثه (والعجب) قيل ان الصلف والتصلف عبارة عن الدعاوى الباطلة كاظهار القدرة على الامور الصعبة والاخبار العجيبة والغرض منه تمدح النفس وجلب القلوب وترغيب الناس على حسب اقتضاء المقامات وذلك قد ينشأ من الكبر والكذب والعجب كاخبار الاغنياء ببذل المال فى وجوه الخير فوق الحد والامراء بالصلابة والشجاعة والسياسة والعلماء بالعلوم والفنون والمشايخ بالرياضات والكشف والكرامات (وينشأ منه النفاق) العملى (وهو) اى النفاق (الخامس والخمسون ومعناه عدم موافقة الظاهر للباطن والقول للفعل) هذا هو نفاق العمل واما نفاق الاعتقاد فهو اظهار الايمان وابطان الكفر وهو المراد من المنافق فى القرآن واشد انواع الكفر وان جرى عليهم احكام الاسلام لشرف ماجرى فى لسانهم اولهم عبد الله بن ابى بن سلول فلما رأى قوة الاسلام فى غزوة بدر وعلم عزة كلمة الله العليا اظهر الاسلام مع اتباعه وكبر وقيل النفاق العملى اظهار الصداقة وابطان العداوة قال تعالى * يقولون بالسنتهم ماليس فى قلوبهم * وعن حديث الديلمى من تهيأ للناس بقوله ولباسه وخالف ذلك باعماله فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وعن حديث الشيخين آية المنافق ثلاث وان صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان (السادس والخمسون الجربزة) وقد تقدم من المصنف انها ملكة ادراك تدعو الى اطلاع مالايمكن معرفته كالمتشابهات وبحث القدر (وعلاجه تأمل قوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا ومايعلم تأويله الا الله) اعلم ان ما اختاره المصنف هنا هو ما اختاره الامام الاعظم كما فهم من الفقه الاكبر وهو مذهب السلف وهو اسلم واصح الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعند البعض يمكن اطلاعه ومنهم مجاهد ومروى عن ابن عباس ايضا حتى قال فى قوله تعالى ومايعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم انا ممن يعلم تأويله وعن النووى وهو الاصح وعن ابن الحاجب وهو الظاهر وهو قول امام الحرمين اولا ثم حرم التأويل ونقل اجماع السلف على منعه قال على القارى فى شرح الفقه الاكبر وهو

موافق لما عليه اصحابنا الماتريدية وتوسط ابن دقيق العيد بان التأويل لمن قريبا الى مخاطبات العرب ثم والا فتوقف وابن الهمام بان الداعى الى التأويل ان لخلل فى فهم العموم نعم والافلا انتهى قال فى مفتاح السعادة وفى ختم آياته بقوله وما يذكر الا اولوا الالباب تعريض بالزائغين ومدح للراسخين يعنى من لم يتذكر ولم يخالف هواه فليس من اولى العقول ومن ثمة قال الراسخون ربنا لا تزغ قلوبنا الخ فخضعوا البارئهم بعد ان استعاذوا به من الزيغ النفسانى ولعلك سمعت ايضا فيما سبق (وضرره الاذى السابع والخمسون البلادة والغباوة) والحماقة وهى ملكة يقصر صاحبها عن ادراك الخير والشر والنفع والضر (وضدهما) باعتبار اللفظ (الذكاء والفطنة) قيل اول الاخلاق الرذيلة الحماقة وآخرها الجهل وروى ان عيسى قال ما عجزت عن احياء الاموات وعجزت عن معالجة الحمق وقد قيل لكل داء دواء يستطب به * الا الحماقة اعيت من يداويها

(وعلاجه السعى والجد والمواظبة فى التعلم قال ابو حنيفة رحمه الله لابى يوسف كنت) انت (بليدا) احمق (اخرجتك مواظبتك من البلادة) حتى صار اماما ثانيا مع كونه على البلادة بناء على الجد والسعى والامام محمد مع شدة ذكائه صار اماما ثالثا العدم سعيه مثل سعى ابى يوسف اعتمادا على ذكائه فانظر الى المواظبة كيف اخرجت صاحبها من البلادة واوصلته الى مرتبة الاجتهاد التى لم ينلها الا الافراد وقد قالوا اذا تعارض قولهما يرجح قول ابى يوسف وعن الولوالجية ان ابا يوسف صاحب حديث حتى روى عنه انه قال احفظ عشرين الف حديث من المنسوخ فما ظنك فى الناسخ وكان صاحب فقه ومعان ومحمد رحمه الله كان صاحب قريحة يعرف احوال الناس وعاداتهم وصاحب فقه ومعان قل رجوعه فى المسائل وكان مقدما فى معرفة اللغة والاعراب وله معرفة بالاحاديث وابو حنيفة كان مقدما فى ذلك كله الا انه قلت روايته لمذهب خاص له فى الحديث وهو انما يحل رواية الحديث من حين سمع الى ان يروى انتهى ثم فى المنقول اشارة الى الجواب عن اشكال ان البلادة طبيعية غريزية كيف يمكن دفعها ووجه الاشارة انه يدفع سورتها وشدتها بالمجاهدة (الثامن والخمسون الشره) بفتحتين اى قوة الحرص وفى الاصطلاح ملكة بها يتناول المشتهيات موافقا للشرع اولا (على الطعام والجماع) قال فى الفيض ويكره مجرد ذكر الجماع لانه خلاف المروءة ولهذا قال الاحنف جنبوا مجالسكم ذكر النساء والطعام فكفى بالرجل ذما ان يكون وصافا لفرجه وبطنه وقيل الحرص انبعاث النفس لنيل ما تهواه فهو جنس تحته انواع ثلاثة النهم وهو الحرص على الطعام والشبق وهو الحرص على الجماع والشره وهو شدة على المحروص مطلقا فالاولان من خواص الحيوان فيلتحق صاحبهما بالحيوانات الصم البكم وينحط عن درجة الكمالات وقد ذكر ان الجماع سفك منى فى مشتهى وجوهر المنى قوة البدن ونور البصر وضياء العقل فلا ينبغى للعاقل اضاعة هذا الجوهر الثمين والدر المكين والكنز الدفين بمجرد مقتضى هيجان القوة الشهوانية الحيوانية وقد اوصى بعضهم ولده بقلة الجماع فقال اقلل نكاحك ما استطعت فانه * ماء الحياة يصب فى الارحام قيل اتفق اطباء الفرس والروم والهند ان جميع الامراض تتولد من ستة كثرة الجماع وقلة النوم فى الليل وكثرة النوم فى النهار وحبس البول وشرب الماء فى جوف الليل وادخال الطعام على الطعام وفى البستان اربعة يهدمن العمر وربما يقتلن دخول الحمام مع البطنة واكل القديد الجاف والغشيان على الامتلاء ومجامعة العجوز لكن فى الشرعة ولا يداوم على ترك الوطئ فان البئر اذا لم تنزح ذهب ماؤها وفى شرحه وربما عرض لتاركه امراض مثل الدوار وظلمة العين وثقل البدن وورم الخصية لعل ذلك اما مختلف باختلاف الاشخاص او الاول محمول على الافراط (التاسع والخمسون الخمود) بضم المعجمة نقصان القوة الشهوية فقد عرفت ان الافراط فجور والتفريط خمود والوسط عفة فالخمود ملكة يقصر بها الانسان عن استيفاء ما ينبغى من المشتهيات كالعنين يقال خمدت النار اذا سكن لهبها (فان كان متأهلا) يحتاج الى الجماع (او به مرض فى المعدة فعلاجه بالطب) ونحوه من الامور المجربة فافهم (والا) ان لم يكن متأهلا او لم يكن به مرض (فلا يحتاج الى العلاج فقد كفى) الخمود (مؤونتهما) اى الطعام والجماع لضعف داعيتهما (ونجا من غوائلهما) اى التأهل والمرض او مفاسدهما والمؤمن القليل المؤونة خير من المؤمن الكثير المؤونة (واما تفاسير هذه الاشياء فقد سبقت) فى تقسيم الخلق وبيان منشأه (الستون) آخر الاخلاق الذميمة (الاصرار على المعاصى والمناهى) الظاهر غير ما ذكرههنا او شامل لها اذ صدور شئ مغاير

لاصراره (وهو) اى الاصرار (دوام قصد المعاصى والمناهى ولو صدرت منه احيانا او مرة) وقد عرفت مما سبق
ان القصد سيما هنا لايشمل الهمة واللمة والخطرة بل المراد مايشمل النية والارادة والعزيمة فان المؤاخذة
فى القسم الاخير لا الاول قيل هنا واما اذا لم تصدر اصلا فعند المصنف والشيخ اكمل الدين لايكون اصرارا
بخلاف الغزالى كما مر فتأمل (ولو تخلل الندامة) بينها (والرجوع) عنها (فليس باصرار ولو صدرت فى يوم واحد
سبعين مرة هكذا ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم) فى الحديث الذى خرجه ابوداود والترمذى على رواية ابى
بكر رضى الله تعالى عنه (ما اصر من استغفر وان عاد فى اليوم سبعين مرة) قال المناوى فان رحمته لانهاية لها
ولا غاية فذنوب العالم كلها متلاشية عند حلمه وعفوه اذ لو بلغت ذنوب العبد الى الغاية ثم استقال منها بالاستغفار
غفرت له لانه طلب الاقالة من كريم والكريم محل الاقالة لكن بشرط مقارنة عدم الاصرار الذى هو توبة نصوح
واما مع الاصرار فمجرد دعاء قال الغزالى فان قلت كيف نفع الاستغفار من غير حل عقدة الاصرار وفى خبر
المستغفر من ذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ وبعضهم يقول استغفر الله من قولى استغفر الله والاستغفار بمجرد
اللسان توبة الكذابين قلت هو ما يكون باللسان بدون تواطئ القلب كما يقال بحكم العادة ولا جدوى له
فان اضاف له تضرع القلب وابتهاله فحسنة فى نفسها دافعة للسيئة وعليه يحمل هذا الخبر وللتوبة درجات واولها
لاتخلو عن فائدة وان لم ينته الى آخرها ولذلك قال سهل لابد للعبد فى كل حال من مولاه فاحسن احواله الرجوع
اليه فى كل شئ فان عصى قال رب استر على فان فرغ من المعصية قال يارب تب على فاذا تاب قال يارب اعصمنى
فاذا عمل قال تقبل منى وسئل عن الاستغفار الذى يكفر الذنوب فقال اول الاستغفار الاجابة ثم الانابة
ثم التوبة فالاستجابة اعمال الجوارح والانابة اعمال القلب والتوبة اقباله على مولاه بان يترك الخلق ويستغفر
من تقصيره ومن الجهل بالنعمة وترك الشكر فعند ذلك يغفر له ثم انتقل الى الانفراد ثم الثبات ثم البيان
ثم القرب ثم المعرفة ثم المناجاة ثم المصافاة ثم الموالاة ثم المحادثة وهو الخلة ولا يستقيم هذا فى قلب
عبد حتى يكون العلم غذاءه والذكر قوامه والرضى زاده والتوكل صاحبه ثم الله تعالى يرفعه اليه فيرفعه
الى العرش فيكون مقامه مقام حملة العرش والحاصل ان للتكفير درجات فبعضها محو للذنب بالكلية وبعضها
مخفف بتفاوت درجات التوبة فالاستغفار بالقلب والتدارك بالحسنات وان خلا عن حل عقدة الاصرار من
اوائل درجات الاستغفار ولا يخلو عن فائدة فلا ينبغى ان يظن ان وجودها كعدمها قال بل اقول الاستغفار
باللسان فقط حسنة ايضا اذ حركة اللسان به عن غفلة خير من حركته فى تلك الساعة بغيبة او فضول بل خير
من السكوت قيل لابى عثمان المغربى لسانى يحرك بالذكر والقرءآن وقلبى غافل فقال اشكر الله الذى استعمل
جارحة من جوارحك وعوده الذكر لا الفضول انتهى كلام المناوى قال على القارى فى مقدمة حزبه الاعظم
فعليك حفظ مبانيه والتأمل فى معانيه فقيل ظاهره لاثواب لمن لايعرف معانيه او يعرفها ولكن لايتأملها وايد
بقول الامام الغيطى ورد بان مراده نفى كمال الثواب لا اصله واشكل عليه بقول ابن حجر الهيتمى ثواب القرءآن
حاصل بمجرد التلاوة وان لم يعلم معناه بالكلية للتعبد بلفظه واما الاذكار فلا ثواب الا بفهم معناها ولو بوجه ما
ورد ايضا بمنع الفرق بل القياس عدم فرقهما نعم التفاوت بين الفهم وعدمه واقع وانما الكلام فى اصل الثواب
وبقى انه فى القشيرية عن يحيى بن معاذ انه قال زلة واحدة بعد التوبة اقبح من سبعين قبلها فتأمل حتى يحصل
التوفيق (وضرره) اى ضرر الاصرار (غنى عن البيان ويكفيك) فى الضرر (جعله) اى الاصرار (الصغيرة
كبيرة لورود لاصغيرة مع الاصرار) لانه يجعلها كبيرة بالمواظبة فهو كبيرة واحدة لايتبعها مثلها ارجى
من صغيرة يواظب عليها (ولا كبيرة مع الاستغفار) والحديث فى الجامع على رمز الديلمى على راوية ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما وفى شرحه وفيه ابو شيبة قال البخارى لايتابع حديثه ورواه ابن شاهين عن ابى هريرة
رضى الله تعالى عنه وكذا الطبرانى فى مسند الشاميين انتهى لكن فيه تقديم وتأخير اعلم ان الصغيرة كبيرة
باسباب منها الاصرار ومنها استصغار الذنب كما ان استعظامه يجعله صغيرة ومنها الفرح والتمدح كما يقال
اما رأيتنى كيف هتكت عرض فلان وذكرت سيئاته حتى خجلته وكيف روجت عليه الزائف وخدعته ومنها
ان يتهاون بستر الله وامهاله اياه ولا يدرى انه انما امهله ليزداد اثما فيظن انه تمكين وعناية منه تعالى وهو استدراج
ومقت ومنها ان يذكر ذنبه عند غيره ومنها ان يكون صاحبه عالما يقتدى به فاذا علم منه كبر ذنبه كلبسه الحرير

ودخوله

ودخوله على الظلمة مع ترك الانكار عليهم واطلاقه فى الاعراض وتعديه باللسان فى المناظرة وقصده
الاستخفاف واشتغاله من العلوم بما لا يقصد منه الا الجاه كعلم الجدل (اعلم) انه لابد علينا ان نفصل
المفصلة بعض تفصيل وقد سبق فى الاعتقاد ذكر الكبيرة وبعض تفاصيلها فلنذكر بقيتها على ما فى الفتاوى
الزينية شرب الخمر وان قل ولم يسكر والنبيذ معتقدا تحريمه لا حله الا اذا رام منادمة عليه وحضورا مع الفسقة
وللمقلد حكم مقلده والغصب بمقدار نصاب السرقة وترك الزكاة والصوم عن وقته والحج اذا فات
والسحر تعلما او تعليما او عملا واحراق حيوان عبثا واكل ميتة بلا اضطرار والنميمة والغيبة
لمن لا يتظاهر بفسقه والقمار والسرف والسعى فى الارض بالفساد فى المال والدين وعدول الحاكم
عن الحق وقطع الطريق وادمان الصغيرة والاعانة على المعاصى والحث عليها والتغنى للناس وتغنى
المرأة مطلقا وكشف العورة فى الحمام بحضرة الناس والبخل عن اداء واجب وتفضيل على على الشيخين
رضى الله تعالى عنهم وقتل نفسه او اتلاف عضو من اعضائه وهو اعظم وزرا من قاتل غيره وعدم
استبراء البول والمن والاذى فى الصدقة والتكذيب بالقضاء والقدر والغدر باميره وتصديق كاهن
او منجم والطعن فى الانساب والذبح لمخلوق واسبال الازار خيلاء والدعاء الى ضلالة وسن سنة سيئة
والاشارة الى اخيه بحديدة والجدال والمراء وخصى العبد وقطع شئ من اعضائه وتعذيبه وكفران
نعمة المحسن ومنع فضل الماء والالحاد فى الحرم والتجسس واللعب بالزند والطاب والمنقلة وكل لهو
مجمع على تحريمه وعد العلائى اكل الحشيش من الكبائر وقول المسلم للمسلم يا كافر وعدم العدل بين النساء
فى القسم وناكح الكف ووطئ الحائض والسرور بالغلاء للمسلمين واتيان البهيمة وعدم عمل العالم
بعلمه وعيب الطعام والرقص بالرباب ومحبة الدنيا والنظر الى وجه الامرد الحسن والى داخل بيت
غيره (واما الصغائر) فقالوا النظر الى محرم والتقبيل والاستمناء بقصد الشهوة لا لتسكينها واللمس
والخلوة بالاجنبية واللعن ولو لبهيمة وكذب لا حد فيه ولا اضرار وهجو مسلم ولو تعريضا وصدقا
والاشراف على بيوت الناس وهجر المسلم فوق ثلاثة ايام بلا عذر وكثرة المخاصمة بلا علم وضحك مصل
اختيارا والنوح ونحوه اختيارا ولبس الرجل ثوب حرير وتبختر الماشى وجلوس مع فاسق لا يناسبه
والصلاة فى وقت كراهة والصوم فى يوم منهى عنه وادخال مسجد نجاسة او مجنونا او صبيا يغلب تنجسه
وتلطيخه ثوبه او بدنه بنجاسة واستقبال القبلة واستدبارها ببول وغائط وكشف العورة بحمام بغير
مرأى الناس او بخلوة عبثا ووصال صائم ووطئ مظاهر قبل التكفير ومسافرة امرأة بغير محرم
والنجش والاحتكار والبيع والسوم والخطبة على بيع او سوم او خطبة غيره وبيع الحاضر
وتلقى الركبان والتصرية والبيع عند اذان الجمعة والتفريق بين كبير وصغير محرم منه وكتمان عيب
السلعة واقتناء كلب لغير صيد او ماشية وامساك خمر لا لتخليلها واللعب بالشطرنج وبيع خمر وشراؤها
وسرقة اللقمة واشتراط الاجر على الحديث والبول قائما وفى المغتسل والموازد والسدل فى الصلاة
والاذان جنبا ودخول المسجد كذلك الا من عذر والاختصار فى الصلاة والعبث فيها واستقبال
المصلى بوجهه والالتفات فيها والتكلم فى المسجد بكلام الدنيا وفعل ما ليس عبادة فيه ومباشرة الصائم
وتقبيله اذا لم يأمن ودفع الزكاة من اردى المال والنخع فى الذبح واكل السمك الطافى والمنتن والميتة
من غيره ومن اللحوم المثانة والغدة والحياء والذكر والتسعير للحاكم عند عدم تعدى السوقة وانكاح
المكلفة بغير اذن وليها عند عدم العضل ونكاح الشغار وتطليق الزوجة اكثر من واحدة وبا ثنتا على احدى
الروايتين لغير عذر وتطليقها فى الحيض الا فى الخلع وفى طهر جامعها فيه والرجعة بالفعل والمضاررة
فيها وفى الانفاق والايلاء والتفضيل بين اولاده فى العطية الا لعلم او صلاح وترك القاضى التسوية
بين الخصمين مجلسا واقبالا لا بالقلب وقبول جائزة السلطان ومن غلب الحرام على ماله والاكل
من طعامه واجابة دعوته لغير عذر والاكل من طعام ارض مغصوبة ودخولها والصلاة والمشى
فى ارض غيره بغير اذنه والمثلة بحيوان وقتل حربى ومرتد قبل الاستتابة وقتل المرتدة وتأخير السجدة
التلاوية وتركها مطلقا وتعيين شئ من القرآن للصلاة وحمل الجنازة بين عمودى السرير ودفن اثنين

فی قبر واحد بلا ضرورة والصلاة علی میت فی مسجد والسجود علی صورة وصلاته وهی بین یدیه او بحذائه
او امامه وشد الاسنان بالذهب واستعمال آنیة الذهب او الفضة وتقبیل فم الرجل ومعانقته
وجعل الرایة فی عنق العبد وابتداء الکافر بالسلام الا لحاجة عنده وبیع السلاح من اهل الفتنة
واستخدام الخصی وتملکه وکسبه والباس صبی ما لا یجوز لبسه للبالغ وتغنی الرجل لنفسه علی المعتمد
ووطیء الزوجة او الامة بحضرة من یعقل ولو نائما والخروج لقدوم امیر لا یستحق التعظیم او یستحقه ویضیق
علی المارة وانتظار الاقامة فی بیته بعد سماع الاذان والاکل فوق الشبع لغیر صوم وضیف والاکل لغیر
جوع وتقبیل ید غیر عالم وصالح واب والسلام بالید وقیام القاری لغیر ابیه ومعلمه ووطیء الحائض
والامة قبل استبرائها وذکر الوالبیثانی منها السوء بالمسلم والحسد والکبر والعجب وسماع اللهو
وجلوس الجنب فی المسجد بلا عذر والسکوت عند سماع غیبة مسلم والبکاء عند المصیبة ولطم الخدود
وامامته بقوم وهم له کارهون وتخطی رقاب الناس فی المسجد والقاء نجاسة علی سطحه او علی الطریق
ونومه مع ولده وعمره سبع سنین وقراءة القرآن جنبا او حائضا انتهی ومنها الخوض بالباطل کذکر تنعم الملوک
والاغنیاء والتکلم بما لا یعنیه والزیادة علی ما یعنیه والافراط فی المدح ومنها التقعر فی الکلام بالتشدق وتکلف
السجع والفصاحة والتصنع فیه والفحش والسب وبذاذة اللسان والافراط فی المزاح وافشاء
السر والتهاون بحق المعارف والاصدقاء وخلف الوعد والغضب لغیر انتهاک حرمة الدین وضعف
الحمیة کالتهاون بترک التعرض لحرمه وعرضه وتأخیر الزکاة والحج عن اول سنی الامکان ولکن فی الفتاوی
سقوط العدالة به وترک الجماعة استخفافا وشغل الطریق بوقوف او بیع او شراء والتعصب والمداهنة
وقول المسلم للذمی یا کافر والدعاء بقعد العز من عرشک وبحق فلان (واما حدهما) فاذا علم حد الکبیرة
علم حد الصغیرة وکثر فیه اختلاف العلماء وزیف کلها لکن هی عند اکثر الفقهاء ما توعد علیه بخصوصه
فی الکتاب والسنة واوردبان نحو النوح للمصیبة صغیرة مع ورود وعید وفی العینی وهو المنقول عن الحلوانی
هی ما کان شنیعا بین المسلمین وفیه هتک حرمة الله تعالی وفعل القلب المذموم کالحسد المعتمد عندنا عدم
المؤاخذة بمجرده وصغیرة ان صمم وعزم وکبیرة اذا فعل واصر لعل الحق ان ذلک مما لا یعلم الا من الشرع ولم یرد
حدها ولا عدها فلا مطمع فی معرفتها وربما قصد الشرع ابهامه کابهام لیلة القدر (ثم ان الصغائر) انما تکون
واحدة صغیرة اذا کان مستعظما لفعلها خائفا من عقابها واما اذا فعلها مستهاونا بها فکبیرة کما فی الاحیاء
واستخفاف الصغیرة کفر اذا ثبت بقطعی واصرار الصغیرة غلبة المعاصی علی الطاعات علی المعتمد وقیل المواظبة
علی صغیرة من نوع او انواع والمکروه التحریمی من الصغائر الی هنا من الزینیة وفیه زیادة تفصیل (وضده) ای
الاصرار (الانابة والتوبة وهی الرجوع عن قصد المعصیة والعزم علی ان لا یعود الیها تعظیما لله تعالی وخوفا
من عقابه) لا لغرض دنیوی کالضرر لنفسه او لماله اعلم انه تصح التوبة من بعض مع الاصرار علی اخری وتصح
ولو بعد نقضها مرارا والکبیرة لا یکفرها الا التوبة واما الصغائر فلها مکفرات کالصلوات الخمس والجمعة
وصوم رمضان والحج والاستغفار واجتناب الکبائر علی احد القولین وقبول التوبة من الکفر قطعی
اتفاقا ومن المعاصی ایضا عندنا وعند الشافعی ظنی والاصح ان الحج المبرور لا یکفر الکبیرة ومراد من قال
بالتکفیر لیس سقوط قضاء العبادات والمظالم والدیون بل یکفر اثم التأخیر فان لم یفعل حین فراغ الحج فقد
ارتکب الآن کبیرة وهذا مما یجب حفظه کذا فی الزینیة لیضا وعن شرح المنهاج لابن حجر المکی ان حدیث تکفیر
الحج التبعات ضعیف عند الحفاظ بل اشار بعضهم الی شدة ضعفه کما فی المبارق المشهور هو الصغائر ان وجدت
والا رجونا ان یغفر من الکبائر لعموم قوله تعالی ان الحسنات یذهبن السیئات وان لم یصادفهما کتب به
الحسنات فیکاد ان یکون رأیا فی مقابلة النص لعدم من سبقه فی هذا القول بل الاتفاق علی عدم مکفریة
الکبائر بشیء من الحسنات وکذا ایضا فی المبارق فی حدیث (من حج لله فلم یرفث ولم یفسق رجع کیوم ولدته امه)
قال شارحه حقوق العباد لا تغفر عنهم فیکون التشبیه فی الخلو عما سواها لکن ما روی ان النبی صلی الله
تعالی علیه وسلم دعا عشیة عرفة ان یغفر مظالم الحجاج وتجدد فیه حتی یستجیب الله دعوته فضحک مستبشرا
یدل علی ان الحق فی التشبیه فی الخلو عن کل الذنوب انتهی وکذا ایضا ما فیه فی حدیث اما علمت ان الاسلام

يهدم الى قوله وان الحج يهدم ما كان قبله روى عنه عليه الصلاة والسلام انه سأل من الله تعالى فى المزدلفة ان يغفر ذنوب جميع الحجاج وقال فى دعائه حتى الدماء والمظالم واجاب الله دعاءه وكذا قال فى المناوى وفى الخبر انه يكفر حتى الدماء والمظالم واخذ به جمع على انه قال فى المناوى فى الحديث الاول بعد قوله وهو يشمل الكبائر والتبعات واليه ذهب القرطبى وعياض لكن قال القرطبى وهو محمول بالنسبة الى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها وقال الترمذى هو مخصوص بحق الله لا العباد ولا يسقط الحق نفسه بل من عليه صلاة يسقط عنه اثم تأخيرها لا نفسها فلو اخرها بعده تجدد اثم آخر انتهى كما سمعت آنفا لعل ليس معنى النص اذهاب مطلق الحسنة مطلق السيئة بل لكل سيئة حسنة صالحة لاذهابها كقضاء الصلاة مثلا حسنة مذهبة لسيئة فوت الصلاة وكذا اداء الديون وهكذا وبالجملة يعمل مكان كل سيئة حسنة لكن من جنسها وقضائها وكذا فى مظالم العباد فالاعتاق حسنة مكان القتل او حنث اليمين والثناء والاستحلال حسنة فى الغيبة (وهى واجبة على الفور) قال فى الزينية التوبة من الذنب فريضة على الفور صغيرة او كبيرة فتجب التوبة من تأخير التوبة قال بعضهم الواجب التوبة والندم والاشتغال بالتكفير بحسنة تضادها فان لم تساعده نفسه على العزم على الترك فقد فاته احد الواجبين فلا ينبغى ان يفوته الواجب الآخر وهو محوها بالحسنة ليكون ممن خلط عملا صالحا وآخر سيئا وتلك الحسنات اما بالقلب كالتضرع وطلب العفو والتذلل واما باللسان كالاعتراف بالذنب واما بالجوارح كالطاعات والصدقات وفى الآثار ثمانية يرجى بها العفو اربعة للقلب التوبة والعزم على الترك وحب الاقلاع عنه وخوف العقاب عليه واربعة من الجوارح وهى ان يصلى عقيب الذنب ركعتين يستغفر الله بعدهما سبعين مرة ويقول سبحان الله العظيم وبحمده مائة مرة ثم يتصدق بصدقة ثم يصوم يوما كما فى المفتاح (قال الله تعالى توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون) انما يدل على المقصود ان كان الامر للفور والاصح انه ليس للفور وان كان له عند الكرخى كالشافعى (لعلكم تفلحون توبوا الى الله توبة نصوحا الآية) اى التوبة البالغة فى النصح وقيل ان يتوب ثم لا يعود الى ما تاب عنه ابدا ونقل عن القرطبى ان فى التوبة النصوح ثلاثة وعشرين قولا واحسنها ماروى ابو الليث عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من انها الندم بالقلب والاستغفار باللسان والاضمار ان لا يعود اليه ابدا وسئل على رضى الله تعالى عنه فقال تجمعها ستة اشياء على الماضى من الذنوب الندامة وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم وان تعزم على ان لا تعود وان تذهب نفسك فى طاعة الله تعالى كما ربيتها فى المعصية وان تذيقها مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعاصى (ان الله يحب التوابين) اى كثيرى التوبة كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (خياركم كل مفتتن تواب) قال المناوى اى ممتحن يمتحنه الله بالذنب ثم يتوب ثم يعود ثم يتوب قال بعض رب ذنب يكون للمؤمن انفع من كثير من الطاعات من وجله وانابته فيكون توابا يعنى كلما تكرر الذنب تكررت التوبة (ثم اعلم) ان المعاصى اما كفر ونفاق وارتداد فتوبته ندم كامل واسلام خالص فهل يثاب على حسناته حال الكفر بعد اسلامه اولا قيل نعم لكن بلا تضعيف بعشر حسنات وقيل لا واما بدعة فى الاعتقاد فتوبته ايضا ندم كامل واعتقاد حق واما معاصى فرعية فان بترك الفرائض كالصلاة ففيه معصيتان معصية التأخير فتوبته ندم كامل ومعصية الترك فتوبته قضاء فورا فتأخير القضاء ايضا معصية اخرى فيتوب له ايضا وان لم يساعده وقته كمرض موته فيوصى بالفدية واما الصلاة التى اديت بالكراهية التحريمية كترك تعديل الاركان والطمأنينة فى القومة والجلسة فقضاؤها ليس بفرض لكن واجب على ما نقل المصنف فى الجلاء عن الهداية والواقع فى مواضع من معدل الصلاة له اللازم هو الاعادة فليتأمل وكذا الصلاة التى افسدها ولو نفلا ثم الزكاة وصدقة الفطر والنذور والضحايا فتقضى لكن بلا حيلة اذ الصحيح انها مكروهة فالتصدق الى الفقراء ثم الصوم ان قضاء فقط او مع الكفارة فكذا ثم الحج فعليه الاداء فان لم يمكن فيوصيه وان حج لاحتمال صدور الكفر على ما اختار المصنف لكنه لا يخلو عن خفاء وان افلس بعد القدرة فعليه الكسب او السؤال للحج وان صدر عنه الكفر اعتقادا او عملا او قولا فعليه اعادة الحج دون الزكاة والصوم والصلاة وغيرها فلا تجب بعد الكفر وان بطل ثوابها وان كانت المعاصى بفعل المنهيات فان مما بينه وبين الله تعالى بلا تعلق حق عبد كالقعود فى المسجد وقراءة القرآن جنابة وكلام الدنيا والاكل والشرب والنوم لغير المعتكف والمسافر

ومس المصحف بلا وضوء وكضرب الملاهى وشرب الخمر والزنى طوعا فيتوب توبة نصوحا بلا لزوم ان يفضح نفسه ويهتك ويلتمس من الوالى الاستيفاء بل يستر ويقيم حدوده تعالى على نفسه بالمجاهدات والتضرعات فى الخلوات سيما الاسحار ولو رفع امره الى الوالى ليقيم عليه الحد لكان افضل كماعز بن مالك رضى الله تعالى عنه وان مما بينه وبين الله تعالى يتعلق حق الحيوان كالوطئ والقتل والضرب بلا عذر وكضرب وجهه ولو بعذر والركوب والحمل فوق الطاقة وعدم اعطاء العلف والماء فمشكل جدا فليس له الا التوبة النصوح والتضرع والبكاء وان بمظلمة العباد فخمسة مالى ونفسى وعرضى ومحرمى ودينى فالمالى كالسرقة والغصب والغبن وترويج زيف واتلاف مال الغير باليد او بشهادة الزور او بالغمز الى الظالم او بالحكم جورا او بالرشوة وغيرها فيتوب ثم يستحل ولو حبة او ذرة وان صدر حال الصبى اذ الغرامات المالية لازمة على الصبى فان لم يسترض فى الدنيا فيعطيه فى الآخرة فان مات المالك فيعطيه الى وارثه وان لم يوجد او لم يعلم المالك فيعطيه الى الفقير بنية وديعة عنده تعالى ويوصلها الى صاحبها يوم القيامة او يصرفه الى المصالح نحو القناطر ولو صرف الى فقراء الوالدين او المولودين لكان معذورا كما قيل وان عجز فبمشيئة الله تعالى ان شاء يعطى من حسناته او يحمل سيئاته عليه وان شاء يرضيه عنه واما حق الكافر ان لم يسترض فمشكل جدا قيل يجوز ارضاؤه تعالى بتخفيف عذابه واما النفسى فان مما يوجب القود فى النفس او فى الاطراف فيتوب اولا ويسلم نفسه الى ولى الجناية ثانيا ان شاء عفا وان شاء اخذ حقه وان شاء صالح على مال وان مما يوجب الدية فيتوب ويعطى ايضا او يستحل واما العرضى كالغيبة والبهتان والاستهزاء والشتم فالتوبة والاستحلال وشرط فى البهتان تكذيب نفسه عند من بهته عندهم ولا يمكن الاستحلال بالوارث فى هذا النوع واما المحرمى كالخيانة لاهل الغير او ولده او نحو ذلك فيتوب ويستحل وان خاف تهيج فتنة فيتضرع ويبكى ويدعو لصاحب الحق ويتصدق له واما الدينى كالتكفير والتفسيق فيتوب ويسترضى ويكذب نفسه كما مر واعلم ان فيما ذكر كله ان لم يعلم ما عليه من الحقوق يقينا فيعمل بغلبة ظنه من اوان البلوغ او اوان الوجود فى الحقوق المالية الى اوان التوبة (ثم) الاستحلال المبهم لا يكفى عند الغزالى ويكفى على الاصح على ما فى الفتاوى وفى الخلاصة قال حللنى من كل حق لك على فابرأه فان علمه صاحب الحق برئ مطلقا بالاجماع والا فبرئ قضاء اجماعا واما ديانة فعند محمد لا يبرأ وعند ابى يوسف يبرأ وعليه الفتوى ولهذا قيل الاستحلال المبهم من خواص هذه الامة قال رجل له على آخر دين وهو لا يعلم بجميع ذلك فقال المديون ابرئنى مما على فقال ابرأتك قال النصر لا يبرأ الا مقدار ما يتوهم انه له عليه وقال محمد بن سلمة يبرأ من الكل وعن ابى الليث ما قاله النصر حكم الآخرة وما قاله محمد حكم القضاء قال ابرأت جميع غرمائى او كل غريم لى فهو حل او ليس لى بالدين شئ لا يبرأ وقيل فى المسألتين يبرأ وتمام ذلك قبيل الثلثين من كتاب الاستحسان للتاتارخانية اعلم ان الافضل هو الابراء لا سيما المعسر ولذا جاء فى الحديث من انظر معسرا او وضع له اظله الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله (هق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال التائب من الذنب كمن لا ذنب له) فى مجرد الخلو عن الاثم لا فى المرتبة ولكن فى الزينية عن جابر التائب عند الله بمنزلة الشهيد (والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه) بعدم الندم (كالمستهزئ بربه) لانه كذب فيحتاج الى توبة اخرى قال ذو النون الاستغفار من غير اقلاع توبة الكذابين فمن قال بلسانه استغفر الله وقلبه مصر على المعصية فاستغفاره يحتاج الى استغفار آخر لما روى عن على رضى الله عنه انه رأى رجلا قد فرغ من صلاته وقال اللهم استغفرك واتوب اليك سريعا قال يا هذا ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين فليتأمل (حب عن حميد الطويل) وصفه (انه قال قلت لانس رضى الله تعالى عنه أقال النبى صلى الله عليه وسلم الندم توبة قال) اى انس (نعم) قيل من قبيل الحج عرفة اى معظم اركانها الندم وقيل يكفى الندم المجرد عملا بظاهر الحديث (حك عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ما علم الله من عبد ندامة على ذنب الا غفر له قبل ان يستغفره منه) باللسان او مطلقا كما مر آنفا (مج عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى عليه السلام انه قال لو اخطأتم حتى يبلغ السماء) من الكثرة والعظمة (ثم تبتم لتاب الله عليكم) لعل هذا مختص بما بين العبد وبين الله وغير الكفر لما فى الزينية عن سلمان وانس رضى الله عنهما ذنب لا يغفر وذنب لا يترك وذنب عسى الله ان يغفره فاما الذنب الذى لا يترك فظالم فيما بينهم واما الذنب الذى لا يغفر فالشرك

بالله عزوجل واما الذنب الذي يغفر فذنب العباد فيما بينهم وبين الله تعالى وفي الجامع الصغير قال الله تعالى يا ابن
آدم انك مادعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان منك ولا ابالي يا ابن ادم لو بلغت ذنوبك عنان السماء
ثم استغفرتني غفرت لك ولا ابالي يا ابن آدم لو انك لقيتني بقراب الارض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيأ لأتيتك
بقرابها مغفرة وعن الترمذي عن ابي موسى الاشعري انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم كان في الارض امانان
من عذاب الله تعالى فرفع احدهما فدونكم الآخر فتمسكوا به اما المرفوع فرسول الله عليه الصلاة والسلام
واما الباقي منهما فالاستغفار وقال الله تعالى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون (واما كيفية
خروج التائب عن تبعات الذنوب والمظالم فقد بيناها في جلاء القلوب) اقول قد لخصنا ما فيه
مع زيادة من غيره آنفا (ولنذكر جملة الاخلاق السيئة المزبورة والرذائل الرديئة المذكورة ليسهل
حفظها للطالب كفر بدعة رياء كبر عجب حسد بخل اسراف جهل كفران النعمة
سخط القضاء جزع امن يأس حب الظلمة بغض الصالحين تعليق قلب باسبابه حب جاه
خوف ذم حب مدح اتباع هوى تقليد طول امل طمع تذلل حقد شماتة عداوة جبن
تهور غدر خيانة خلف وعد سوء ظن طيرة حب مال حب دنيا حرص سفه بطالة
عجلة تسويف عمل فظاظة وقاحة حزن في امر الدنيا خوف فيه غش فتنة مداهنة انس
بمخلوق خفة عناد تمرد صلف نفاق جربزة غباوة شره خمود اصرار ومن الاخلاق
الحميدة غير ما ذكر ضمنا وتبعا الاستقامة وهي الوفاء بالعهود كلها) اي عهود الله وعهود الناس (وملازمة
العدل والتوسط في كل الامور قال الله تعالى في كتابه فاستقم كما امرت) وهو اصعب الامور وفي القشيرية ان ابا
علي السلمي رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام فقال روى عنك شيبتني هود فما الذي شيبك منها أقصص
الانبياء وهلاك الامم فقال لا ولكن قوله فاستقم كما امرت وعن المطالع عن الحكماء هي خمسة استقامة اللسان على
الذكر والثناء واستقامة النفس على الطاعة مع الحياء واستقامة القلب على الخوف والرجاء واستقامة الروح
على الصدق والصفاء واستقامة السر على التعظيم والوفاء وقد عرفت تمامها فيما مر (و) منها (الادب وهو حفظ
الحد بين الغلو) مجاوزة حد الوسط (والجفاء) بتفريط حده (بمعرفة ضرر التعدي) قال المناوي في حديث
(أدبني ربي) اي علمني رياضة النفس ومحاسن الاخلاق الظاهرة والباطنة والادب ما يحصل للنفس من
الاخلاق الحسنة والعلوم المكتسبة (فاحسن تأديبي) بافضاله علي بالعلوم الوهبية مما لم يعط لاحد من
البشر قال بعضهم ادبه بآداب العبودية وهذبه بمكارم الاخلاق الربوبية قالوا الادب صورة العقل فصور
عقلك كيف شئت والفضل بالعقل والادب لا بالاصل والنسب لان من اساء ادبه اضاع نسبه ومن ضل عقله ضل
اصله وحسن الادب يستر قبيح النسب وفي العوارف بالادب يفهم العلم وبالعلم يصلح العمل وبالعمل تنال ولما
ورد ابو حفص النيسابوري العراق جاءه الجنيد فرأى اصحابه وقوفا على رأسه يأتمرون بامره قال ادبت
اصحابك ادب الملوك قال لا ولكن حسن الادب في الظاهر عنوان حسن الادب في الباطن وقال العارف
ابن عبد السلام مددت رجلي تجاه الكعبة فجاءتني امرأة من العارفات فقالت انك من اهل العلم لا تجالس
الا بادب والا محي اسمك من ديوان القرب وقال السقطي مددت رجلي ليلة في المحراب فنوديت ما هكذا تجالس
الملوك فقلت وعزتك لا مددتها ابدا فلم يمدها ليلا ولا نهارا وقيل الادب استعمال ما يحمد قولا وفعلا وقيل الاخذ
بمكارم الاخلاق وقيل الوقوف مع المستحسنات وفي الجامع ايضا (ادبوا اولادكم على ثلاث خصال حب نبيكم)
بخصوانه بعث بمكة الى كافة الخلق ودفن بالمدينة وانه واجب الطاعة والمحبة (وحب اهل بيته) علي وفاطمة
وابنيهما ومؤمني بني هاشم (وقرآءة القرآن فان حملة القرآن) اي حفظته عن ظهر القلب المداومين لتلاوته
العاملين باحكامه (يكونون في ظل الله يوم لا ظل الا ظله) مع انبيائه واصفيائه وفي القشيرية الادب الوقوف
مع المستحسنات بمعنى ان تعامل الله بالادب سرا وعلنا فاذن كنت اديبا وان كنت اعجميا وعن الحريري
منذ عشرين سنة ما مددت رجلي وقت جلوسي في الخلوة فان الادب مع الله اولى وعن يحيى بن معاذ اذا ترك
العارف ادبه مع معرفته فقد هلك مع الهالكين وعن ابي علي من اساء الادب على البساط رد الى الباب ومن اساء
الادب على الباب رد الى سياسة الدواب وعن يحيى بن معاذ من تأدب بأدب الله صار من اهل محبة الله

وعن ابن المبارك نحن الى قليل من الادب احوج منا الى كثير من العلم قيل مد ابن عطاء يوما رجله بين اصحابه وقال ترك الادب بين اهل المحبة ادب وعن الجنيد اذا صحت المحبة سقطت شروط الادب وعن ابى عثمان اذا صحت المحبة تأكدت على المحب ملازمة الادب وعن الثورى من لم يتأدب للوقت فوقته مقت وعن ابى نصر الادب ثلاثة ادب اهل الدنيا فى نحو الفصاحة وحفظ العلوم واسمار الملوك واشعار العرب وادب اهل الدين فى نحو رياضة النفوس وتأديب الجوارح وحفظ الحدود وترك الشهوات وادب اهل الخصوص فى نحو طهارة القلوب ومراعاة الاسرار والوفاء بالعهود وحفظ الوقت وقلة الالتفات الى الخواطر وحسن الادب فى مواقف الطلب واوقات الحضور ومقامات القرب انتهى كلام القشيرية (و) منها (الفراسة وهى خاطر ينشأ من قوة الايمان يهجم على القلب فينفى ما يضاده قش) القشيرى (عن ابى سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتقوا فراسة المؤمن) قال فى الفيض الفراسة الاطلاع على ما فى الضمائر وقيل مكاشفة اليقين ومعاينة الغيب وقيل سواطع انوار تلمع فى القلب تدرك بها المعانى وقال الراغب الاستدلال بهيئات الانسان واشكاله والوانه واقواله على اخلاقه وفضائله ورذائله كما فى قوله تعالى ان فى ذلك لآيات للمتوسمين تعرفهم بسيماهم وذلك ضربان ما يحصل عن خاطر لا يعرف سببه وهو من الالهام وما يحصل بالهام حال اليقظة او المنام والمراد هنا الاول بقرينة قوله (فانه ينظر بنور الله عز وجل) اى يبصر بعين قلبه المشرق بنوره تعالى وباستنارة القلب تصح الفراسة قال بعضهم من غض بصره عن المحارم وكف نفسه عن الشهوة وعمر باطنه بالمراقبة وتعود اكل الحلال لم تخطئ فراسته قال ابن عطاء اطلاع بعض الاولياء على بعض الغيوب جائز انتهى ومن ثمة شرطوا لحصول النور الغض عن نظر المحارم فان العبد اذا اطلق نظره تنفست نفسه الصعداء فى مرآة قلبه فطمست نورها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قال على لاهل الكوفة يتردد فيكم اهل بيت رسول الله فيستغيثون بكم فلا يغاثوا فكان منهم فى شأن الحسين ما كان ثم قيل فى سند الحديث مصعب بن سلام وهو ضعيف وعن ابن حبان كثير الغلط فلا يحتج به الكل من الفيض وقال فى القشيرية كان ابو القاسم المنادى مريضا فعاده ابو شنجى وابو الحسن الحداد واشتريا بنصف درهم تفاحا نسيئة وحملاه فلما قعدا قال ابو القاسم ما هذه الظلمة فخرجا فقالا اى شئ فعلنا فتفكرا فقالا لعلنا لم نؤد ثمن التفاح فاعطيا الثمن وعادا اليه فلما وقع بصره عليهما قال أيمكن للانسان ان يخرج من الظلمة بهذه السرعة اخبرانى عن شأنكما فذكرا له القصة فقال نعم كان يعتمد كل فى اعطاء الثمن على صاحبه والرجل يستحيى منكما فى التقاضى فكان تبعة وانا السبب وقد رأيت ذلك منكما وكان ابو القاسم هذا يدخل السوق كل يوم ينادى فاذا وقع بيده ما فيه كفايته من دانق الى نصف درهم خرج وعاد الى رأس وقته ومراعاة قلبه وكان شاه الكرمانى حاد الفراسة لا تخطئ فراسته ويقول من غض بصره عن المحارم وامسك نفسه عن الشهوات وعمر باطنه بدوام المراقبة وظاهره باتباع السنة وتعود اكل الحلال لم تخطئ فراسته قال احمد بن عاصم اذا جالستم اهل الصدق فجالسوا بالصدق فانهم جواسيس القلوب يدخلون فى قلوبكم ويخرجون منها وانتم لا تحسون وقال ابو حفص ليس لاحد ان يدعى الفراسة ولكن يتقى الفراسة من الغير لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال اتقوا فراسة المؤمن ولم يقل تفرسوا وكيف يصح دعوى الفراسة لمن هو فى محل اتقاء الفراسة وعن الزبيرى قال كنت فى مسجد ببغداد مع جماعة من الفقراء فلم يفتح علينا بشئ اياما فاتيت الخواص لاسأله شيئا فلما وقع بصره على قال الحاجة التى جئت لاجلها يعلمها الله ام لا فقلت بلى فقال اسكت ولم تبدها لمخلوق فرجعت فلم البث الا قليلا حتى فتح علينا بما فوق الكفاية الكل من القشيرية (و) منها (التفكر فى نفسه هل هى متصفة بمعصية فيتوب عنها او متعرضة لها فيحترز اولا) اتصاف (فيشكر الله على التوفيق وفى الطاعات) هل ترك او اخل بشئ منها ام لا (ليتدارك ما فات منها) وما اختل (ويحترز عن تركها ويشكر على توفيق الله تعالى لما حصل منها) اى من الطاعات وبالجملة التفكر اما فى المعاصى فيحاسبها صبيحة كل يوم مثلا الاعضاء السبعة بل جميع بدنه فان ملابسا بمعصية فى الحال يتركها او فى الامس فيترك ويندم وان فى نيته التعرض فى نهاره فيستعد بالاحتراز والتباعد فيفتش كل عضو عضو على الانفراد واما فى الطاعات فينظر اولا فى الفرائض كيف اكملها او جبر نقصانها بالنوافل ثم يفتش كل عضو فى صرفه فيما يحبه الله واما فى الصفات المهلكة التى محلها القلب من الشهوة والغضب والبخل والكبر ونحوها فيتأمل ما ذكر فيما تقدم من

المهلكات

المهلكات فيمتحن قلبه ويستشهد بالعلامات ولا يلتفت الى ادعاء النفس التنزه عنها ثم يباشر علاجه بما مر واما
فى المنجيات من نحو التوبة والندم والصبر والشكر وليتفكر كل يوم فى قلبه وما الذى يعوزه من هذه الصفات
المقربة الى الله تعالى فاذا افتقر الى شئ منها فليعلم انها احوال لا يثمرها الا علوم وان العلوم لا يثمرها الا الافكار
وانفع الامور فى هذا تلاوة القرآن بالتدبر والتفكر ويردد الاية التى هى محتاجة الى التفكر مرة بعد اخرى ولو مائة
مرة ويتوقف فى التأمل ولو ليلة واحدة فان تحت كل كلمة من القرآن اسرارا لا تحصى وكذلك الاحاديث لانه
صلى الله تعالى عليه وسلم قد اوتى جوامع الكلم وكل كلمة من كلماته بحر من بحار الحكمة ولو تأمله العالم حق التأمل
لم ينقطع فيه نظره طول عمره فهذا هو طريق التفكر وينبغى ان يكون المبتدئ مستغرق الوقت فى هذه الافكار
حتى يصل الى المقامات الشريفة فهذا التفكر مع كونه افضل من سائر العبادات ليس غاية المطلب بل محجوب
عن مطلب الصديقين من التفكر فى جلال الله وجماله واستغراقه فيه بحيث يفنى عن نفسه والفناء فى الواحد
الحق غاية المقاصد وعمارة الباطن وبالجملة تعمير الظاهر بالعبادات لا يثمر الا الجنة دون المجالسة وتعمير الباطن
بالمنجيات يثمر الاستعداد للقاء كذا فى مفتاح السعادة (و) التفكر (فى خلق الله وآياته فى الانفس) اى فى الذوات
فان جميع ما فى العالم موجود مثاله فى الانسان كما قيل

وتحسب انك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر

ولذا يقال للانسان انه العالم الاصغر وقيل ولنضرب لك مثالا من اقرب الاشياء اليك لتقيس سائرها عليك
وهى ان نفسك مخلوقة من نطفة قذرة اخرجها تعالى من بين الصلب والترائب ولاخراجها من صلب الرجل
الى رحم المرأة القى الالفة والمحبة بينهما وقادهما بسلسلة الشهوة الى الاجتماع ثم خلق من النطفة علقة بيضاء
مشرقة ثم جعلها مضغة ثم مع تشابه اجزائها قسمها الى العظام والاعصاب والعروق والاوتار واللحم ثم
قدر منها الرأس وشق السمع والبصر والانف والفم ثم مد اليد والرجل وقسم رؤسهما بالانامل ووضع فيها الاظفار
ثم الباطنة من القلب والمعدة والطحال والرئة والمثانة والرحم والامعاء كل على شكل مخصوص بعمل مخصوص
بحيث لو ذهبنا الى تفصيلها لعيت القوى وتحيرت النهى مثلا كيفية ابصار العين والسمع والذوق ولدهشت
من عجائبها العقول فانظر الى الحدقة وهى مقدار عدسة كيف تحيط بنصف السماء دفعة مع عظمها وانظر
الى السمع كيف يدرك الاصوات الى غير ذلك مثلا مجموع عظام البدن مائتان وثمانية واربعون عظما سوى
صغارها ولو تكلمنا فى كل منها لم نقض من حكمة منها عشر اعشارها فضلا عن سائرها على نظر اهل البصائر
الذين يستدلون بها على جلالة خالقها فسبحانه ما اعظم شانه واظهر برهانه فهذه عجائب بدنك التى لا يمكن
استقصاؤها وانت غافل عنها مشغول ببطنك وفرجك لا تعرف من نفسك الا ان تجوع فتأكل وتشبع فتنام
وتشتهى فتجامع وتغضب فتقاتل ويشاركك فى ذلك البهائم وانما خاصية الانسان بمعرفته تعالى بالنظر فى
ملكوت السموات والارض وعجائب الآفاق والانفس اذ بها يدخل العبد فى زمرة الملائكة المقربين ويحشر فى
زمرة النبيين والصديقين (والآفاق) اى فى سائر المخلوقات ان لم يكن فيما لا يعرف قال تعالى سبحان الذى
خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون وفى الجامع تفكروا فى كل شئ وفى حديث آخر
فيه (تفكروا فى الخلق) كالتفكر فى دوران الفلك وارتفاع هذا السقف المرفوع بغير عمد ومجارى هذه البحار
والانهار وفى النصائح املأ عينيك من زينة هذه الكواكب واجلهما فى جملة هذه العجائب متفكرا فى قدرة
مقدرها وفى حديث آخر تفكروا فى خلق الله قال المناوى ايضا كالسموات بكواكبها وحركاتها ودورانها
فى طلوعها وغروبها والارض بما فيها من جبالها ومعادنها وانهارها وبحارها وحيواناتها ونباتها وما بينهما وهو
الجو بغيومه وامطاره ورعده وبرقه وصواعقه فلا تتحرك ذرة منه الا ولله تعالى الوف من الحكمة فيها شاهدة له
بالوحدانية دالة على عظمته وكبريائه ثم قال قالوا كان الرجل من بنى اسرائيل اذا تعبد ثلاثين سنة اظلته سحابة
ففعله رجل فلم تظله فشكا لامه فقالت لعلك اذنبت قال لا فقالت هل نظرت الى السماء فرددت طرفك غير متفكر
فيها قال نعم قالت من هنا اذنبت فعلى العاقل ان لا يهمل التفكر ومن الجوائز ان تروح غدا مع الجنائز فالعاقل
يتفكر فى نهار يحول وليل يزول وشمس تجرى وقمر يسرى وسحاب مكفهر وبحر مستطر وخلق تمور ووالد يتلف
وولد يخلف ما خلق الله هذا باطلا وان بعد ذلك اشوابا واحقابا وحشرا ونشرا وثوابا وعقابا والتفكر اربعة فكر

فى آيات الله وفكر فى خلقه وعلامته تولد المحبة وفكر فى وعد الله بالثواب وعلامته تولد الرغبة وفكر فى وعيده بالعذاب وعلامته تولد الرهبة وفكر بجفاء النفس مع احسان الله وعلامته تولد الحياء من الله (حتى يزيد ويعظم فيه) اى بسبب ذلك التفكر (معرفة عظمة الله تعالى وقدرته وعلمه وحكمته فيحصل فيه محبة الله تعالى والشوق اليه والانس به قال الله تعالى ويتفكرون فى خلق السموات والارض) استدلالا واعتبارا وهو افضل العبادات كما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا عبادة كالتفكر * ربنا ما خلقت هذا باطلا * اى يتفكرون قائلين ذلك وفى الجامع (فكر ساعة) اى صرف الذهن لحظة من العبد فى تدبر تقصيره وتفريطه فى حقوق الحق ووعده ووعيده وحضوره بين يديه ومحاسبته وخوف خسرانه وجوازه على الصراط وشدته وحدته ونحوها (خير من عبادة ستين سنة) بلا تفكر مثل هذه الاحوال لان تفكره بنحو ما ذكر يقوى خوفه ويجمع همه وصارت الآخرة نصب عينه فتقع العبادة بفراغ قلب ونشاط وجد ومن قل تفكره قسا قلبه وتفرق شمله وتتابعت عليه الغفلة فهو وان تعبد فقلبه هائج باشغال الدنيا متكل على عقله غير معتمد على ربه لا يتأثر بقوارع التخويف ولا ينزجر بزواجر التذكير قال الغزالى لا عبادة الا بتفكر كما فى الفيض * سبحانك فقنا عذاب النار * واعلم ان التفكر قائد الانسان الى الخير ودليله اذا كان صحيحا مقصودا به الفرار من الخلق الى الخالق (و) منها (الصدق) قال تعالى وكونوا مع الصادقين (وهو فى سبع فى القول ضد الكذب) الذى هو عدم مطابقة حكم الخبر للواقع (وفى النية الاخلاص) الذى هو تجريد قصد التقرب الى الله تعالى (وفى الوعد وفى العزم) على وفاء العهد (قوتهما) اى الوعد والعزم عليه (وخلوهما من الضعف والتردد فيه وفى الوفاء تحقيقه وانجازه على وفق الوعد و) وفق (العزم) من غير خلف ونقض (وفى العمل موافقته للباطن) بلا رياء (وعدم دلالته على امر لم يتصف به وفى نحو الخوف) كالفزع والهيبة (قوته وكثرته والصديق) بكسر اوليه وتشديد الثانى (من اتصف بهذه جميعا) وقد تقدم تفصيله والاول اعنى القول يدخل فيه وفاء العهد وترك التعريض لانه تفهيم الشئ على خلاف ما هو عليه وان صلح لغيره نعم يجوز التعريض فى باب تأديب الصبيان والنسوان والحذر من الظلمة والحرب و يلزم مراعاة ما فى لفظه فلو قال عند مناجاة ربه انى وجهت وجهى الآية ينبغى ان يكون قلبه متوجها اليه تعالى وكذا لو قال اياك نعبد ينبغى ان لا يشرك احدا فى عبادته ولو نحو الرياء والثانى هو اى الاخلاص لا بد فيه من ان يكون مخلصا والثالث كان تقول ان رزقنى الله مالا تصدقت بجميعه او بشطره او ان اعطانى ولاية عدلت فصدقها عدم التردد عند هذا القول بل يجزم فان بميل وضعف فلا يصدق عزمه والرابع اى الوفاء فالنفس قد تسخو فى العزم والوعد لعدم مؤونته وعند الانجاز تخلفه فلا تصدق والخامس اى العمل بان لا تدل اعماله على ما فى باطنه كما ذكره والسادس اى الخوف وكذا الرجاء والتعظيم والزهد والرضى والحب والتوكل ونحو ذلك وهو اعلى درجات الصدق واعزها فاذا غلب الشئ وتم يسمى صاحبه صادقا فيه كمن يخاف من النار صدقه اصفرار لونه وتغير عيشه وتبديل انسه وحشة وراحته تعبا فالصادق فى جميع المقامات عزيز جدا ثم درجات الصدق لا نهاية لها وقد يكون للعبد صدق فى بعض امور دون اخر فان صادقا فى الجميع فيسمى صديقا وهو نادر جدا (و) منها (المرابطة) التى هى ملازمة الخير والعكوف عليه كما قال (وهى ربط النفس فى طاعة الله تعالى بخمس المشارطة على النفس اولا بترك المعاصى وترتيب الوظائف والاوراد فى كل يوم وليلة) وقد يوقع على نفسه بالايمان والنذور ليعرفانه ان الوقت سيف قاطع لو لم تقطعه بالطاعات سيقطعك بالفوات (ثم المراقبة بمراعاة القلب للرقيب) اى الله تعالى لكونه ناظرا على عباده (باستدامة العلم باطلاع الرب والنظر اليه) الى القلب (فى اثناء العمل وقبله وبعده هل يفى بالمشروط على وجهه) اللائق (او يزيغ) يميل الى الباطل (عنه) بعدم الاتيان على الوجه اللائق اعلم ان مراقبة الصديقين هى مراقبة التعظيم والاجلال بان يستغرق قلبه فى ملاحظة ذى الجلال ويصير منكسرا تحت الهيبة فلا يبقى معه متسع للغير اصلا وتبقى جوارحه متعطلة عن التلفت الى المناجاة فضلا عن المحظورات فلا يحتاج الى مدبر فى حفظها على سنن السداد ومثله يغفل عن الخلق بحيث لا يبصر من عنده وعينه ناظرة اليه ولا يسمع الكلام وليس به صمم ولا يقدر على الكلام وان مراقبة المتورعين وهم قوم غلبت مطالعة جلاله تعالى على قلوبهم وظواهرهم لكن لم يدهشهم ذلك بل بقيت قلوبهم على حد الاعتدال متسعة للتلفت الى الاحوال والاعمال

وهم يجمعون بين ممارسة الاعمال والمراقبة بغلبة الحياء من الله تعالى عليهم فيثبت احدهم فيه و يفرض
الفضاحة فى القيامة فينظر قبل العمل ان لله فيمضيه اولغير الله فيستحيي من الله فيكف عنه فيلوم نفسه فى رغبتها
فيه ويردها فانها عدوة نفسها ان لم يتداركها الله بعصمته ثم مراقبة الطاعة بالاخلاص والاكمال ومراعاة الاداب
وحراستها من الآفات ومراقبة المعصية بالتوبة والندم والحياء والتفكر ومراقبة المباح بمراعاة الادب ثم
بشهود المنعم فى النعمة وبالشكر (ثم المحاسبة بعد العمل هل اتم المشروط) بشرائطه واركانه (او نقص) منه
اعلم ان تفصيل المحاسبة على ما فى المفتاح كالمراقبة ان التاجر يستعين بشريكه فيشارطه اولا ثم يراقبه ثانيا ثم
يحاسبه ثالثا ثم يعاتبه رابعا كذلك العقل هو التاجر فى متاع الآخرة وشريكه النفس فعليه ان يحاسبها الان
كل نفس من انفاس العمر جوهرة نفيسة لا عوض يمكن ان يشترى بها كنوز لا تتناهى ابد الآباد فيقول للنفس
فى صبيحة كل يوم مالى بضاعة الا العمر فهما فنى فقد فنى رأس المال ووقع اليأس من التجارة وهذا اليوم
الجديد قد امهلنى الله تعالى فيه وانسأ فى اجلى ولو توفانى لاتمنى ان ارجع الى الدنيا واعمل صالحا واياك ثم اياك ان
تضيعى هذا اليوم فان كل نفس جوهرة لا قيمة لها فهذه وصية لنفسه فى اوقاته ثم يستأنف لها وصية فى
اعضائه السبعة ويسلمها اليها فانها رعايا خادمة لها فى هذه التجارة وان لم يحفظ هذه الاعضاء صارت سبعة ابواب
لجهنم اما العين فيحفظها عن المحرمات بل عن مطلق الفضول ثم يأمر بصرفها الى ما خلقت له وكذا سائر الاعضاء
ثم يراقب عند العمل والمراقبة من مبادى مرتبة الاحسان ثم رأس مال السالك فى دينه الفرائض وربحه
النوافل وخسرانه المعاصى وموسم التجارة جملة النهار فان وقع اداء الفرائض على الكمال فيشكر و يرغب
فى مثلها وان فوتها يقضى وان اداها ناقصة يجبرها بالنوافل وان صدرت معصية اشتغل بتعذيب النفس
ومعاتبتها ليتداركها ثم يحاسب نفسه عن خواطره وقيامه وقعوده واكله وشربه ونومه حتى عن سكوته لم سكت
مثلا اذا اكل لقمة بشبهة يعاقبها بالجوع واذا نظر الى غير محرم يعاقب العين بمنع النظر وهكذا (ثم المعاتبة
والمعاقبة) ان نقص منه (بنحو الجوع والعطش والسهر والنذر بالتصدق ونحوه) من الافعال الشاقة كالصوم
والاعتكاف والحج (حتى لا يرجع اليه ثانيا) ثم اعلم ان اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك وقد خلقت امارة
بالسوء فان اهملت فى منعها عن شهواتها شردت وجمحت وان عاتبتها تكون لوامة وعسى ان تصير مطمئنة
فلا تغفل عن وعظها ساعة وقل لها انت تدعين الحكمة والفطنة وانت احمق اما تعرفين الجنة والنار وانك
صائرة الى احداهما فما لك تشتغلين بالهوى واللهو اما تعلمين ان كل آت قريب (فمجموع ما ذكر من الاخلاق
الحميدة تبعا) اى فى ضمن آفات القلب (واصالة) كما يعد تمام ذلك (ثمانية وسبعون) لعله تقسيم استقرائى بل
جعلى (ايمان اعتقاد اهل السنة اخلاص احسان تواضع ذكر منة نصيحة تصوف غيرة غبطة فى
عمل الآخرة سخاء ايثار مروءة فتوة حكمة شكر رضى صبر خوف من الله حزن له رجاء
بغض فى الله حب فى الله توكل حب خمول استواء ذم ومدح مجاهدة تحقيق قصر امل ذكر
موت تفويض تسليم تملق فى طلب العلم سلامة صدر عن حقد شجاعة حلم رفق امانة وفاء عهد
انجاز وعد حسن ظن زهد قناعة رشد سعى اناة مبادرة فى عمل الآخرة رقة شفقة حياء
صلابة فى امر الدين انس بالله شوق اليه محبة الله تعالى وقار ذكاء عفة استقامة ادب
فراسة تفكر صدق مرابطة مشارطة مراقبة محاسبة معاتبة معاقبة كظم غيظ عفو نية
ارادة طول حياة للعبادة توبة خشوع يقين عبودية حرية والمتقدمين ومن سلك مسلكهم
من المتأخرين فى ضبط الفضائل وحدودها طريقة لا بأس ان نذكرها) بل لا بد ان نذكرها تكملة للفوائد اعتناء
بشأن المقام فان لكلمة لا بأس مساغا الى الوجوب وقد عرفت انها ليست بكلية فيما تركه اولى او الملاحظة قوله
(وان وقع تكرار فى بعض لعدم خلوها عن الفائدة) لكن يرد ان ما تضمن تلك الفائدة يوجب اولوية الاتيان فذكره
اولى وايضا اللائق حينئذ عدم ذكر ما تكرر فان قيل ان ما تكرر يوجب اولوية الترك والفائدة توجب اولوية الاتيان
فتعارضا وتساقطا قلنا ذلك عند معلومية مساواة الطرفين لعل جانب الفائدة راجح (وهى) اى الطريقة
المذكورة (حصر اصولها وتفريع شعب كل منها عليه وقد علمت ان اصولها اربعة ثلاثة مفردة وهى الحكمة)
هى ملكة للنفس تدرك بها الصواب من الخطأ (والشجاعة) هى ملكة تقدم على امور ينبغى ان يقدم عليها

(والعفة) هى ملكة بها يباشر المشتهيات على وفق الشرع والمروءة (و) اصل (واحد مركب من مجموع هذه)
الاصول المفردة (الثلاثة وهى العدالة) ملكة تحمل على امتثال الاوامر واجتناب المناهى والتخلق بمايليق
بامثاله (فشعب الحكمة) سبع رمزلها بقوله (ز) على حساب ابجد الاول (صفاء الذهن) جودة الذكاء وهو
(استعداد النفس لاستخراج المطلوب بلا تشويش ب جودة الفهم) هو (صحة الانتقال من الملزوم الى اللازم)
ظاهره الاطلاق لكن المناسب فى اللازم البين (ج الذكاء سرعة اقتداح انتاج النتائج) لعله مايقال
بالحدس (د حسن التصور البحث عن الاشياء بقدر ماهى عليه) بلا قصور بل بكفاية (ه سهولة
التعلم) هو (قوة النفس على درك المطلوب بالكلام بلازيادة سعى و الحفظ ضبط الصور المدركة) بلازيادة
ولانقصان (ز الذكر) بالضم فى القلب وبالكسر فى اللسان (استحضار المحفوظات) المودعة فى الحافظة
وهى اخص من الحفظ وهو تدارك ما علمه فى الماضى حين احتياجه (وشعب الشجاعة يب) ثنتا عشرة
(كبر النفس استحقار اليسار والفقر والكبر والصغر) اى استواء هذه الاربعة عنده (ب العفو ترك المجازاة
بسهولة من النفس مع القدرة) على الانتقام (ج عظم الهمة عدم المبالاة) اى الاهتمام (بسعادة الدنيا
وشقاوتها) بل همته اداء حق المولى سبحانه وتعالى (د الصبر) هو (قوة مقاومة الالام والاهوال ه النجدة
عدم الجزع عند المخاوف) ولابد فيه من حصول ملكة الثبات حتى لايعتريه الجزع عند المهالك ولايصدر
عنه الافعال الغير المنتظمة (و الحلم الطمأنينة عند سورة الغضب) اى شدته (ز السكون)
وهو (التانى فى الخصومات) مع الخصماء (والحروب) مع الاعداء (ح التواضع استعظام ذوى الفضائل
ومن دونه) فى المرتبة وتنزيل منزلته دون منازلهم (فى المال والجاه ط الشهامة) هى (الحرص على ما)
اى على مباشرة امور عظيمة (يوجب الذكر الجميل) لنعته فيه (من العظائم ى الاحتمال اتعاب النفس
فى الحسنات يا) من شعب الشجاعة (الحمية) وهى (المحافظة على الحرم والدين من التهمة) فيتقى صاحبها
اهله مواطن التهمة (يب) من شعبها (الرقة) وهى (التأذى من اذى يلحق الغير مطلقا وشعب
العفة يب الحياء) وهو (انحصار النفس خوف ارتكاب القبائح) قبحا شرعيا اوعقليا اوعرفيا فانه
اماما يستحق العقاب عليه اومالايلائم الطبع اومايذم فاعله ويقال لمباشر الاول العاشق والثانى المجنون
والثالث الابله ولاشك ان صاحب الحياء يصان عن هذه الالقاب (ب الصبر حبس النفس عن متابعة
الهوى) وهو غير الصبر الذى هو من شعب الشجاعة فانه هنالك مدافعة حلول الالام والاهوال بالنفس
وههنا مدافعة النفس عن متابعة الهوى ولابد فيهما من قوة المقاومة (ج الدعة) وهى (السكون عند
هيجان الشهوة) ولابد من حصول ملكة التثبت (د النزاهة) وهى (اكتساب المال من غير مهانة
ولاظلم وانفاقه فى المصارف الحميدة) بمعنى طيب المدخل والمصرف (ه القناعة) وهى (الاقتصار
على الكفاف) بمعنى تسوية المدخل مع المخرج (و الوقار) وهو (التانى فى التوجه نحو المطالب) واشير
اليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم التأنى من الرحمن والعجلة بضد ذلك (ز الرفق حسن الانقياد لما يؤدى
الى الجميل ح حسن السمت محبة مايستكمل النفوس ط الورع ملازمة الاعمال الجميلة) بموافقة الشرع
والعرف والمروءة (ى المروءة الرغبة الصادقة للنفس فى الافادة بقدر مايمكن يا الانتظام تقدير الامور
وترتيبها بحسب المصالح يب السخاء اعطاء ماينبغى لمن ينبغى وهذا تحته ستة انواع ا الكرم الاعطاء
بالسهولة وطيب النفس ب الايثار ان يكون مع الكف عن حاجته) يعنى لاياكل ويعطى (ج النبل)
بضم النون وسكون الموحدة (ان يكون مع السرور د المواساة ان يكون مع مشاركة الاصدقاء) يعنى
فى النعمة بعد بذل المال عليهم (ه السماحة بذل مالايجب تفضلا و المسامحة ترك مالايجب) اى يتركه
(تنزها) مثل باع زيد من عمرو فرسا بمائة فاسقط من المائة عشرة بلا توقع المجازاة (وشعب العدالة يد ا الصداقة
المحبة الصادقة بحيث لايشوبها غرض ويؤثر) اى صاحب الصداقة من يحبه (على نفسه فى الخيرات)
اى فى اصناف الاموال كما قال تعالى ان ترك خيرا الوصية (ب الالفة اتفاق الاراء فى المعاونة على تدبير
المعاش) هذا بمعنى المشاورة (ج الوفاء ملازمة طريق المواساة ومحافظة عهود الخلطاء) بمعنى الصاحب
والخليط (د التودد طلب مودة الاكفاء بما يوجب ذلك) الكفو المثل والنظير (ه المكافأة مقابلة الاحسان

بمثله

بمثله اوزيادة و حسن الشركة رعاية العدل فى المعاملات ز حسن القضاء ترك الندم والمن فى المجازاة) اى اذا ثبت عليه حق واراد ان يؤديه بطريق المجازاة فليجتنب عن الندم والمن فان المن مذموم فى الانفاق فضلا عن امر يقتضى المجازاة (ح صلة الرحم مشاركة ذوى القربى فى الخيرات ط الشفقة صرف الهمة الى ازالة المكروه عن الناس ى الاصلاح التوسط بين الناس فى الخصومات بما يدفعها يا التوكل ترك السعى فيما لا يسعه قدرة البشر يب التسليم الانقياد لامر الله تعالى وترك الاعتراض فيما لا يلائم) الطبيعة والنفس (يج الرضى طيب النفس فيما يصيبه ويفوته مطلقا مع عدم التغير يد العبادة تعظيم الله تعالى واهله وامتثال اوامره وترك محارمه فمجموع الاصول والشعب خمسة وخمسون فروع واربعة اصول وفيه) اى فيما نقل عن المتقدمين (زيادة ثلاثين فضيلة على ما ذكرنا) يعنى ان فيها زيادة ثلاثين فضيلة لم يذكرها المصنف لانه اكثر مما ذكره وهى هذه صفاء الذهن جودة الفهم حسن التصور سهولة التعلم الحفظ الذكر كبر النفس عظم الهمة النجدة السكون الشهامة الاحتمال الحمية الدعة النزاهة حسن السمت الانتظام الكرم النبل المواساة السماحة المسامحة الصداقة الالفة التودد المكافاة حسن الشركة حسن القضاء صلة الرحم الاصلاح فهى ست من شعب الحكمة وسبع من شعب الشجاعة وتسع من شعب العفة وثمان من شعب العدالة (فعليك ايها السالك بالاحتراز عن جميع الخبائث المذكورة ودفعها وحفظ اضدادها و) حفظ (باقى الفضائل ايضا) المذكورة بالاصالة وفى طريقة المتقدمين هذا اذا لم يكن يلتبس بك شئ من الرذائل (اوازالتها) كلا او بعضا منها فيك (ودفعها) ان يلتبس شئ منها (وتحصيل اضدادها وسائر الفضائل حتى) غاية للحفظ (تبقى) عندك فى صورة الاتصاف بالفضائل (او تحصل لك) فى صورة الاتصاف بالرذائل (تزكية النفس) بسبب الازالة (وتصفية الروح) من كدوراتها (وتخلية القلب) بالمعجمة (وتحليته فان التصوف) المفسر بالخروج عن كل خلق دنى والدخول فى كل خلق سنى (والطريقة) الظاهر الطريقة الصوفية (عبارة عن هذه الامور) وقيل التصوف استرسال النفس مع الله على ما يريد او ان تكون مع الله بلا علاقة او الاخذ بالحقائق واليأس مما فى ايدى الخلائق او عنوة لا صلح فيها او ذكر مع اجتماع وعمل مع اتباع او اناخة على باب الحبيب وان طرد او وقت فارغ وقلب طيب او الجلوس مع الله بلا هم او برقة محرقة او عصمة من رؤية الكون او مواقعة الاحوال ولزوم الادب او الانقياد الى الحق او اسقاط الجاه وسواد الوجه فى الدارين كما فى القشيرية لا يخفى ان ما ذكره المصنف انما يوافق البعض الا ان يدعى الاستلزام وعن بعض العارفين من لم يكن له نصيب من هذا العلم اخاف عليه سوء الخاتمة وادنى النصيب التصديق به وتسليمه لاهله كما مر (وخصوصا سبعة من الرذائل) لشدة قبحها (فانها امهات الخبائث فعسى ان تنجوت منها) بالتأييد الالهى (ان تنجو من غيرها) فان الاصول اذا قطعت تيبس الفروع (ايضا وهى الكفر والبدعة والرياء والكبر والحسد والبخل والاسراف بل ازيد) على التكلم (واقول ان تنجوت من الاربعة الاول فلعلك تفوز وتنجو من باقيها لان البواقى اما اسبابها) اى اسباب الاربعة (او ثمراتها) الحاصلة منها كالكبر فانه يثمر الحسد والرياء فانه يثمر الاسراف (او متعلقاتها فزوالها) اى الاربعة (بالتمام يستلزم زوال هذه الثلاثة) الباقية منها (والاولان) اى الكفر والبدعة (ظاهرا الفساد بينا الغوائل) ظاهرا المهالك (غنيان عن الحجج والدلائل والاخيران) الرياء والكبر (قد كان اكثر اهتمام السلف فيهما) قيل اى فى الوقوف على قبحهما وعلى التخلص منهما (حكى) فى حق الرياء (عن رابعة العدوية انها قالت ما ظهر من اعمالى) بين الناس وان فعلتها فى الخلوة (لا اعده شيا) لانها قلما تخلو عن شوب الرياء لعل لهذا اختيار السادة الصوفية الذكر القلبى ولعل الاحتجاج بمثل هذه الحكاية انما هو فى المقام الخطابى والا فلا يصلح مثلها حجة وانت تعلم ان اظهار العمل واخفاءه مما يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال (وعن بعضهم) قيل هو البسطامى (قال قضيت صلاة ثلاثين سنة كنت صليتها فى المسجد فى الصف الاول وذلك انى تأخرت يوما بعذر) عن الصف الاول (فصليت فى الصف الثانى فاعترتنى) اى عرضت لى (خجلة) اى حياء (من الناس حيث رأونى قد صليت فى الصف الثانى فعرفت ان نظر الناس الى فى الصف الاول كان يسرنى بسبب استرواح نفسى من حيث لا اشعر) اى لا اعلم فخفت من شوب الرياء الخفى فلاجل ذلك قضيت مقدار ذلك الذى صليته فى الصف الاول لكن لا يخفى ان لزوم القضاء فى مثله ولو احتياطا لا يوجد

فى الفقهية وان الصلاة التى اديت بالكراهة التحريمية انما تعاد فى الوقت واما القضاء خارجه فليس بمعلوم على ان كراهة الصلاة فى مثله ليس بمعلوم فضلا عن التحريمية وقولهم حسنات الابرار سيئات المقربين انما يجرى فيما يعلم مشروعيته ولو فى الجملة فلو لزم قضاء مثلها ولو ندبا لنقل عن الصدر الاول والسلف الصالحين تدبر (وقال ابو يزيد البسطامى) فى حق الكبر (ما دام العبد يظن ان فى الخلق شرا منه) ولو نحو فرعون كما تقدم مع اشكاله تفصيلا (فهو متكبر فقيل له متى يكون متواضعا فقال اذا لم ير لنفسه مقاما) عند الله وعند الناس (ولا حالا) من الاحوال المرضية الحال ما يتحول وينتقل والمقام ما يقوم ويثبت لكن اذا تحققا وثبتا عنده كيف يتصور عدم الرؤية بل ذلك يستلزم الكذب وكفران النعمة فلعل المراد من عدم الرؤية عدم جعلها آلة للكبر والرياء (وعنه) ابى يزيد (انه قال كابدت) المكابدة المشقة والتعب (العبادة ثلاثين سنة فرأيت قائلا يقول لى يا ابا يزيد خزائنه تعالى مملوءة من العبادات) لكثرة عبادة العباد (ان اردت الوصول اليه) الى الله تعالى (فعليك بالذل والاحتقار) فان لم يوجد فيها ذلك كان وجودها كعدمها (وعن الجنيد انه كان يقول يوم الجمعة فى مجلسه لولا انه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يكون فى آخر الزمان زعيم القوم) اى اميرهم ورئيسهم (ارذلهم) من الرذالة (ما تكلمت عليكم) بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر فان هذا المقام مقام الرئيس ورئيسهم فى آخر الزمان ارذلهم وانا ارذلكم فلهذا تكلمت عليكم (وعن ابراهيم بن ادهم انه قال ما سررت فى اسلامى) اى بعد ترك السلطنة كانه لم يعد نفسه مسلما فى تلك الحالة كذا قيل (الا فى ثلاثة مواضع كنت فى سفينة فيها رجل من المسلمين مضحاك) مبالغة من الضحك (يقول كنا فى الغزو نأخذ بشعر العلج) بالكسر والسكون كافر غليظ من كفار العجم (فى بلاد الترك هكذا) اشارة الى كيفية اخذه (وكان يأخذ بشعر رأسى فيهزنى) اى يحركنى ويجعلنى آلة ضحك لهم (فسرنى ذلك لانه لم يكن فى تلك السفينة احد احقر) من حيث الدنيا (فى عينه منى) يرد ان هذا الفعل القبيح منه ان يعلمه كونه عالما وصالحا فيفعله لعلمه وصلاحه فكفر والا فاذى المسلم معصية فكيف يتصور السرور على كفر الغير وعصيانه وان المرء مأمور بالتزيى الذى يوجب عدم المهانة بالنسبة الى نوعه والقول ان ذلك من قبيل الفتوى وعملهم انما هو بطريق التقوى غير معلوم جريه هنا (و) ثانيها (كنت عليلا فى مسجد) من المساجد (فدخل المؤذن على فقال لى اخرج) لعله لخوف سرقة شئ من متاع المسجد (فلم اطق) الخروج لغاية الضعف فلم يترحم (فاخذ برجلى وجرنى الى خارج المسجد) فسرنى ذلك ايضا للتحقير والاستخفاف (و) ثالثها (كنت بالشام وعلى فرو فنظرت فيه فلم اميز بين شعره وبين القمل) لكثرته وتداخله (فسرنى ذلك) لاستلزامه حقارة النفس وعدم الالتفات الى الرونق النفسانى وانت خبير ان المقصود اثبات اهتمام السلف بالكبر اى باحترازه فبعض الثلاثة يدل عليه مطابقة وبعضها التزاما (وعنه) اى ابراهيم بن ادهم (ما سررت بشئ كسرورى فى يوم كنت جالسا فجاء انسان وبال على) وجه السرور استلزام حقارة نفسه والحقارة انما هى فى امر الدنيا وفيه ايذان برتبة النفس وعظمته للنفس كانه يقول لها يا نفسى هل عرفت مقامك ومنزلك فلا تتكبرى فى شئ لكن لا يخفى ما بين الحصرين من المنافاة الا ان يحملا على الاضافى او احدهما او حصر السرور باحدهما فى وقت وبالآخر فى وقت اخر (وقيل من رأى نفسه خيرا من فرعون) الذى حكم بكفره ولم يكن فى القرآن اكثر منه ذما (فهو متكبر) قالوا لان ما صدر من فرعون انما صدر بقضائه تعالى وارادته وخذلانه وما صدر منك انما صدر بتوفيقه تعالى ولم تكن انت محصلا مؤثرا فيما انت فيه من الايمان والصلاح (وقد مر وجهه) اقول وقد مر ايضا البحث عليه فى الرابع من الرياء (وقول الشبلى) عطف على الوجه (ذلى) عند نفسى (عطل ذل اليهود) الذى ضرب المثل به لقوته فيهم وكثرته قيل ولهذا ليس لهم فى الارض سلطان ولا امير بخلاف سائر الكفار قالوا لان ذم الله تعالى اياهم فى القرآن ابلغ من ذم النصارى (و) قول (ابى سليمان الدارانى لو اجتمع الخلق على ان يضعونى كاتضاعى عند نفسى ما قدروا عليه) لكون ضعتى غاية فى الكمال بحيث لا ضعة فوقها ودلالة ذلك مطابقة على الضعة ودلالته على المطلوب اى الكبر انما هى بالالتزام ثم انما اكثر السلف اهتمام الرياء والكبر لقوة غائلتهما وكثرة مضرتهما لحبط الاعمال والنزاع مع الله تعالى فى صفة مختصة به تعالى كما سبق (وبالجملة من تيقن) نقل عن المصنف فى الحاشية هذا التيقن على اصطلاح الصوفية وهو الاستيلاء على القلب (بان نفسه اعدى عدوه) ولهذا شرع الصوم لقهرها وصار المجادلة والمحاهدة معها افضل الطاعات (لم يستبعد الفرح

والسرور

والسرور عند لحوق الذل والهوان لها) اى للنفس لان شأن الاعداء لا يكون الا كذلك قال سهل ما عبد الله بشئ مثل مخالفة النفس والهوى وعن الجنيد هى الداعية الى المهالك المعينة للاعداء المتبعة للهوى المتهمة باصناف الاسواء وعن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اخوف ما اخاف على امتى الهوى وطول الامل وقد مر تفصيل غوائل النفس (واما من اتخذها) لعدم تنبه دسائسها (اصدق اصدقائه فيعده) اى الفرح والسرور وعند لحوق الذل لنفسه (ممتنعا ومحالا) اذ اصدق الصديق لا يرضى ولا يسر عند لحوق الذل لصديقه بل يستحيل منه ذلك وفى القشيرية عن ابى حفص من لم يتهم نفسه على دوام الاوقات ولم يخالفها فى جميع الاحوال ولم يجرها الى مكروهها فى سائر ايامه كان مغرورا ومن نظر اليها باستحسان شئ فقد اهلكها وكيف يصح لعاقل الرضى عن نفسه والكريم ابن الكريم يقول وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء (الصنف الثانى) من التسعة (فى آفات اللسان وهو قسمان القسم الاول فى وجوب حفظه) بحفظه عن التكلم فيما لا ينبغى (وعظم جرمه) اللسان عضو صغير جرمه كبير جرمه (اجمالا قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب) اى ملك يرقب عمله (عتيد) معد حاضر لكتابة خيره وشره لا يخفى ما فيه من خفاء التقريب ثم المراد جنس الرقيب والعتيد والا فنى لحديث كاتب الحسنات امير على كاتب السيئات فاذا عمل حسنة كتبها ملك اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح او يستغفر فاذا كان ما تكلم به العبد من خير وشر مكتوبا فى ديوانه مقررا عند حضور الملك المتعالى فاللازم له الامساك عن فضول الكلام لئلا يعتريه الخجلة من الله تعالى فضلا عن الجرام قيل يكتبان كل شئ حتى انينه فى مرضه وقيل لا يكتبان الا ما فيه اجر او وزر وقيل يجتنبان عند الغائط والجماع نقل عن العيون (ت عن الخدرى انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اصبح ابن آدم فان الاعضاء كلها تستكفى) اى تطلب الكفاية والاندفاع من شره وفى رواية تكفر اللسان اى تذل وتخضع والتكفير هو ان ينحنى الانسان ويطأطئ رأسه قريبا الى الركوع كما يفعل من يريد تعظيم صاحبه كما فى الحاشية (اللسان فتقول) اى الاعضاء حقيقة لان الاصل ان كل امر ممكن اخبر به الصادق فواقع والتأويل انما يصار اليه عند تعذر الحقيقة كما قيل الاصل فى النصوص ان تحمل على ظواهرها او مجازا بلسان الحال (اتق الله تعالى فينا) اى فى حفظ حقوقنا (فانما نحن بك) انما استقامتنا على نهج الشرع وانحرافنا عنه ملابس ومرتبط باستقامتك عليه واعوجاجك عنه (ان استقمت استقمنا وان اعوججت اعوججنا) لا يخفى ان ما دل عليه وشهد عليه الاثر ان هذا انما يصدق على القلب لا اللسان فلعله اصاب من قال هنا المراد باللسان هنا القوة الناطقة ولذا كان استقامة الاعضاء واعوجاجها تابعة له لانها تخدمه وتحت تصرفه وانقياده وانما ذكر اللسان لانه مصدر النطق الذى به الاستقامة والاعوجاج لكن يشكل بما ورد المرء باصغريه قلبه ولسانه (حم د) احمد (عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستقيم ايمان عبد حتى يستقيم قلبه) بالعزم على الطاعات والتجنب عن المنهيات والاحتراز عن طوارق الغفلات وترك اللذائذ والشهوات وعدم الاهتمام فى الغرض الفانى من الامور الدنيويات (ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه) اى لا تعلم استقامة قلبه الا باستقامة لسانه على طريق الاستدلال من الاثر الى المؤثر فعدم استقامة اللسان يدل على عدم استقامة القلب والا فالقلب امير وسائر الاعضاء مأمور يعمل على نهج امره فلا تؤثر استقامة اللسان فى استقامة القلب بل الامر على العكس الا ان يقال ان ما رسخ فى اللسان قد يعود الى القلب كما قالوا فى الذكر فقد ينقاد القلب لما يتعود عليه اللسان (طس ص) الطبرانى فى الاوسط والصغير (عن انس رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا يبلغ العبد حقيقة الايمان) لبه وكماله (حتى يخزن لسانه) كالشئ المحفوظ فى الخزينة بان لا يظهره بلا احتياج سيما عن اعراض الخلق واعتراض الخالق قال فى الفيض اى يجعل فمه خزانة لسانه فلا يفتحه الا بمفتاح اذن الله ومن للتبعيض اى يخزن لسانه مما كان باطلا لغوا عاطلا فيخزنه من الباطل خوف العقاب ومن اللغو والهذيان وكثير من المباح خوف العقاب ثم قال واللسان اشبه الاعضاء بالقلب لسرعة حركته فاذا خف بنطقه بطبعه وسرعة حركته اورث القلب سقما واذا فسد القلب فسد الباطن والظاهر وفى حديث آخر لا يستقيم عبد حتى يستقيم قلبه (طب عن عبد الله بن مسعود) رضى

الله تعالى عنه (موقوفا انه قال والذى لا اله غيره ما على ظهر الارض شئ احوج الى طول سجن) اى الى الموت
(من لسانه) لكبير جرمه مع صغر جرمه وكثرة جناياته واصدوبه حافظه فجزاء سيئة سيئة مثلها وان الجريمة
على قدر الجرم وروى ان قس بن ساعدة واكثم بن صيفى اجتمعا فقال احدهما لصاحبه كم وجدت فى بنى آدم
من العيوب فقال ملاصبته ثمانية آلاف عيب ووجدت خصلة ان استعملها سترت العيوب كلها اعنى حفظ
اللسان وروى عن ذى النون انه حين قيل له من اصون الناس لنفسه قال املكهم للسانه وعن على بن بكار
جعل الله لكل شئ بابين وجعل للسان اربعة ابواب فالشفتان مصرعان والاسنان مصرعان (شيخ هق)
ابو الشيخ والبيهقى (عن ابى جحيفة) بضم معجمة وفتح مهملة (رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اى الاعمال احب الى الله تعالى) لزيادة تمكين خاطرهم لقوة الاهتمام به والا فعلمهم مقتبس منه عليه الصلاة
والسلام فكيف يتصور السؤال مع علم السائل انهم لا يعلمونه وكيف يتصور استفادة النبى من الامة خصوصا
فى الشرعيات (قال فسكتوا فلم يجبه احد) لعدم سبقة سماعهم منه عليه الصلاة والسلام ولا دخل للرأى
(قال عليه الصلاة والسلام هو) اى احب الاعمال (حفظ اللسان) من كل شئ غير خير فيلزم ان تحفظ كلامك
فيما لا يعنيك وهو ان تتكلم بكل ما لو سكت عنه لم تأثم ولم تتضرر حالا او مآلا كما حكيت لقوم اسفارك وما رأيت
فيها من جبال وتلال وانهار والبلاد واحوالها فانك فى ذلك مضيع اوقاتك واوقات المستمعين ومحاسب
على عمل لسانك وان مزجت بحكاياتك زيادة او نقصانا او تزكية نفس فانت آثم وكذا اصحبك مثلا اذا سألت
رجلا انت صائم فان سكت تأذيت وان قال لا كذب وان قال نعم استبدل سر عمله جهرا فدخل عليه الرياء
وايضا يلزم التوقى عن فضول الكلام وهو ان يزيد على قدر الحاجة فانه مذموم وان لم يكن اثما كما سيأتى وبالجملة
ان حفظ اللسان من اهم المهمات واعظم القربات اذ هو ترجمان القلب الذى هو منظر الرب فلا ينبغى للترجمان
ان يتكلم الا بقدر الحاجة والا يستحق المعاتبة (ت عن سفيان بن عبد الله) الثقفى (رضى الله تعالى عنه انه
قال قلت يا نبى الله حدثنى بامر اعتصم به) من النار ومن الندامة يوم البوار (قال) عليه الصلاة والسلام
(قل) بلسانك او بقلبك او بحالك مشهودك وعيانك يعنى جدد ايمانك بالله ذكرا بقلبك ونطقا بلسانك بان
تستحضر جميع معانى الايمان الشرعى (ربى الله ثم استقم) قيل الاستقامة امتثال كل مأمور وتجنب كل منهى
وقيل المتابعة للسنن المحمدية مع التخلق بالاخلاق المرضية وقيل الاتباع مع ترك الابتداع وقيل حمل النفس
على اخلاق الكتاب والسنة وقال القشيرى وهى درجة بها كمال الامور وتمامها وبوجودها حصول الخيرات
ونظامها وقال بعضهم لا يطيقها الا الاكابر لانها الخروج عن المعهودات ومفارقة الرسوم والعادات قال
تعالى ﴿ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا﴾ وايضا قدمر (قلت)
اى سفيان (يا رسول الله ما اخوف ما تخاف على) مما يهلكنى (فاخذ عليه الصلاة والسلام بلسان نفسه
ثم قال هذا) فهو اشد ما يخاف لما عرفت انه منبع كل شر فى القشيرية عن عقبة بن عامر قلت يا رسول الله
ما النجاة قال احفظ عليك لسانك الحديث (ط عن اسلم) مولى عمر بن الخطاب (ان عمر رضى الله تعالى عنه
دخل يوما على ابى بكر وهو يجبذ لسانه) مقلوب يجذب لسانه من قبيل الاشتقاق الكبير على لغة تميم وانكره
ابن السراج لان احدهما ليس مأخوذا من الآخر لان كلا منهما متصرف فى نفسه كما نقل عن المصباح (فقال
عمر له مه) اى اكفف لانه عبث (غفر الله لك) لاهتمامك بهذا الشأن (فقال له ابو بكر ان هذا اوردنى الموارد)
مواضع الهلاك فى الشرعة والبلاء موكل بالمنطق وكان ابو بكر يضع حجرا فى فيه ليمنع نفسه عن التكلام
بما لا يهم وفى الاحياء عن سليمان عليه السلام ان كان الكلام من فضة فالصمت من ذهب (خ عن سهل بن سعد
رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تضمن لى) تكفل تفعل من التكلف
(ما بين رجليه) من الفرج (وما بين لحييه) اى اللسان (تضمنت له بالجنة) اللحى بفتح اللام منبت اللحية تضمنت
له بالجنة اما بالشفاعة او لوثوقه عليه الصلاة والسلام ان حفظهما يدخل الجنة لعلمه عليه الصلاة والسلام
بالرابطة بينهما وبالجملة ان حفظ اللسان من اسباب دخول الجنة (وحفظ اللسان) عن كل ما لا ينبغى (لا يتيسر
الا بالاحتراز عن كثرة الكلام) لان من كثر كلامه كثر ملامه وقيل من عد كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه
وفى حديث الجامع (من كثر كلامه كثر سقطه ومن كثر سقطه كثرت ذنوبه ومن كثرت ذنوبه كانت النار اولى به)

لان السقط ما لا عبرة به ولا نفع فيه فان لغو الاثم فيه محسوب على تضييع عمره وكفران النعمة بصرف نعمة
اللسان عن الذكر الى الهذيانات وقلما سلم من الخروج الى ما يوجب الآثام فتصير النار اولى به من الجنة قال الغزالى
لا تبسطن لسانك فيفسد عليك شانك وفى المثل السائر رب كلمة تقول لصاحبها دعنى ونظر بعضهم الى
رجل مكثار فقال يا هذا انما تملى على حافظيك كتابا الى ربك يقرأ على رؤس الاشهاد يوم الشدائد والاهوال وانت
عطشان عريان جوعان فانظر ماذا تملى ولابن المبارك (شعر)

احفظ لسانك ان اللسان * سريع الى المرء فى قتله
وان اللسان دليل الفؤاد * يدل الرجال على عقله

وقال عمر للاحنف يا احنف من كثر كلامه كثر سقطه ومن كثر سقطه قل حياؤه ومن قل حياؤه قل ورعه ومن قل
ورعه مات قلبه وقال معاوية لو ولد ابو سفيان الخلق كلهم كانوا عقلاء فقال رجل قد ولد خير من ابى سفيان فكان
فيهم العاقل والاحمق فقال معاوية من كثر كلامه كثر سقطه كذا فى الفيض (وملازمة الصمت) فان من صمت
نجا ومن سره ان يسلم فيلزم الصمت (الا فيما لا بد منه) فى دينه ودنياه (بعد التأمل) ان فيه نجاة او هلاك فينبغى
لكل متكلم ان يتأمل فيتكلم لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لسان المؤمن وراء قلبه فاذا اراد ان يتكلم بشئ
تدبره بقلبه ثم امضاه بلسانه وان لسان المنافق امام قلبه فاذا هم بشئ امضاه بلسانه ولم يتدبره بقلبه قال على
رضى الله تعالى عنه لسان العاقل فى قلبه وقلب الاحمق فى لسانه (والاقتصار على قدر الحاجة) قال
فى الحاشية عن على رضى الله تعالى عنه من كثر عقله قل كلامه ومن كثر كلامه قل عقله وفى الشرعة افضل
خصال المؤمن الصمت وانه اذا قسمت العافية عشرة اجزاء يكون عشرها فى النطق والباقى فى الصمت (ت
عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من كان يؤمن) ايمانا كاملا
(بالله تعالى واليوم الآخر فليقل خيرا) يثاب عليه قال الشافعى لكن بعد ان يتفكر فيما يريد التكلم به فاذا ظهر له
انه خير لا يترتب عليه مفسدة ولا يجر اليها اتى به (او ليصمت) عما لا حاجة اليه حتى عن المباح لافضائه الى محرم
او مكروه ولا تضياع الوقت فيما لا يعنيه ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وافاد الخبر ان قول الخير خير
من الصمت لتقديمه عليه وانه انما امر به عند عدم قول الخير قال القرطبى ان آفات اللسان اسرع الآفات
للانسان واعظمها فى الهلاك والخسران فالاصل ملازمة الصمت الى ان يتحقق السلامة من الآفات
والحصول على الخيرات فحينئذ يخرج تلك الكلمة مخطومة ومزمومة وهذا من جوامع الكلم لان القول كله
خير او شر او آيل الى احدهما فدخل فى الخير كل مطلوب فرضا او ندبا وغيره فى غيره وقال بعضهم هذا الحديث
من القواعد العظيمة العميمة لانه بين فيه جميع احكام اللسان الذى هو اكثر الجوارح عملا كذا فى الفيض
(ت عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله) يعنى
بغير ما فيه رضى الله (فان كثرة الكلام بغير ذكر الله) اظهر فى موضع الاضمار لزيادة التمكن فى الخاطر وتنبيها على
علة الحكم (قسوة القلب) بمعنى عدم قبوله للذكر والوعظ والنصح والخوف والرجاء والحزن والشفقة وغير
ذلك (وان ابعد الناس من الله تعالى القاسى القلب) لان من كان قلبه بهذه المثابة كان بعيدا من الله تعالى
لانسلاخه عن جميع خصال الخير وفقدها من قلبه فيكون ابعد الناس من الله تعالى والقلب فاعل القاسى
لكونه صلة ال (طص) طبرانى فى الصغير (شيخ) وابو الشيخ (عن ابى سعيد انه جاء رجل الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله اوصنى قال عليك بتقوى الله فانها جماع كل خير وعليك بالجهاد فى سبيل
الله) اى فى طاعته تعالى فدخل الجهاد الاكبر مجاهدة النفس فى طاعته تعالى سيما تخلية القلب عما سوى الله
تعالى والجهاد الاصغر مجاهدة الكفار والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم سمى المجاهدة مع النفس الجهاد الاكبر
حين رجوعه من غزوة تبوك بقوله رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر من المبارق (فانه رهبانية
المسلمين) تعبدهم المخصوص بهم (وعليك بذكر الله) مطلقا ما يذكر الله تعالى قولا او فعلا او ما لا لحديث من
اطاع الله فقد ذكره وان لم يذكره بلسانه ومن عصى الله فقد نسيه وان ذكره بلسانه وايضا من اطاع الله فقد
ذكر الله وان قلت صلاته وصيامه وتلاوته للقرآن ومن عصى الله فلم يذكره وان كثرت الحديث قال المناوى
عن القرطبى هذا يؤذن بان حقيقة الذكر طاعة الله فى امتثال امره وتجنب نهيه وقال بعض العارفين هذا يعلمك

بان اصل الذكر اجابة الحق من حيث اللوازم لكن لا يخفى ان فى مثله يتبادر ما باللسان سيما نحو التهليل (وتلاوة كتابه فانها) اى التلاوة (نور لك فى الارض) لما فى التلاوة من جلاء الصدر واويهديك الى الحق كالنور (وذكر لك فى السماء) اى سبب ذكر الملائكة بالخير والصلاح فيما بينهم (واخزن لسانك) اى احبسه هذا هو المقصود والاستشهاد من الحديث (الا من خير) تقدم تفصيله قريبا لكن قال المناوى كذكر ودعاء وتعلم علم وتعليمه وغير ذلك (فانك بذلك تغلب الشيطان) لان اللسان اعظم آلة الشيطان فى استغواء الانسان فمن اطلق عذبة اللسان واهمله مرخى العنان فى كل ميدان ساقه الى شفا جرف هار فانهار به ولا يكب الناس على مناخرهم فى النار الا حصائد السنتهم ولا ينجى من شر اللسان الا ان يقيد بلجام الشرع فلا يطلق الا فيما ينفع فى الدنيا والآخرة ويكف عن كل ما يخشى غائلته فى عاجله وآجله ثم قال المناوى عن العلائى هذا من جوامع الكلم لانه جمع فى هذه الوصية جميع خير الدنيا والاخرة قال الهيثمى وفيه الليث بن ابى سليم وهو مدلس وقد وثق وبقية رجاله ثقات (طب عن ابى وائل رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اكثر خطأ ابن آدم فى لسانه) لانها اكبر الاعضاء عملا واصغرها جرما واعظمها زللا لانه صغير جرمه عظيم جرمه وفى الحديث اكثر الناس ذنوبا يوم القيامة اكثرهم كلاما فيما لا يعنيه قال المناوى اى يشغله فيما لا يعود عليه نفع اخروى لان من كثر كلامه كثر سقطه وجازف ولم يتحر فتكثر ذنوبه من حيث لا يشعر وفى حديث معاذ وهل يكب الناس فى النار على مناخرهم الا حصائد السنتهم وفى خبر الترمذى مات رجل فقيل له ابشر بالجنة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اولا تدرى فلعله كان يتكلم فيما لا يعنيه او يبخل بما يعنيه والاكثار من ذلك عده القوم من الاغراض النفسانية والامراض القلبية التى التداوى منها من الفروض العينية وعلاجه ان تستحضر ان وقتك اعز الاشياء عليك فتشغله باعزها وهو الذكر وفى ذكر يوم القيامة اشعار بان هذه الخصلة لا تكفر عن صاحبها بما يقع له من الامراض والمصائب قال راوى هذا الحديث ارتقى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه الصفا فاخذ بلسانه فقال يا لسان قل خيرا تغنم واسكت عن شر تسلم قبل ان تندم ثم قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فذكره انتهى وقيل لسانك اسدك ان اطلقته يفترسك (ت عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان الرجل ليتكلم بالكلمة) الواحدة (لا يرى بها بأسا) يعنى لا يظن كونها ذنبا ولا مؤاخذة وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم (يهوى بها) يسقط بسببها (سبعين خريفا) اى دائما او سنة (فى النار) لما فيها من الاوزار التى ليس عند العاقل المسكين منها اشعار فعلى العاقل ان يميز بين اشكال الكلام قبل نطقه فما كان من حظوظ النفس واظهار صفات المدح ونحوه فيجتنبه ومن آمن بهذا الخبر حق ايمانه اتقى الله فى لسانه وقلل كلامه حسب امكانه سيما فيما ينهى عن الكلام فيه قال الغزالى اللسان انما خلق لك لتكثر به ذكر الله وتلاوة كتابه وترشد به الخلق الى طريقه او تظهر به ما فى ضميرك من حاجات دينك ودنياك فاذا استعملته لغير ما خلق له فقد كفرت نعمة الله فيه وهو اغلب اعضائك ولا يكب الناس فى النار الا حصائد السنتهم فاستظهر بغاية قوتك حتى لا يكبك فى قعر جهنم وفى الحديث (ان الرجل ليتكلم الكلمة لا يرى بها بأسا ليضحك بها القوم) اى لاجل ان يضحكهم (وانه ليقع بها ابعد من السماء) اى يقع فى النار ابعد من وقوعه من السماء الى الارض فعلى العاقل ضبط جوارحه فانها رعاياه وهو مسئول عنها ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وان من اكثر المعاصى عددا وايسرها وقوعا آثام اللسان اذ آفاته تزيد على العشرين ومن ثمة قال تعالى وقولوا قولا سديدا (تنبيه) اخذ الشافعى من هذا الخبر ان اعتياد حكايات تضحك او فعل خيالات كذلك راد للشهادة وصرح بعضهم انه حرام وآخرون انه كبيرة وخصه بعض بما يؤذى الغير كله من الفيض (دنيا عن امة بنت الحكم رضى الله تعالى عنها انها قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الرجل ليدنو) يقرب (من الجنة) بالطاعات وجه التأكيد ما فيه من الاستبعاد العادى العقلى (حتى ما يكون بينه وبينها الا قيد) قدر (رمح فيتكلم بالكلمة) الواحدة القبيحة شرعا (فيتباعد منها) اى من الجنة (ابعد من اصنعاء) بالمد بلد معروف فى اليمن مسيرة شهر من مكة وبغير مد بلد بالشام مقدار خمسين مرحلة من مكة (نعيم) ابو نعيم (عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال صلى الله تعالى عليه وسلم من كثر كلامه كثر سقطه) اى زلته سبق قريبا تفصيله ولذلك قال بعضهم جعلت على نفسى بكل كلمة فيما لا يعنى صلاة

ركعتين

فسهل ذلك فجعلت لكل كلمة صوم يوم فسهل على ذلم انته حتى جعلت على نفسى بكل كلمة تصدق درهم فصعب على فانتهيت (ز) البزار (عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم طوبى) تأنيث اطيب اى راحة وطيب عيش لعلك سمعت تفصيل معناها لكن فى الجامع الصغير احاديث تفسير المعناها نحو (طوبى شجرة فى الجنة مسيرة مائة عام ثياب اهل الجنة تخرج من اكمامها) جمع كم وعاء الطلع قال عبد الله بن عمر هى شجرة فى جنة عدن وفى كل دار وغرفة لم يخلق الله لونا ولا زهرة الا وفيها منها الا السواد ولا يخلق الله فاكهة ولا ثمرة الا وفيها منها ينبع من اصلها عينان الكافور والسلسبيل كل ورقة منها تظل امة عليها ملك يسبح الله ونحو (طوبى شجرة غرسها الله بيده ونفخ فيها من روحه تنبت بالحلى والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة لطولها) قال المفسرون وشجرة طوبى هذه هى المرادة بقوله تعالى (الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب) وحكى الاصم ان هذه الشجرة فى دار النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى دار كل مؤمن منها غصن وزاد فى رواية (متهدلة) اى متدلية (على افواههم) وفى تفسير الثعلبى عن قرة يرفعه طوبى شجرة فى الجنة يقال لها تفتقى لعبدى فتفتق له عن الخيل بسروجها ولجمها وعن الابل بازمتها وعما شاء من الكسوة وما من الجنة لاهل الا وغصن من تلك الشجرة متدل عليهم فاذا ارادوا ان يأكلوا منها تدلت لهم فاكلوا منها ما شاؤا ونحو (طوبى شجرة فى الجنة لا يعلم طولها الا الله فيسير الراكب تحت غصن من اغصانها سبعين خريفا ورقها الحلل يقع عليها الطير كامثال البخت) زاد فى رواية (فاذا ارادوا ان يأكلوا منها يجىء الطير فيأكلون منه قديدا وشواء ثم يطير) كل الشرح من الفيض ملخصا ثم اعلم ان التفاسير للفظ طوبى المخالفة لما ذكر فى نحو هذه الاحاديث من الرأى فى مقابلة النص بل النصوص الا اذا وقع فى مقام لا يمكن ارادة نحو هذه المعانى فيه الا ان يدعى كونه من تأويل معنى الحديث (لمن امسك الفضل من كلامه) بان ترك الكلام فيما لا يعنيه فانه بذلك يسلم من آفات اللسان التى هى عين الخسران ومن ثمة قيل

يا كثير الفضول قصر قليلا * قد فرشت الفضول طولا طويلا

كم من القبح قد اخذت بحظ * فاسكت الآن ان اردت جميلا

وفى الجامع (طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس وانفق الفضل من ماله وامسك الفضل من قوله ووسعته السنة ولم يعدل عنها الى البدعة) وفيه ايضا (طوبى لمن ملك لسانه) لان فى حفظ اللسان السلامة من آفات الدنيا ومفسدات الاعمال والنطق بلا حاجة اما محظور فهو ظاهر واما مباح فاشغال الكرام الكاتبين بلا فائدة فيه (ووسعه بيته) باعتزال الناس (وبكى على خطيئته) (دنيا عن عمرو بن دينار رضى الله تعالى عنهما) قيل هو مرسل (انه قال تكلم رجل عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاكثر الكلام فقال النبى عليه الصلاة والسلام) انكارا له (كم دون) قدام (لسانك من حجاب قال شفتاى واسنانى فقال اما كان فى ذلك) الحجاب الاستفهام للتوبيخ (ما يرد كلامك) اى يمنع من اكثاره كانه منع الحكم اى كثرة الكلام بحجته فيقرب ان يكون من قبيل المذهب الكلامى لزيادة الاعتناء لكن يشكل ان كان هذا الكلام الكثير خيرا فمنعه كيف يتصور والا فلا فائدة فى التقييد بالكثير لان ما لا يكون خيرا ممنوع مطلقا ولو قليلا نعم المنع فى الكثرة آكد ويجوز ان الكلام ولو خيرا ليس بادب عند حضور الكرام بلا ضرورة ولذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم يطيل الصمت واذا اراد ان يتكلم وقف ساعة يتفكر فيه وفى الشرعة (من حفظ لسانه فقد ستر على نفسه جميع عيوبه) وفى الحديث (من كف لسانه ستر الله عورته) وفى الحديث (الصمت حكمة) نافع يمنع من الجهل والسفه او من ردى الكلام وما لا يعنى يثمر حكمة فى قلب الصامت ينطق عنها وينتفع بها (وقليل فاعله) قل من يصمت عما لا يعنيه ويمنع نفسه عما يشينه ويؤذيه فى دينه ودنياه وايضا (الصمت ارفع العبادات) فان اكثر الخطايا من اللسان قال وهب اجمع الحكماء على ان رأس الحكمة الصمت وقال الفضيل لا حج ولا رباط ولا جهاد اشد من حبس اللسان (شعر)

اذا تم عقل المرء قل كلامه * وايقن بحمق المرء ان كان مكثرا

وايضا (الصمت زين للعالم) لما فيه من الوقار والهذر عار سيما للعالم المقتدى باقواله وافعاله وقد ينطق بغير تأمل فيسبق لسانه بكلمة لا يلقى لها بالا فيهوى بها فى قعر جهنم سبعين خريفا كما فى الخبر (وستر للجاهل) لانه يتضح

جهله بكلامه (تنبيه) قال ابن العربي الصمت اما باللسان عما بغير الله تعالى مع غير الله تعالى جملة واحدة او بالقلب
عن خاطر النفس في كون من الاكوان فمن صمت لسانه فقط خف وزره ومن صمت لسانه وقلبه ظهر له سره
وتجلى له ربه ومن صمت قلبه فقط فناطق بلسان الحكمة ومن لم يصمت بلسانه ولا بقلبه كان
مملكة الشيطان ومسخرة له فصمت اللسان من منازل العامة وارباب السلوك وصمت القلب من صفات
الحق بين اهل المشاهدات وحال صمت السالكين السلامة من الآفات وحال صمت المقربين مخاطبات
التأنيس فمن التزم الصمت من الاحوال كلها لم يبق له حديث الا مع ربه (ثم) الصمت يستعمل
فيما لا قوة له للنطق وفيما له ذلك والسكوت لما له نطق ولم يتكلم والانصات سكوت مع استماع ومتى انفك
احدهما عن الآخر لم يقل له انصات والاصاخة استماع ما يصعب كالسر والصوت من مكان بعيد وايضا
(الصمت سيد الاخلاق) لانه يعين على الرياضة وهي الاهم في حكم المنازلة وتهذيب الاخلاق والسلامة
من عذاب الخلاق (ومن مزح استخف به) اى هان على الناس ونظروا اليه بعين الاحتقار (فاحفظ لسانك منه)
فانه يسقط المهابة ويريق ماء الوجه ويؤذي القلوب ويورث الحقد فلا تمازح احدا وان مازحك غيرك
فاعرض عنه حتى يخوضوا في حديث غيره وكن من الذين اذا مروا باللغو مروا كراما قال الديلمي مات حبر
من بني اسرائيل فلما وضع على سريره وجدوا على عنقه لوحا من ذهب فيه ثلاثة اسطر هي هذه الشكل من القيض

(ت طب عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم من صمت نجا) من
المخاوف دينية او دنيوية او من ضرر لسانه قال الغزالي هذا من فصل الخطاب وجوامع الكلم وجواهر
الحكم ولا يعرف ما تحت كلماته من بحار المعاني الا خواص العلماء وذلك لان خطر اللسان عظيم وآفاته كثيرة
من نحو كذب وغيبة ونميمة ورياء ونفاق ومع ذلك النفس تميل اليها لان لها حلاوة في القلب وعليها بواعث
من الطبع والشيطان ففي الخوض خطر وفي الصمت سلامة مع ما فيه من جمع الهم ودوام الوقار وفراغ الفكر
للعبادة والذكر والسلامة من تبعات القول في الدنيا ومن حسابه في الآخرة وما يتوهم من التعارض
في احاديث الصمت وحديث النهي عن صمت يوم الى الليل مدفوع بان الصمت المرغب فيه ترك الكلام الباطل
وكذا المباح المفضي اليه والصمت المنهي عنه ترك الكلام في الحق لمن يقدر وكذا المباح المستوي الطرفين قيل
حديث غريب وعن النووي والعراقي سند الترمذي ضعيف وقيل رواة الطبراني ثقات (القسم الثاني)
من قسمي آفات اللسان (في آفاته تفصيلا اعلم ان آفاته اما في السكوت) لانه حرام في بعض المواضع
كترك الامر بالمعروف (او في الكلام والكلام على ضربين ما فيه الاصل المنع) كالكذب (والاذن لعارض)
كالاكراه والاصلاح (و) الثاني (ما على العكس) اى الاصل فيه الاذن والمنع لعارض (والثاني) اى الاذن
(اما من العادات) كالبيع (او من العبادات) كالامر بالمعروف (وما من العادات اما ان يتعلق بنظام العالم
وانتظام المعاش او لا وما من العبادات اما متعدية) كالاعمال الغير المنقطعة (او قاصرة) كالذكر (ففيه
ستة مباحث المبحث الاول في الكلام الذي الاصل فيه الحظر) اى المنع والحرمة (وهو ستون الاول
كلمة الكفر) اتفاقا او اختلافا بين فقهائنا (العياذ بالله تعالى وحكمه ان كان طوعا من غير سبق لسانه
احباط العمل كله) لما كان التصديق والاقرار ركنين في ظاهر الرواية كان المنافي لكل منهما كفرا اما المنافي
الاول وهو الانكار والوهم والشك والظن فيكفر على كل حال واما المنافي الثاني فكذا في حالة الاختيار ان صدر
بلا سبق لسان جدا او هزلا واما معه فمعفو واما في حالة الاكراه فان بالملجئ اعني تلف النفس او العضو ففيه
رخصة للعذر والعزيمة عدمه فان قتل كان من افضل الشهداء وان كان بغيره مثل الضرب الشديد والحبس
المديد وتلف المال فلا يجوز اصلا حتى لو تكلم في تلك الحالة صار كافرا ديانة وقضاء (ثم لا يعود بعد التوبة)
عند ائمتنا خلافا للشافعي ومنشأ الخلاف في هذه المسئلة الاختلاف في حمل المطلق على المقيد فالشافعي
حمل قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله على قوله ومن يرتدد منكم عن دينه الآية فاشترط في الاحباط
الموت على الكفر واما ائمتنا فلم يحملوا بل عملوا بكليهما لامكان العمل فلم يشترطوا فيه الموت المذكور فعلى قولهم
لا فرق بين من اسلم ابتداء وبين من صدر منه الكفر ثم تاب في عدم الخير بل اشد منه لانه بسبب الاسلام تخلص
عن جميع الآثام بخلاف من صدر منه الكفر فان معاصيه لا تذهب بكفره حتى يجب عليه بعد التوبة قضاء

ما فات فى اسلامه من الفرائض والواجبات كذا فى بعض منهوات المصنف (فيجب عليه الحج) خلافا للشافعى لان عنده يعود بعد التوبة واما عندنا فيجب بعد التوبة ثانيا (ان كان غنيا) اى مستطيعا فان مجرد الغنى ليس بموجب (ولو حج اولا ولا يجب قضاء ما صلى وصام وزكى) قبل الردة فى حال اسلامه بعد التوبة للحرج والمشقة ولعدم تقرره فى ذمته وعدم بقاء سبب وجوبه بعد التوبة وهو الوقت والشهود والنصاب (ويجب قضاء ما فات منها) فى حال اسلامه بعد التوبة (لان المعصية لا تذهب بالكفر) فيجب قضاء جميع فوائته المفروضة والواجبة (وانفساخ النكاح) عطف على احباط العمل (ولو من المرأة) الا انها تجبر على النكاح بزوجها الاول خلافا لمشايخ بلخ كابى جعفر وابى القاسم الصفار فلا تؤثر ردة المرأة فى فساد النكاح ولا يؤمر بتجديد النكاح حسما لهذا الباب عليهن (بلا طلاق) فى جانب المرأة بالاتفاق واما فى الرجل فعند محمد طلاق فيلزم الحلة بعد ثلاث على قوله خلافا لهما فقوله (فلا يلزم الحلة) تفريع على قول ابى حنيفة وابى يوسف (بعد الثلاث فلو صدرت) كلمة الكفر (من المرأة تجبر على النكاح بعد التوبة) مع زوجها (و) لو صدرت (من الرجل تخير المرأة ان تاب) (و) حكمه ايضا (حرمة ذبيحته وحل قتله) فدمه هدر لا يلزم الدية على قاتله لكن الاولى ان لا يقتل قبل العرض والاباء لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه (والاجبار على التوبة) بنحو الضرب الوجيع والحبس المديد (وهى) اى التوبة (الرجوع عما قاله لا بمجرد الشهادتين) فلو كان كفره من انكار فرضية الصلاة يقول رجعت من انكارى ذلك لكن يسبق الى الخاطر انه لو لاحظ عند اتيانه الشهادتين الرجوع من ذلك ينبغى ان يصح لان الشهادتين متضمن ومستلزم لجميع المؤمن به ولو لزوما غير بين (والجحود) اى انكار ارتداده (توبة) قضاء وحكما لكن يسبق الى الخاطر القاصر ان لزوم التوبة بالانكار ليس اقوى من لزومها للشهادتين فما وجه كون الاول توبة دون الثانى (فان لم يتب يجب قتله) على الولاة والحكام بل على كل من قدر ان اهملوا (فيتأبد فى النار) ان مات بلا توبة بلا فرق عن سائر الكفار فلا يشكل بانه لا يجوز اكفار شخص معين من غير من اخبر الشارع فكيف يحكم به فيه ومن حكم الارتداد ما فى الاشباه من انه يبطل ما رواه لغيره من الحديث وبطلان وقفه مطلقا واذا مات او قتل على الردة لم يدفن فى مقابر اهل ملة من الملل وانما يلقى فى حفيرة كالكلب (الثانى) من آفات اللسان (ما فيه خوف الكفر) وهو الذى لم يجزم الفقهاء بايجابه كفرا بل قالوا فيه خوف الكفر او خيف فيه الكفر او خطأ عظيم كتعيير من اراد اشتراء امة اخرى وله اربع زوجات والف امة لقوله تعالى * فانهم غير ملومين * والتفصيل فى كتاب السير والكراهة والاستحسان من الفقهية (وحكمه ان يؤمر بالتوبة وتجديد النكاح احتياطا) لاحتمال كونه كفرا (الثالث الخطأ) وهو ما قيل فيه خطأ كان يقول علم الله فى كل مكان لايهامه كونه تعالى فى المكان واليمين بغير الله تعالى على الصحيح مثل ان يقول ورأس ابنى او جدى او السلطان او نحو ذلك (وحكمه ان يؤمر بالتوبة والاستغفار فقط) بدون تجديد النكاح (وتفصيل هذه الثلاثة يعرف من الفتاوى واسبابها وعلاجها مر) فى الآفات القلبية (الرابع الكذب) هو من قبائح الذنوب وفواحش العيوب (وهو) عند الجمهور (الاخبار عن الشىء على غير ما هو عليه) فى الواقع (فان لم يكن عن عمد فعفو ويدل ليل يمين اللغو) لقوله تعالى * لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم * وهى حلفه كاذبا يظنه صادقا كما اذا حلف ان فى هذا الكوز ماء بناء على رؤيته وقد اريق ولم يعرف لكن قوله فعفو مخالف لما فى الفقهية انه ليس بعفو بل هو يرجى عفوه فان قيل المفهوم من الآية هو القطع قلنا انما تدل قطعا ان اريد قطعا من اللغو ما ذكر كيف وقد قال الشافعى المراد من اللغو ما يجرى على لسانه من غير قصد به كان يقصد التسبيح فيجرى على لسانه اليمين كما فى الدرر (وان كان عن عمد فحرام قطعى) لنحو قوله تعالى * الا لعنة الله على الكاذبين (الا فى مواضع) قليلة (عند البعض وسيجىء ان شاء الله تعالى قال الله تعالى ولهم عذاب اليم) مؤلم من الالم (بما كانوا يكذبون) بسبب كذبهم فان الوعيد لا يكون الا على الحرام لكن ان كان هذا الوعيد لكذب مخصوص لا يتم التقريب اذ المطلوب هو المطلق وانت خبير ان العبرة عندنا بعموم الصيغة لا بخصوص السبب وان علة الحرمة عامة لجميع صور الكذب خلافا لبعض الفقهاء فيهما ولا يخفى ان هذا الخلاف لا اقل من الاحتمال وقد قال فى التلويح لا حجة مع الاحتمال لا سيما فى المطلوب اليقينى لا يقال ان الدليل الظنى اذا كثر يفيد القطع كما فهم من مواضع كتاب المقاصد لان ذلك مناسب لمذهب الشافعى لا عندنا ودعوى اجتماع كل تلك الظنون على ان يكون كل ذلك اجزاء

لمركب وجدانى حتى يكون من قبيل كثرة الاجزاء بعيد فلعل الحق ان قطعية حرمته ثابتة بالاجماع وهو مثل تلك النصوص اسانيد الاجماع وان حمل كل لفظ على تبادره على وجه يمتنع حمله على خلافه واجب (واجتنبوا قول الزور) اى الكذب (حنفاء لله) اى مائلين عن كل ما عدا التوحيد من الاديان فان الامر المطلق للوجوب عندنا وقد تقرر فى الاصول ان ضد المأمور به ان فوت المقصود بالامر ولو متمددا فى الاصح فحرام والظاهر ان الآية من هذا القبيل فافهم (حد) احمد (عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطبع المؤمن على الخلال) بالبناء لغير الفاعل اى يجبل ويخلق المؤمن على الخصال (كلها الا الخيانة والكذب) فالكذب والخيانة وان لم يرد ايجابهما الكفر لكن ايهامهما ذلك لزيادة التخويف والتهديد لقوة دلالته على الحرمة او مبنى على الاستحلال لكن لا يكون حينئذ من مراد المقام (يعلى) ابو يعلى (عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يبلغ العبد صريح الايمان) حقيقته وكماله (حتى يدع المزاح) اى المذموم منه او كثرته (والكذب ويدع المرآء) بالكسر المجادلة (وان كان محقا) لما يورث منه ويؤدى اليه من البغض والفتنة (حب عن ابى برزة رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الكذب يسوّد الوجه فى الدارين) لانه يظهر اثر ذلك على وجهه يوم تبيض وجوه وتسودّ وجوه قال البيهقى الكذب مراتب اعلاه فى القبح والتحريم الكذب على الله ثم رسوله ثم كذب المرء على عينه فلسانه فجوارحه وكذبه على والديه ثم الاقرب فالاقرب اغلظ من غيره (والنميمة) نقل الكلام على وجه الافساد (عذاب القبر) من قبيل التشبيه البليغ (ت عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا كذب العبد تباعد عنه الملك ميلا) ثلث الفرسخ (من نتن) رائحته الكريهة (ما جاء به) من الكذب المراد ملك الرحمة والحفظة وفى رواية من نتن ريحه فان قيل كيف يكون للقول ريح قلنا تعلق الروائح بالاجسام وخلقها فيها عادة لا طبيعة فاذا شاء الله البارى خلقها مقرونة بالاعراض فنسبت اليها واخذ من هذا الخبر ان الملائكة تدرك من الآدمى ريحا خبيثة عند تلفظه بالمعصية وهل هذه الريح حسية او معنوية احتمالان ربح بعض الاول وعدم ادراكنا للحجاب فيدرك الكامل ويؤيده خبر احمد بن جابر كنا مع النبى عليه الصلاة والسلام فارتفعت ريح منتنة فقال اتدرون ما هذه الريح هذه ريح الذين يغتابون المؤمنين واخذ منه جمع صوفية انه يجب على العابد ان يطهر ظاهره وباطنه لئلا يؤذى احدا من اهل الحضرة الالهية من انبيائهم وملائكة واولياء بنتن الريح المتولد من الذنوب سيما الفم اذا نطق بما لا يحل فانهم يشمون رائحة المخالفات ولهذا قال مالك بن دينار والله لو كان الناس يشمون ريح المعاصى كما اشمها ما استطاع احد ان يجالسنى من نتن ريحى واتفق جميع الملل والنحل على قبح الكذب حتى الكفار كما فى الكشاف (تنبيه) العالم مشحون بالملائكة واذيتهم واذية مواطنهم كالمساجد محرمة علينا فليس فى العالم موضع شبر الا وفيه جبهة ملك فالعالم كله مسجد لهم فاذيتهم بالمعاصى وريح الذنوب واكرامهم بكف الاذى عنهم وكف الاذى بترك الكذب وكشف العورة والقبائح فالكف عن ذلك اكرام للملأ الاعلى المجاورين للقلوب والارواح والنفوس فى عالم الملكوت والاجسام فى عالم الملك كذا فى الفيض (ز عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (انها قالت ما كان من خلق ابغض الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الكذب ما اطلع) كلما اطلع (على احد من ذلك) الكذب (بشئ) قليل (فيخرج من قلبه) فلو اطلع من احد قليلا من الكذب يخرج هو من قلبه او يخرجه هو من قلبه (حتى يعلم) الى ان يعلم (انه قد احدث توبة) يعنى ذلك الاخراج يستمر الى وقت التوبة فعند علمه توبته يدخله قلبه لانه بالمؤمنين رؤف رحيم فرتبة فحش الكذب معلومة من رتبة بغضه عليه الصلاة والسلام (هق عن ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال الكذب مجانب الايمان) مضاد الايمان الكامل فلا يجتمعان فهما مانعتا الجمع (واشده) اى الكذب (البهتان) هو اسناد ما لم يصدر ووصفه بمكروه لم يكن هو فيه (حد) احمد (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خمس ليس لهن كفارة) ساترة اثمها (الشرك بالله تعالى وقتل النفس بغير حق وبهت) من البهتان (المؤمن) اى قوله عليه ما لم يفعل حتى حيره فى امره وادهشه فالتقييد بالمؤمن اما لان الذمى ليس كذلك فى الشدة او لالحاقه به (والفرار

من

من الزحف) حيث لم يجز الفرار كالمساواة فلو الكافر ثلاثة والمسلم واحد ايجوز الفرار ولو اثنين فالاولى عدم الفرار فالفرار حينئذ ليس بهذه المثابة (ويمين صابرة) التي يتعمد بها اذهاب مال مسلم كذبا (يقتطع بها مالا بغير حق) لكن عليه حق لآخر انكره فقطعه بيمينه (واشد البهتان شهادة الزور) وفي حديث مسلم (من اقتطع حق امرء مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة) وان كان مأ ولا فقال له رجل وان كان شيأ يسيرا يارسول الله قال وان كان قضيبا من شجر السواك (د عن خريم بن فاتك انه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح فلما انصرف قام قائما فقال عدلت) ساوت (شهادة الزور الاشراك بالله تعالى) اى جعلت الشهادة الكاذبة مماثلة للاشراك في مطلق الاثم لكن يشكل ان مطلق المعاصي مشترك بالاشراك بهذا المعنى تفصيله ان اريد المطلق فيورد بذلك وان المماثلة فيلزم الكفر بشهادة الزور فالانسب اما الشهادة باعتقاد الحل واما القرب من الاشراك فسائرها وان شارك في اصل العصيان لكن ليس قريبا من الاشراك ولا يبعد ان يراد الاشراك من غير كفر كالرياء ثم لا يخفى ان المطلوب مطلق الكذب واللازم من الحديث الكذب المخصوص لكن لاضير فافهم (ثلاث مرات) قاله ثلاث مرات (ثم قرأ فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور) اى الكذب ويمكن ان يكون المقصود من الاستشهاد بحسب ذلك الحل وجه المعادلة انه تعالى جمع بين الرجس والزور في الامر بالاجتناب عنهما (خ م عن ابي بكرة انه قال كنا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال الا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا) كرره ثلاثا لزيادة الاهتمام او للتشويق الى الجواب (الاشراك بالله وعقوق الوالدين) بما يتأذيان به (وشهادة الزور الا وشهادة الزور وقول الزور وكان متكئا فجلس فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت) لئلا يتعب ويستريح هذا التكرير الكثير والجلوس بعد الاتكاء لتأكيد حرمتها وشناعة قبحها وعظم جرمها فان قيل ان العقوق وما بعده بعد تسليم كونهما كبيرتين لا شك انهما ليستا من اكبر الكبائر كالاشراك فكيف جمعهما في كونهما اكبر الكبائر واعتنى بشأن الاخير بالجلوس والتكرير دون الاول قلنا يجوز ان يكون الحكم للجميع بحسب بعض اجزائه يعني الاول ويجوز ان يكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا او يراد من اكبر الكبائر ما هو الاعم من الحقيقي والاضافي فالاخيران اكبران مما تحتهما من الكبائر وان كانا اصغرين مما فوقهما ويجوز ان يراد من الاشراك ما لا يبلغ كفرا كالرياء كما مر واما امر الاعتناء فلان المخاطبين لا يعتقدون كون الاخير بهذه المثابة او فيهم من يبتلى بهذه البلية دون الاول ثم ايضا في اقتران الاواخر بالاول مزيد تهديد وزيادة تحذير وتخويف (و) اشد البهتان ايضا (الافتراء على الله تعالى وعلى رسوله) لانه يؤدي الى هدم قواعد الاسلام وافساد الشريعة والاحكام (قال الله تعالى ومن اظلم) استفهام انكار (ممن افترى على الله كذبا) اى لا اظلم ممن افترى على الله كذبا لشدة جرائته وقوة جريمته (ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) لا يظفرون بمراداتهم ولا ينجون من العذاب الاليم (خ م عن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان كذبا علي ليس ككذب على احد) فانه اعظم انواع الكذب بعد الكذب على الله تعالى لتأديته الى هدم قواعد الدين قيل ولهذا اكره قوم من الصحابة اكثار الحديث خوفا من الزيادة والنقصان وخاف بعض من التابعين من رفع الحديث الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاوقفه على الصحابي وقال الكذب عليه اهون من الكذب على الرسول عليه السلام وقيل ولذلك امر بقتل من كذب عليه واحراقه بعد موته فانه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى (فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار) صيغته امر بمعنى الخبر او بمعنى التحذير او التهكم او الدعاء على فاعل ذلك اى بوأه الله ذلك واحتمال كونه امرا حقيقة والمراد من كذب علي فليأمر نفسه بالتبوئة بعيد وهذا وعيد شديد يفيد ان الكذب عليه من اكبر الكبائر بل عده بعضهم من الكفر قال الذهبي وتعمد الكذب على الله ورسوله في تحريم حلال او عكسه كفر محض ولاح من هذا الخبر ان رواية الموضوع لا تحل كذا في الفيض وعن النووي او غلب على ظنه وضعه وقيل روى هذا الحديث مائتان من الصحابة ولم يوجد من الحديث ما يرويه العشرة المبشرة غير هذا ولهذا قيل لو كان في الحديث تواتر لفظي لكان هذا فقط وعن موضوعات علي القاري وللتحرز عن مثل ذلك كان الخلفاء الراشدون والصحابة يتقون كثرة الحديث وكان ابو بكر وعمر يطالبان من روى لهما حديثا لم يسمعاه ببينة ويتوعدان في ذلك وكان بعض المحتاطين خوفا من الزيادة والنقصان يقول قريبا من هذا او نحو هذا او شبه هذا ومن جملة المحتاطين ابو حنيفة رحمه الله ولا فرق في الحرمة بين ما يتعلق

بالاحكام والفضائل والترغيب والترهيب والمواعظ فان كله من اكبر الكبائر كذا نقل عن النووى واما الضعيف فيجوز فى غير الاعتقاديات والاحكام وقد سبق زيادة تفصيله قبل (فمن الافتراء على الله تعالى الافتاء بغير علم قال الله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب) مفعول لا تقولوا وهذا حلال بدل منه او متعلق بتصف على ارادة القول اى ولا تقولوا الكذب لما تصف السنتكم فتقولوا (هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) بدل بعض من لما تصف واللام للعاقبة قال المولى المحشى ومن الافتراء على الله تعالى التواجد وهو ادعاء الولاية والكرامة بينه وبين الله تعالى (د عن ابى هريرة رضى الله عنه مرفوعا) هو ما اضيف اليه صلى الله تعالى عليه وسلم قولا او فعلا او صفة (من افتى بغير علم كان اثمه على من افتاه) ان كان المفتى معروفا بالفقه والثقة ولم يكن خطأ فى الاجتهاد وان لم يكن معروفا فالاثم عليهما او كان معروفا وكان خطأ فى الاجتهاد فلا اثم بل الاجر لازم ويشير اليه قوله بغير علم قال فى التاتارخانية ولا يجوز للمفتى ان يفتى ببعض الاقاويل المهجورة لجر منفعته لان ضرر ذلك فى الدنيا والاخرة بل بما اختاره المشايخ ومن شرائط الفتوى ان يكون المفتى حافظا للترتيب والعدل لا يميل الى الاغنياء والامراء واعوان السلطان ومن آدابه ان يأخذ الكتاب بالحرمة ويقرأ المسئلة مرة بعد اخرى ليتضح السؤال ولا يرمى الكاغد ثم الفتوى بقول ابى حنيفة ثم ابى يوسف ثم محمد بن الحسن ثم زفر والحسن بن زياد وفى حديث الجامع من افتى بغير علم لعنته ملائكة السموات والارض (ومن الافتراء على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يحدث عنه بغير علم) انه من كلامه صلى الله عليه وسلم (ت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعا اتقوا الحديث عنى) لا تحدثوا عنى (الا ما علمتم) تتيقنون صحة نسبته الى وقال الطيبى احذروا رواية الحديث عنى او احذروا من الحديث عنى لكن لا تحذروا ما تعلمونه والحديث عرفا ما روى من قول المصطفى قيل والصحابة والتابعين او فعلهم او تقريرهم وقد يخص بما يرفع الى النبى عليه الصلاة والسلام كما فى التلويح قيل من اراد ان يروى حديثا ولم يعلم انه صحيح ام لا وقال وروى او جاء فى الخبر ولم يقل صريحا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأثم تتمة الحديث فمن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار قال على القارى عن العراقى نقل الحديث من غير معرفة الصحيح والسقيم وان اتفق كونه صحيحا اثم لكونه نقلا بلا علم وعنه ايضا لا يحل لاحد ممن هو بهذا الوصف ان ينقل حديثا من الكتب ولو من الصحيحين ما لم يقرأ على من يعلم ذلك من اهل الحديث وعن الحافظ ابى بكر لا يجوز ان يقول قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كذا حتى يكون مرويا عنده ولو على اقل وجوه الروايات وعن الطبرانى ان تميما الدارى استأذن عمر فى القصص فابى ثم استأذنه فقال ان شئت واشار بيده الذبح قال العراقى فانظر توقف عمر عن صحابى مثل تميم الدارى فاعتبر قصاص زماننا وعن الطبرانى عن العبادلة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم القاص ينتظر المقت وتفصيله فى موضوعات على القارى (وتوبة البهتان بثلاث عزمه على تركه واستحلاله ان امكن) بكونه حيا حاضرا ولا يؤدى الى فتنة والا فالدعاء والاستغفار له والتضرع الى الله تعالى رجاء ان يغفره الله تعالى (وتكذيب نفسه عند السامعين) لبهتانه (ومن الكذب الادعاء) من الدعوى (الى غير ابيه) بالانتساب كادعاء انه من اولاده صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ليس كذلك (والى غير مواليه) اى معتقه (خ م عن سعد بن ابى وقاص قال ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من ادعى الى غير ابيه وهو يعلم انه) والحال هو يعلم انه (غير ابيه فالجنة عليه حرام) يعنى انه ممنوع عن دخولها اولا وانما عبر بالحرمة تشديدا فى الزجر عنه لانه مؤد الى الفساد الكثير او حرام قبل عفو به كذبه او ابدا ان استحل لان تحريم الحلال الذى لم تطرقه تأويلات المجتهدين كفر او حرام عليه جنة معينة كجنة عدن او ورد على التغليظ والتخويف او ان هذا جزاؤه وقد يعفى عنه او كان ذلك شرع من مضى ان اهل الكبائر يكفرون بها كذا فى الفيض (حد مج حب عن ابن عباس انه قال صلى الله عليه وسلم من ادعى الى غير ابيه او تولى) اى اتخذ وليا (غير مواليه فعليه لعنة الله تعالى) اى طرده عن درجة الابرار ومقام الاخيار لا عن رحمة الغفار (والملائكة والناس اجمعين) لمعارضته لحكمة الله تعالى وكانه يقول خلقنى الله من ماء فلان وانما خلقه من غيره فقد كذب على الله وهذا الوعيد الشديد يفيد انه كبيرة (خ م عن ابى ذر انه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ليس من رجل ادعى لغير ابيه) واتخذ ابا لعل هذا على قصد حقيقته والا فان اراد التجوز لنحو الاستشفاق فليس من افراد هذا المحرم

والحال

(و) الحال (هو يعلم انه غير ابيه الا كفر) ان استحل او كفران نعمة كذا قيل لكن تعقبه المناوى بانه كان فى رواية البخارى الا كفر بالله فتأبى تأويله بكفران نعمة لا يخفى ان دعوى الآباء ليس بحسن غايته عدم الحسن وقيد بالعلم لان الاثم انما هو على العالم بالشئ المتعمد له فلا بد منه فى الاثبات والنفى (ومن ادعى ما ليس له) هذا بعمومه يتناول الدعاوى الباطلة مالية اوغيرها (فليس منا) ليس من ملتزم شريعتنا وقيل اهل ملتنا لا يخفى ما فيه لعل الاولى ما قيل اى ليس على هدانا او جميل طريقتنا وقيل ليس ممن عمل بسنتنا واستحق شفاعتنا (وليتبوأ مقعده من النار) ليتخذ منزلا من النار دعاء او خبر بمعنى الامر يعنى هذا جزاؤه الا ان يعفى او يتوب (ومن دعا رجلا بالكفر) استفهام انكار (او قال يا عدو الله وليس كذلك الا حار عليه) اى رجع على القائل ويكفر على قول والجمهور على خلافه بل اللازم التعزير قال فى الاحياء معنى الحديث انه يكفر وهو يعلم انه مسلم وفى الروضة عن التتمة قال لمسلم يا كافر بلا تأويل كفر وان بتأويل كفران نعمة لا كذا فى الفيض ولو قال لغير يا كافر ولم يقل المخاطب شيأ قال الفقيه الاعمش يكفر وابو الليث وبعض أئمة بلخ لا يكفر والمختار ان اراد الشتم لا يكفر وان اعتقد كفره يكفر كذا فى البزازية قال يا كافر فقال بل انت لا يكفر قال يا يهودى فقال لبيك يكفر كما فى الخلاصة (ومنه) اى الكذب (ما فى قصة الرؤيا خ) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من تحلم بحلم لم يره) بضمتين الرؤيا وحلم بالفتح يحلم بالضم حلما رأى الرؤيا وتحلم اذا ادعى ما لم يره (كلف ان يعقد بين شعيرتين ولن يفعل) اى عذب حتى يفعل ذلك ولا يمكن فعله لعدم امكانه وفى الشرعة ويقص الرؤيا على وجهها ولا يكذب فيها شيأ وفى الجامع بهذه الرواية (ولن يعقد بينهما) بدل ولن يفعل فكانه كناية عن التعذيب على الدوام ولا دلالة على جواز التكليف بما لا يطاق لانه ليس فى دار التكليف كذا فى الفيض لا يخفى ان هذه الدلالة انما تتوهم عند ارادة المعنى الحقيقى والعجب مما قاله بعد هذا التأويل حيث قال وانما شدد الوعيد لان الكذب فى النوم كذب على الله تعالى لان الرؤيا جزء من النبوة فهى منه تعالى فكذب عليه تعالى ثم لا يخفى ان هذا يقتضى ان تكون كل رؤيا صادقة وجزأ من النبوة وقد روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان الرؤيا اما بشارة من الله تعالى للمؤمنين واما وسوسة من الشيطان فيغتم بها واما اضغاث احلام وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه الرؤيا اما محكم او متشابه او اضغاث والاضغاث ما رأه من فى طبعه فساد ومن اكل اطعمة غليظة ومن لم يبلغ واما المحكم ما أراه ملك الرؤيا اخذ من اللوح وهو اما تبشير او تحذير او الهام والتبشير اما بشارة امر دنيوى او نصيحة لمسلم او لتسجيل حجة لكافر يوم القيامة والتحذير تخويف لمسلم لقر بانه معصية او تركه طاعة والالهام ما يدعوا الى طاعة كالحج وصلاة التهجد والصدقة وتوبة معصية والرؤيا الغير الصادقة اما رؤيا همة وهى التى يرى ما اهتم به وتأمله فى يقظته واما رؤيا علة وهى رؤيا المرضى من الامور المخالفة واما اضغاث من الشيطان كما عرفت فاذا تمهد هذا فما يكون من اجزاء النبوة انما يكون فى الرؤيا الصادقة وهو اقل اقسام الرؤيا فلعل المراد اما بالنسبة الى اعتقاد الرآئى او بالنسبة الى الجنس او المقصود ليس تمام الدلالة بل يكفى الاشعار فافهم ومن غرآئب الرؤيا الصادقة ما يحكى فى مفتاح السعادة ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى رأى كانه ينبش قبر النبى عليه الصلاة والسلام ويجمع عظامه الى صدره فهالته الرؤيا فقال ابن سيرين هذه رؤيا ابى حنيفة فقال انا ابو حنيفة فقال ابن سيرين اكشف عن ظهرك فكشف فرأى خالا بين كتفيه فقال انت الذى قال عليه الصلاة والسلام يخرج من امتى رجل يقال له ابو حنيفة بين كتفيه خال يحيى الله تعالى دينى على يديه ثم قال ابن سيرين لا تخف انه صلى الله تعالى عليه وسلم مدينة العلم وانت تصل اليها فكان كما قال لكن قال على القارى كل حديث فى مدح ابى حنيفة موضوع ثم فى رد المختار تصحيح بعض طرق بعض حديث مدحه ومن لطائف المقام ما فى الفيض عن شيخ الاسلام زكريا انه سئل عن رجل رأى النبى صلى الله عليه وسلم يقول له مر امتى بصيام ثلاثة ايام وان يعيدوا بعدها ويخطبوا فهل يجب الصوم او يندب او يجوز او يحرم فاجاب لا يجب شئ من ذلك ولا يندب بل يكره او يحرم ولكن ان غلب على الظن صدق الرؤيا فله العمل بما دلت عليه ما لم يكن فيه تغيير شرع ويحرم على الرآئى ان يقول امركم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بكذا بل يأتى بما رآه وسئل ايضا بانه هل يمتنع ان يتسمى ابليس باسم النبى كان يقول انا النبى ويأمر بالطاعة كما يمتنع التشكل به فاجاب لا يمتنع

ذلك عقلا وقال ان رؤياه عليه الصلاة والسلام بصفته المعلومة ادراك لذاته وبغير صفته ادراك لمثاله فالاولى لاتحتاج الى التعبير والثانية تحتاج اليه وعليه يحمل قول النووى الصحيح انه يراه حقيقة سوآء بصفته المعروفة اولا فان رآه بصورة حسنة فذلك حسن دين الرآئى وان كان فى بعض جوارحه شين او نقص فذلك خلل فى دينه وكذلك ان كان فى كلامه عليه الصلاة والسلام فى منامه مايخالف شريعته تخلل فى سمع الرآئى وقد سبق زيادة تفصيل المقام فى البدعية (ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون) لايريدون استماعه جملة وهم له حال او صفة قوم والواو لتأكيد لصوقها بالموصوف كما فى سبعة وثامنهم كلبهم (صب فى اذنيه الآنك) بفتح الممدودة وضم النون الرصاص او الخالص منه ولم يجئ مفرد على هذا الوزن غيره (يوم القيامة) لم يكن لفظ يوم القيامة فى الجامع الصغير بل انتهى الحديث بما قبله وانه ذكر فيه قوله من استمع ابتدآء حديث وكذا قوله من صور ابتدآء حديث آخر فيه لكن الجميع عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال المناوى فيه وعيد شديد وموضوعه فيمن يستمع لمفسدة كنميمة واما القصد النهى عن الفساد او الاحتراز من شرهم فلا بل قد يندب او يجب بحسب المواطن وللوسائل حكم المقاصد انتهى (ومن صور صورة) ذات روح (عذب وكلف ان ينفخ فيها الروح) يوم القيامة (و) هو (ليس بنافخ) كناية عن دوام تعذيبه قال فى الفيض استفيد منه جواز التكليف بالمحال فى الدنيا كما جاز فى الآخرة واستدرك عليه بان ذلك ليس امر تكليفيا بل للتعذيب والتعجيز ولاظهار قبح فعله وعن القرطبى هذا يفيد ان التصوير كبيرة وعن بعض انه اغلظ من القتل لان وعيده ينقطع بحمل قوله تعالى خالدا فيها على الامد الطويل وهنا لايستقيم لانه كان مغيا بما لا يمكن من نفخ الروح ولذا حكم المعتزلة بخلوده فى النار واهل السنة حملوه على التصوير بنحو قصد ان يعبد او ان استحل واولوا بنحو زيادة الروع والتهويل وفيه ايضا ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى للحوق الوعيد لمن تشبه بالخالق فكيف يقال ان الله خالق حقيقة واعترض ان الوعيد على خلق الجواهر لا الافعال والمعتزلة لم يقولوا بخلق الجواهر لغير الله واجيب ان الوعيد لاحق بالشكل والهيئة وذلك غير جوهر واعترض بانه لو كان كذا كان تصوير غير ذى روح ممتنعا ومنع بان ذا رخص فيه وبأثر ورد فيه ثم الاستدلال بذلك غير مرضى من جهة اخرى وهو ان المسئلة قطعية والدليل من الآحاد وفى حديث الجامع (كل مصور فى النار) يجعل الله له (بكل صورة صورها نفسا) ذات حياة (فتعذبه) نفس الصورة (فى جهنم) قال فى المبارق واما تصوير ما لا روح له فرخص له وان كان مكروها من حيث انه اشتغال بما لا يعنى وقيل لا بأس بتصوير ذى الروح اذا كان مقطوع الرأس انتهى اذ علة الكراهة جارية هنا وفى الحديث ان بيتا فيه صورة ذى روح لاتدخله الملائكة يعنى ملائكة البركة لا الحفظة (ومنه خلف الوعد اذا كان فى نيته الخلف وقد مر) فى الآفات القلبية واما اذا كان فى نيته الوفاء ولم يقدر على المجازة فليس بكذب وقد قيل وعد الكريم دين الغريم وفى الحديث العدة دين (ومنه) اى الكذب (تحديث كل ما سمع) قيل اى بلا نسبة الى قائله لعل ذلك من قبيل رفع الايجاب الكلى لا السلب الكلى (م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفى بالمرء اثما ان يحدث بكل ما سمع) يعنى لو لم يكن له كذب سوى ان يتكلم بكل ما سمع لكفاه من الذنوب فيجب الاحتياط عن حال الراوى انه عدل ام لا وعن المظهر هذا زجر عن التحدث بما ليس بمقطوع او مظنون عنده وتحريض على الاحتياط بما يحدث قال المناوى لانه يسمع عادة الصدق والكذب فاذا حدث بكل ما سمع لا محالة يكذب وان لم يتعمد لكن التعمد شرط الاثم وفى حديث الجامع ايضا (كفى بالمرء من الكذب ان يحدث بكل ما سمع) قال شارحه وفيه زجر عن الحديث بشئ لا يعلم صدقه ثم قال المصنف (والجد) اى العمد (والهزل فيه) اى الكذب ويشمل نحو المزاح (سوآء) فى الاثم لكن فيه نوع مخالفة لما ذكر آنفا فافهم (ويجوز الكذب فى ثلاث وما فى معناها) مما دعا اليه غرض صحيح فى درء مفسدة او جلب منفعة معتد بها لما ثبت حرمة الكذب بالاية والحديث شرع فى بيان ما يباح فيه الكذب اما صريحا وهو الثلاثة المذكورة فى الحديث او دلالة وهو ما ذكره المصنف بقوله فيما يأتى والحق الخ (ت عن اسماء بنت يزيد انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل الكذب الا فى ثلاث رجل كذب امرأته ليرضيها) ويحسن المعاشرة وعن النووى فى شرح مسلم واما كذبه لزوجته وكذبها فهو حرام باجماع المسلمين يعنى لعل مراده

كذب

كذب كل منهما الا للارضاء (ورجل كذب فى الحرب) لاجل الظفر والقهر (فان الحرب خدعة) فى تعليله بالخدعة تنبيه على انه انما يحل اذا كان للكذب مدار على الخدعة فيه يمكن معرفة وجه تخصيص العلة بالثانى اوللتنبيه على مزيد الحيلة حينئذ (ورجل كذب بين المسلمين) الظاهر التثنية (ليصلح بينهما) اى ليبدل فراقهما وفاقا وشقاقهما اتفاقا فيلزم كون الكذب بما يتعلق بائتلاف قلوبهما وكذا بين الضرات من النساء بان يظهر لكل واحدة منهن انها احب اليه وان كانت امرأته لا تطيعه الا لوعد ما لا يقدر عليه بعدها فى الحال تطييبا لقلبها (وزاد فى رواية د عن ام كلثوم) رضى الله تعالى عنها (والمرأة تحدث زوجها) كذبا لحسن معاشرته واعلم ان هذا الباب لا يفتح الا بقدر الضرور وقلة لئلا تتعود النفس بذلك وايضا فيه غرور كثير اذ قد يكون الباعث حظه وغرضه فليعلم ان المقصود هل هو اهم فى الشرع من الصدق اولا وذلك غامض جدا فالحزم فى تركه الا ان لا يجد رخصة فى تركه اصلا ومن هذا القبيل خطأ من ظن جواز وضع الاحاديث فى الترغيب والترهيب وهذا خطأ عظيم اذ هذا الغرض لا يقاوم محذور الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك من اكبر الكبائر الذى لا يقاومه شئ (والحق بهذه الثلاثة) بدلالة النص او القياس (دفع ظلم الظالم) كمن اخفى مسلما عن ظالم يريد ظلمه او اخفى ماله وسئل عنه وجب الكذب باخفائه وكذا نظائره والحاصل ان الكلام وسيلة الى المقاصد فكل مقصود محمود يمكن تحصيله بغير الكذب والا جاز الكذب ثم ان كان المقصود مباحا فالكذب مباح وان واجبا فواجب كما نقل عن رياض الصالحين للنووى ويؤيده قاعدة للوسائل حكم المقاصد لكن يشكل على المقام بقولهم درء المفاسد اولى من جلب المنافع والمصالح وقولهم لا يتحمل الضرر القوى الكلى للوصلة الى النفع الجزئى وقولهم ترجح المفسدة القوية على الضعيفة عند تعارضهما اذ ضرر عدم ذلك المقصود لا سيما عند كونه مباحا ليس بضرر معتد به والكذب كبيرة فانظر (واحياء الحق) وايضا نقل عن الرياض ووقع فى الجامع خبر (ليس الكذاب) اى ليس يأثم فى كذب (الذى يصلح) بضم الياء (بين الناس) قال المناوى يعارضه خبر انه عليه الصلاة والسلام رأى الكذاب يعذب بالنار بالكلاب من حديد قلنا العذاب على الكذاب عام خص منه البعض بهذا الحديث وكذا كل حديث يؤدى الى خير كما اشار اليه بقوله (فينمى) اى يبلغ (خيرا او يقول خيرا) اى يخبر بما علمه من الخير ويسكت عن علمه من الشر فان ذلك جائز بل محمود بل قد يندب بل قد يجب ثم قال ورخص فى اليسير من الفساد لما يؤمل فيه من الصلاح وكل محمود يمكن ايصاله بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لان اباحة الكذب انما هى للضرورة فاذن ليس فيه ضرورة والضرورات تبيح المحظورات وما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها ولهذا قيل الكذب مباح لاحياء حقه ودفع الظلم عن نفسه وفى الحديث (الكذب اثم كله الا ما نفع به مسلم او دفع به عن دين) قال المناوى لانه لغير ذلك غش وخيانة ومن ثمة كان الكذب اشد الاشياء ضررا والصدق اشدها نفعا وقبح الكذب مشهور واجمع على حرمته الا لمصلحة قال الغزالى هو من امهات الكبائر واذا عرف الانسان بالكذب سقطت الثقة بقوله وازدرته العيون واحتقرته النفوس قال ومن الكذب الذى لا اثم فيه ما اعتيد فى المبالغة كجئت الف مرة ومما اعتيد فى الكذب ان يقول لا اشتهى الطعام عند تكليف الاكل فذا منهى عنه وحرام ان لم يكن فيه غرض صحيح وقال الراغب الكذب عار لازم وذل دائم فلا يترخص فى ادنى كذب بشئ فمن استحلاه عسر عليه فطامه وقال بعض الحكماء كل ذنب يرجى تركه بتوبة الا الكذب فكم رأينا شارب خمر اقلع ولصا نزع ولم نر كذابا رجع وعوتب كذاب فى كذبه فقال لو تغرغرت به وتطعمت حلاوته ما صبرت عنه طرفة عين انتهى (كما فى خيار البلوغ) للصغيرة التى زوجها غير ابيها وجدها (تقول) لزوجها (فى النهار بلغت الآن وفسخت النكاح مع انها بلغت بالليل) فابيح لاحياء حقها وفى الدرر وان رأته بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحى وتشهد اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الآن (قيل ومنه) الكذب المباح (الوعد والوعيد الكاذبان للصبى اذا لم يرغب فى المكتب) والعرض فيجوز لمصلحة تعليمه قيل فيه نوع ضعف لامكانه بطريق آخر كالضرب ولذا قال قيل واورد عليه ان جواز الضرب محل بيان خصوصا فيما دون عشر سنين ولعل لهذا قال نوع ضعف اقول المناقشة فى المثال ليس بحسن نعم ان مثل هذا الامكان يوجد فى غيره مما ابيح فيه الكذب (و) منه (الانكار لسر الغير) لئلا يفشى سره الذى اودع عنده لان صدور الاحرار قبور الاسرار (و) منه انكار (معصية نفسه) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ارتكب شيأ من هذه القاذورات

فليستتر بستر الله وذلك لان اظهار المعصية معصية اخرى (و) انكار (جنايته على غيره لتطييب قلبه) اى قلب المجنى عليه وفى الجامع (كل امتى معافى الا المجاهرين) اى بالمعاصى كأن يحدث بعض بعضا بعصيانه وجعل منه ما يكون بين الزوجين من المباح (وان من الجهار ان يعمل الرجل بالليل عملا ثم يصبح وقد ستره الله فيقول عملت البارحة كذا وكذا وقد بات يستره ربه واصبح يكشف ستر الله عنه) (وهذا) الاخير وهو الظاهر (من الصلح) فلا حاجة الى الالحاق بل بنص الحديث السابق ونقل عن كتاب البركة فى الحرمة ومن الكذب المباح اخفاء ماله وحال اخيه عن الظالم وانكاره محبة بعض نسائه اكثر من الاخرى وتزيين كلامه لاخيه عند اعتذاره اليه هذا ثم الاسلم ان لا يفتح هذا الباب الا بقدر الضرورة لئلا تتعود النفس بذلك وايضا فيه غرور كثير اذ قد يكون الباعث حظه وغرضه فليعلم هل المقصود اهم فى الشرع من الصدق اولا فيزن احدهما بالآخر فايهما اشد فيرجحه وان تساويا فيميل الى جانب الصدق اذ اباحة الكذب بضرورة او بمهمة (وقيل المباح فى هذه المواضع التعريض) قال فى مفتاح السعادة ثم السلف قالوا ان فى المعاريض مندوحة عن الكذب روى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وكذا عن عمر وهذا اذا دعته حاجة والا فلا يجوز التصريح والتعريض معا ولكن التعريض اهون كقولك الله يعلم ما قلت من ذلك من شئ وكلمة ما عندك للابهام ويتوهمه المستمع حرف النفى وكان ابراهيم اذا طلبه من يكرهه قال للجارية قولى اطلبه فى المسجد وكان لا يقول ليس هو ههنا كيلا يكون كاذبا هذا كله فى موضع الحاجة والا فمكروه لانه تفهيم للكذب الا ان الحاجة فى المعاريض خفيفة كتطييب قلب الغير بالمزاح كما قال عليه الصلاة والسلام لا تدخل الجنة عجوز واما صريح الكذب مطايبة فليس بفسق ولكنه يترك (وهو) اى التعريض (الخامس من آفات اللسان وهو ارادة غير الظاهر المتبادر من الكلام) كالتورية (ولا بد من احتماله المراد بحسب اللغة) كما مر آنفا (ولا يكفى مجرد النية) كان تقول لا آكل ناويا الخصوص فلا يجوز لعدم العموم كذا فى الحاشية لكن فيه كلام يعرف فى الفقهية (وهو جائز عند الحاجة) فيه تنبيه على انه ليس بجائز عند عدم الحاجة اذ مفهوم التصنيف معتبر (كالصور السابقة) من الكذب (عن عمر رضى الله عنه ان فى المعاريض لمندوحة) اى سعة وخلاصا من الكذب (ويكره بدونها) اى بدون الحاجة (واما الكذب الصريح فحرام لا يحل بحال) مطلقا عند ذلك البعض لحصول المقصود بالتعريض عند الحاجة ومن امثلة التعريض ما فى الشرعة ان عليا رضى الله تعالى عنه ارسل بنته الى عمر بن الخطاب يعرضها عليه ليتزوجها وقال لها قولى له هل رضيت الحلة واراد به الزوجة اخذا من قوله تعالى * هن لباس لكم وانتم لباس لهن * فقال عمر رضيتها ورضى الحلة كناية عن رضى الزوجة (ومن التعريض تقييد الكلام بلعل وعسى وعن النبى صلى الله عليه وسلم المخرج من الكذب) اى طريق الخروج من الكذب (اربع ان شاء الله وما شاء الله ولعل وعسى كذا فى التاتارخانية) لا يخفى ان الاولى للمصنف على هذا ان يضم القولين الاولين الى الاخيرين لعل ذلك ليس من التعريض اذ التعريض ليس بجائز بلا ضرورة وههنا ليس كذلك فافهم (ومن التعريض ان تقول اشتريت هذا بخمسة مثلا وقد اشتريته بستة لان القليل موجود فى الكثير فلا يكون كذبا) بخلاف العكس لان الكثير ليس بموجود فى القليل (وقد يكون ذكر العدد كناية عن الكثرة فلا يراد به خصوصه) اى خصوص العدد بل يراد المبالغة (كما تقول دعوتك سبعين مرة او مائة او الفا فلا يكون كذبا اذا لم يبلغ عدد دعوتك الى احد هذه ولكن عدت) تلك الدعوة (بين الناس كثيرة) وان لم يكن طلبه الا مرة واحدة او مرارا ولكن لم تعد بين الناس كثيرة كان كذبا وانما الاستعارة فقال علماء البيان هى تفارق الكذب بالبناء على التأويل ونصب القرينة على خلاف الظاهر (وضد الكذب الصدق وهو الاخبار عن الشئ بما هو عليه) فى الواقع عند الجمهور خلافا لمن قال بمطابقة الاعتقاد اولمن قال بمطابقة الواقع والاعتقاد معا (خ م عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال قال صلى الله عليه وسلم ان الصدق يهدى) يوصل (الى البر) التوسع فى الخير وقيل اسم لجميع الخير كله وقيل اكتساب الحسنات واجتناب السيئات (وان البر يهدى الى الجنة) فسبب لدخولها نحو ان الابرار لفى نعيم (وان الرجل ليصدق) يلازم الصدق (حتى يكتب عند الله صديقا) مبالغة الصدق اى يتكرر منه الصدق ويداوم عليه حتى يستحق اسم المبالغة ويشتهر بذلك عند الملأ الاعلى قولا وفعلا واعتقادا فالمراد الكتابة فى اللوح او فى صحف الملائكة وحتى للتدريج

وان

(وان الكذب يهدى الى الفجور) وهو هتك ستر الديانة والميل الى الفساد والانبعاث فى المعاصى وهو اسم جامع لكل شر (وان الفجور يهدى الى النار) داع لدخولها (وان الرجل ليكذب) يكثر الكذب (حتى يكتب عند الله كذابا) مبالغة فى الكذب هو كالصديق فيصدق ويكذب للاستمرار فالكذب اشد الاشياء ضررا والصدق اشدها نفعا ولهذا علت رتبته على رتبة الايمان لانه ايمان وزيادة قال تعالى * يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين * وفيه كما قال النووى حث على تحريض الصدق وتحذير من الكذب فانه اذا تساهل فيه اكثر منه وعرف به (تنبيه) الصدق احدار كان بقاء العالم حتى لو توهم مرتفعا لما صح نظامه وبقاؤه وهو اصل المحمودات وركن النبوات ونتيجة التقوى ولولاه لبطلت احكام الشرائع والاتصاف بالكذب انسلاخ من الانسانية لخصوصية الانسان بالنطق (ت عن ابى الجوزاء انه قال قلت للحسن بن على رضى الله تعالى عنهما ما حفظت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال حفظت منه دع) اترك (ما يريبك) ما يوقعك فى الريب والشك والتهمة واصله قلق النفس والامر للندب فالتوقى عن الشبهات ليس بواجب على الاصح كما فى الفيض (الى ما لا يريبك) يعنى اذا وجدت نفسك مضطربة فى امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن فى شئ علامة كونه باطلا وطمأنينته علامة كونه حقا واليه اشار بقوله (فان الصدق طمأنينة) القلب السليم اى محل طمأنينة القلب (والكذب ريبة) اضطراب وشك فاذا ارتابت نفسك فى شئ فاتركه وطمأنينته لشئ مشعر بحقيته وهذا مخصوص بذوى النفوس القدسية عن دنس الذنوب ووسخ العيوب والحاصل انه اذا لجأ القلب الكامل امتزج نوره بنور الايمان فاطمأن وانطفى سراج الكذب فان الكذب ظلمة والظلمة لا تمازج النور كذا فى الفيض ونحوه فى الحاشية واما من لم يتصف بالعقل السليم بل كان من جملة الموسوسين فاللازم العمل بالشرع المتين لا بطمأنينة القلب وريبه انتهى فالتقريب ليس بحسن وفى الجامع بهذه الرواية ايضا وقع قوله (فان الصدق ينجى) اى ان فيه النجاة وان ظن فيه الهلكة فان ارتابت النفس فى شئ فدعه فان نفس الكامل تطمئن الى ما فيه نجاة من الصدق وترتاب فى الكذب فالارتياب امارة الحرمة والاطمئنان علامة الحق فخذ به وفى الجامع ايضا (دع ما يريبك الى ما لا يريبك فانك لن تجد فقد شئ تركته لله تعالى) ولهذا قال بعضهم الورع كله فى ترك ما يريب الى ما لا يريب وفى هذه الاحاديث عموم يقتضى ان الريبة تقع فى العبادات والمعاملات وسائر الاحكام وان ترك الريبة فى ذلك كله ورع وهذه الاحاديث قاعدة من قواعد الدين واصل فى الورع الذى عليه مدار اليقين وراحة من ظلم الشكوك والاوهام المانعة لنور اليقين (تنبيه) لو تأمل هذا الحديث لتيقن استيعابه كل ما قيل فى تجنب الشبهات كذا فى الفيض (حد دنيا حب حك عن عبادة بن الصامت ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال اضمنوا لى من انفسكم ستا) اى التزموا بالمحافظة على فعل ست خصال (اضمن لكم الجنة) التزم لكم بدخول الجنة مع السابقين اومن غير تعذيب والمراد من الضمان هو اللغوى عبر به لتحقيق حصول الوعد ان حوفظ على المأمور به (اصدقوا اذا حدثتم) لا تكذبوا فى شئ الا عند ترجح مصلحة ارجح من مصلحة الصدق كحفظ معصوم (واوفوا اذا وعدتم) فان العدة دين ووعد الكريم دين الغريم (وادوا) الامانات (اذا ائتمنتم) ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها قال البيهقى ودخل فيه ما تقلد المؤمن بايمانه من العبادة والاحكام وما عليه من رعاية حق نفسه وزوجه واصله وفرعه واخيه المسلم من نصحه وحق مملوكه اوما لكه او مواليه فاداء الامانة فى كل ذلك واجب كذا فى الفيض لعله يدخل فيه ايضا الرعايا للملوك والاحكام الشرعية للقضاة والعلوم للعلماء وحفظ العهد الذى اخذه تلاميذ المشايخ عنهم (واحفظوا) ايها الرجال والنساء (فروجكم) عن الفحش (وغضوا ابصاركم) عما لا يجوز نظره (وكفوا ايديكم) عن اخذ مال الغير ظلما وضربه ولمس المحرم (السادس) من آفات اللسان (الغيبة) بكسر المعجمة (وهى ذكر مساوى) جمع سوء (اخيك المعين المعلوم عند المخاطب) فان لغير المعين المعلوم عنده فليس بغيبة (او محاكاتها) اى المساوى كأن يمشى متعارجا حكاية لفعل اعرج (وتفهيمها) للمخاطب (باليد اوغيرها من الجوارح) فالتعريض كالتصريح والفعل كالقول بل هما اشد انواعها لانهما اعظمان فى التصوير والتفهيم قالت عائشة رضى الله عنها وعن ابويها دخلت علينا امرأة فلما ولت اومأت بيدى الى انها قصيرة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اغتبتها (على وجه السب والبغض) اى لا على وجه الافهام وبالجملة الغيبة

ان تذكر اخاك بما يكرهه لو بلغه سواء ذكرت نقصانا فى بدنه اوفى نسبه اوفى خلقه اوفعله وقوله اوفى دينه ودنياه حتى فى ثوبه وداره ودابته ثم لاتقصر على اللسان بل التعريض فيه كالتصريح والفعل فيه كالقول والاشارة والايماء والرمز والغمز والحركة والكتابة وكل مايفهم المقصود ومن ذلك ذكر المصنفين شخصا معينا وتهجين كلامه الالعذر محوج ومن اخبث انواعها قول القراء المراءين الحمد لله الذى لم يبلنا بالدخول على السلطان والتبذل فى طلب الحطام عند ذكر شخص حاله كذلك اويقول نعوذ بالله من قلة الحياء ذما للغير مع الرياء وكذا يقول مااحسن فلانا لولا تقصيره فى العبادات لكنه ابتلى بما ابتلينا فيذم غيره ويمدح نفسه بالتشبيه بالصالحين فى ذم انفسهم فيغتاب ويراءى ويزكى نفسه (وهو حرام قطعى) فى الفيض عن الاذكار الغيبة والنميمة محرمتان باجماع المسلمين (قال الله تعالى ولايغتب بعضكم بعضا) لايخفى ان دلالته على الحرمة موقوفة على كون الفاظه مفسرة اومحكمة عند بعض ويكفى كونها ظاهرة اونصة وايضا ان دلالة مثل هذا النهى من حيث هو نهى موقوفة على معرفة انه فى الشرعيات اوالحسيات اوالقبح فى نفسه اولوصفه اولمجاوره كما فى اصول الفقه فارجع فتأمل (ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا) تمثيل لماينال المغتاب من عرض المغتاب على افحش وجه مع مبالغات الاستفهام المقرر واسناد الفعل الى احد للتعميم وتعليق المحبة بما هو فى غاية الكراهة وتمثيل الاغتياب بأكل لحم الانسان وجعل المأكول اخاميتا وتعقيب ذلك بقوله (فكرهتموه) تحقيقا وتقريرا لذلك والمعنى ان صح ذلك اوعرض عليكم هذا فكرهتموه ولايمكنكم انكار كراهيته وانتصاب ميتا على الحال من اللحم اوالاخ (واتقوا الله ان الله تواب رحيم) لمن اتقى مانهى عنه وتاب عمافرط منه والمبالغة فى التواب لانه بليغ فى قبول التوبة اذ يجعل صاحبها كمن لم يذنب اولكثرة المتوب عليهم اولكثرة ذنوبهم كذا فى القاضى (حب) وفى بعض النسخ صب اصبهانى (عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الرجل ليؤتى كتابه) اى كتاب حسناته (منشورا فيقول يارب فاين حسنات كذا وكذا عملتها) فى الدنيا (ليست فى صحيفتى فيقول له محيت باغتيابك الناس وكتبت فى كتاب من اغتبته) هذا وان لم يدل على الحرمة صريحا لكن لايبعد ان يلزمه الحرمة فلو كان مايلزم من الدليل مستلزما للمطلوب فالتقريب تام قيل عن الخرائطى فى مساوى الاخلاق عن ابى امامة عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ان العبد ليعطى كتابه يوم القيامة منشورا فيرى حسنات لم يعملها فيقول يارب لم اعمل هذه الحسنات فيقول انها كتبت لك باغتياب الناس اياك وفى القشيرية وقيل من اغتيب بغيبة غفر الله نصف ذنوبه (صب عن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الغيبة والنميمة تحتان) بضم المهملة وتشديد الفوقية اى تفرقان وتحكان ثمرات (الايمان كما يعضد الراعى) اى يقطع (الشجرة) للماشية فاصل الايمان كالشجرة والاعمال فروع له كاغصان الشجرة وبسببهما تمحى تلك الاعمال وتكتب فى كتاب من اغتبته فيبقى الايمان كالشجرة التى يعضدها الراعى لتأكل الاغنام اوراقها ومايتوهم من ظاهره من ان المعصية تحبط الطاعة فقد عرفت جوابه فى الاعتقادية (حد عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ليلة اسرى) ليلة المعراج (بنبى الله صلى الله عليه وسلم ونظر فى النار فاذا قوم يأكلون الجيف قال من هؤلاء) للتحقير (ياجبرائيل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس) بالاغتياب لعل ذلك تمثيل ارواح المغتابين فيماقبل اوصورهم فيمايستقبل (يعلى طب عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من اكل لحم اخيه فى الدنيا) باغتيابه لايخفى مافى المناسبة بين الغيبة واكل اللحم لان حرمة عرض المؤمن كحرمة دمه (قرب اليه يوم القيامة فيقال له كله ميتا كما اكلته حيا فيأكله ويكلح) اى يعبس وجهه قيل عن الترمذى تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ رأسه وتسترخى السفلى حتى تضرب سرته وذلك من مرارة مايأكله لعل ليس مايأكله عين اخيه بل مثاله وصورته لان جزاء سيئة سيئة مثلها (ويضج) يصيح ويرفع صوته وانينه (يعلى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال كنا عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقام رجل) وذهب لحاجة (فقالوا يارسول الله مااعجز فلانا اوقالوا مااضعف فلانا) شك من الراوى يعنى تعجبوا من ذهابه وضعفه فى دينه (فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اغتبتم صاحبكم واكلتم لحمه) فان قيل ينبغى ان لايكون ذلك غيبة لان الظاهر من غرضهم هو الغيرة والزجر لاعراضه عن صحبته عليه

الصلاة

الصلاة والسلام قلنا العل له ضرورة داعية يعرفها النبي دونهم (دنيا عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن
ابويها (انها قالت قلت لامرأة مرت وانا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان هذه لطويلة فقال صلى الله تعالى
عليه وسلم الفظى الفظى) ارمى ما فى فيك وجه التأكيد انه كان فى اعتقادها ليس فى فيها شئ ففيه امارة انكار
اودفع توهم ناشئ مما ذكرا وللشفقة كانه يسرع فى اخراج ما فى فيها من الخبث (فلفظت بضعة) قطعة (من
لحم) فاما انه تعالى يقدر على تبديل الاعراض جواهر كما فى ذبح الموت يوم القيامة على صورة كبش وامتناع
انقلاب الحقائق مختص فيما بين الواجب والممكن والممتنع اوانه تعالى يخلق ذلك ابتداء لمناسبة بينهما
واما كون ذلك لحم المغتاب بقرينة الحديث الآخر فينقله تعالى منه اليه ويخلق غيره مبدله بلا شعوره
وعرفانه فبعيد غاية البعد وان امكن بمجرد ذات قدرته تعالى ثم ان وجه كونه غيبة كراهتها من هذا القول وان
وانما كما فى الحديث الآتى (الغيبة ذكرك اخاك بما يكرهه) قال المناوى لو بلغه فى دينه او دنياه او خلقه او اهله
او خادمه او ماله او ثوبه او حركته او طلاقته او عبوسته او غيره بلفظ او اشارة او رمز او كتابة او محاكاة بل
او بقلب ومنه ما فى التصانيف نحو قال بعض من يدعى العلم او بعض من ينسب للصلاح (قيل افرأيت ان كان
فى اخى ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته) (د عن انس رضى الله تعالى
عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما عرج بى ربى مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون)
يجرحون ويخدشون ويضربون (بها وجوههم فقلت من هؤلاء يا جبرائيل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم
الناس ويقعون فى اعراضهم) بما يغتابون قال المناوى عن الطيبى لما كان خمش الوجه والصدر من صفات
النساء النائحات جعلهما جزاء من يقع اشعارا بانهما ليسا من صفات الرجال بل هما من صفات النساء فى اقبح حالة
واسوء صورة قال الغزالى يحشر الممزق لاعراض الناس كلبا ضاريا والشره لاموالهم ذئبا والمتكبر نمرا وطالب
الرياسة اسدا الان الصورة فى هذا العالم غالبة على المعانى وهذا وعيد شديد على الغيبة (د ت عن عائشة رضى
الله تعالى عنها) وعن ابويها (انها قالت قلت يا رسول الله حسبك من صفية) بنت حيى بن اخطب من امهات
المؤمنين خبر مقدم اى كافيك من عيبها (قصرها قال صلى الله تعالى عليه وسلم لقد قلت كلمة لو مزج بها
البحر لمزجته) المزج التغيير وقيل اى غلبته فى المزج لعظمها فهذا من اعظم الزواجر عن الغيبة وما اعلم شيأ
من الاحاديث يبلغ فى الذم به هذا المبلغ وما ينطق عن الهوى الاية ونسأل الله العافية كما نقل عن اذكار
النووى اقول يحتمل ان يكون هذا التشديد مختصا بها اما لعدم مناسبة منصب عائشة من العلم والورعة واما
لكون الغيبة على صفية لكونها من اهل بيته عليه الصلاة والسلام او لمجموعهما وفى القشيرية واوحى الله
الى موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (من مات تائبا من الغيبة فهو آخر من يدخل الجنة ومن مات
مصرا عليها فهو اول من يدخل النار) وقال عوف دخلت على ابن سيرين فتناولت بالاغتياب من الحجاج فقال
ابن سيرين ان الله حكم عدل وكما يأخذ من الحجاج يأخذ للحجاج وانك اذا لقيت الله غدا كان اصغر ذنب اصبته
اشد عليك من اعظم ذنب اصابه الحجاج وقيل دعى ابن ادهم الى دعوة فحضر فذكروا رجلا لم يأتهم وقالوا انه
ثقيل فقال ابراهيم انما فعل فى هذا نفسى حيث حضرت موضعا يغتاب الناس فيه فخرج ولم يأكل ثلاثة
ايام وقيل مثل الذى يغتاب الناس كمثل من نصب منجنيقا يرمى حسناته شرقا وغربا يغتاب واحدا خراسانيا
وآخر حجازيا وآخر تركيا فيفرق حسناته ويقوم ولا شئ معه (م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه
ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال هل تدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم) فيه ندب اسناد
ما لا علم به للعبد الى الله تعالى ورسوله (قال ذكرك اخاك بما يكرهه قيل ارأيت ان كان فى اخى ما اقول قال
ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فقد بهته) من البهتان وقد تقدم قريبا شرحا لا يخفى ان هذا الحديث
الانسب ان يذكر قبيل قوله وهو حرام قطعى وعن سفيان كنت جالسا عند اياس فنلت من انسان فقال هل
غزوت الروم والترك فقلت لا فقال سلم منك الترك والروم وما سلم منك اخوك المسلم وقال يحيى بن معاذ ليكن
حظ المؤمن منك ثلاث خصال ان لم تنفعه فلا تضره وان لم تسره فلا تغمه وان لم تمدحه فلا تذمه قال الجنيد
كنت جالسا فى مسجد نيرة انتظر جنازة اصلى عليها واهل بغداد على طبقاتهم فرأيت فقيرا يسأل الناس فقلت
فى نفسى لو عمل هذا عملا يصون به نفسه كان اجمل به فلما انصرفت الى منزلى وكان لى شئ من الورد فى الليل

حتى البكاء والصلاة فثقل على جميع اورادى فسهرت وانا قاعد وغلبتني عيني رأيت ذلك الفقير جاؤا به على خوان ممدود وقالوا لى كل لحمه فقد اغتبته وكشف لى عن الحال فقلت ما اغتبته انما قلت فى نفسى شيأ فقيل ما انت ممن يرضى منك بمثله اذهب فاستحله فاصبحت ولم ازل اتردد حتى رأيته فى موضع يلتقط من الماء عند تزايد الماء اوراقا من البقل مما يتساقط من غسل البقل فسلمت عليه فقال تعود يا ابا القاسم فقلت لا اعود قال غفر الله لنا ولك (اعلم ان الغيبة تعم ذكر عيوب الدين) نحو فلان تارك الصلاة وشارب الخمر وسارق ونمام (والدنيا) نحو فلان اعرج او اصم او زمن او اعور رخص بعض بعيوب الدنيا وقال لا غيبة فى الدين لانه ذم ماذمه الله فذكره بالمعاصى وذمه يجوز والجمهور على العموم يؤيده الحديث السابق والاجماع على ان من ذكر غيره بما يكرهه فهو مغتاب سواء دينا او دنيا لعل الحق التفصيل ان لغرض نفسانى فغيبة وان لغرض دينى فلا (لكن يشترط معرفة المخاطب) اى المغتاب (وان يكون على وجه السب) والقدح فيه لا على وجه الاهتمام (عند علمائنا) الحنفية اما على سبيل الترحم او التظلم منه فلا (قال قاضيخان فى فتاواه رجل اغتاب اهل قرية فقال اهل القرية كذا لم يكن ذلك غيبة لانه لا يريد به جميع اهل القرية) لما فيهم من نحو اهل الصلاح والصبيان لكن يشكل ان ذلك يجوز ان يكون بمنزلة عام خص منه البعض (فكان المراد هو البعض وهو مجهول) فلا تعيين ولا علم المخاطب فدل على شرطية معرفة المخاطب لعل هذا ان لم تكن الغيبة بوصف يوجب التعيين منهم او ان لم تكن قرينة دالة على خصوصهم لكن يشكل ان علة حرمة الغيبة هو الاذى ولا شك ان الاذى حاصل فى اغتياب مطلق اهل القرية لكل من اهل القرية او لاجل من اغتيب له منهم (الرجل اذا كان يصوم ويصلى ويضر الناس باليد) كالضرب والغصب والسرقة (واللسان) كالشتم والبهتان والغيبة والنميمة (فذكر بما فيه لا يكون غيبة) ظاهره الاطلاق وجهته فى المقام موقوفة على كونه لا على وجه السب وحمل هذا المطلق على المقيد بهذا بعيد بل المتبادر ان عدم كونه غيبة لكونه مجاهرا بالفسق ولا يستنكف من ذكره (وان اخبر السلطان) مثلا (بذلك ليزجره) عن اضراره (فلا اثم عليه) لعل ذلك مقيد بما اذا لم يندفع بطريق غير السلطان فلا يضمن بما اخذه السلطان من الجرآئم على المختار وهل الاولى الرفع اليه اولا فان ممن يزيد اذاه عند الاهمال نعم والا فلا لكن ينبغى ان يقيد بكون السلطان قادرا وغير مهمل والا فلا فائدة فيه بل زيادة غيظ قال قاضيخان ايضا رجل علم ان فلانا يتعاطى من المنكر له ان يكتب الى ابيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الى ابيه يمنعه الاب من ذلك ويقدر عليه يحل له ان يكتب والا فلا يكتب كيلا تقع العداوة بينهما وكذلك فيما بين الرجلين او بين السلطان والرعية والحشم انما يجب الامر بالمعروف اذا علم انهم يسمعون انتهى (رجل ذكر مساوى اخيه على وجه الاهتمام) لا على وجه السب والقدح فلعل المراد من الاهتمام الاعذار التى ترخص بها الغيبة كما يشير المصنف وهى ستة ١ التظلم ٢ الاستغاثة لتغيير المنكر والرد الى منهج الحق ٣ الاستفتاء ٤ تحذير المسلمين من شره ٥ كون اسمه مؤذيا كالاعرج والاعمش الا ان امكن تعريفه بغير ذلك ٦ المجاهر بالفسق (لم يكن ذلك غيبة) لضرورة مبيحة (انما الغيبة ان يذكر مساوى اخيه على وجه الغضب يريد به السب انتهى وهكذا) ذكر (فى الخلاصة وغيرهما فذكر العيب لتغيير المنكر او للاستفتاء) طلب الفتوى من المفتى (او للتحذير) اى تحذير الغير (من شره او التعريف كالاعرج ونحوها) قيل كذكر عيب مبيع يكتمان عيبه وذكر عيب امرأة يراد نكاحها ولا يعلم عيبها فانه من النصح الواجب وتفريع هذه الامور باعتبار كونها معانى للاهتمام وكونها معنى لذلك باعتبار الحصر المفهوم من قوله انما الغيبة الخ (ليس بغيبة وكذا) لا يكون غيبة (ان كان مجاهرا للفسق والظلم فذكرهما واما ان ذكر عيبا آخر) لكل منهما (فغيبة) لعل انه ان كان ذكر ذلك العيب الآخر متسببا عن الظلم والفسق فالظاهر ليس بغيبة كما ان ذكر الظلم والفسق لغرض نفسانى آخر ليس بغيبة (شيخ) ابو الشيخ (عن انس رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من القى جلباب الحياء) اى الحياء الذى هو كجلباب النساء وملحفتهن بجهره بالفسق والمعاصى فمن قبيل لجين الماء والجلباب كل ما يستتر به من نحو ثوب (فلا غيبة له) قال المناوى يعنى المجاهر المتظاهر بالفواحش لا غيبة له اذا ذكر بما فيه فقط ليعرف ويحذر وهذا فيمن اظهره وترك الحياء فيه لان النهى عن الغيبة انما هو لايذائه المغتاب وعن البيهقى اسناد هذا الحديث ضعيف وان صح فعلى فاسق معلن بفسقه وعن الذهبى فى رجاله

مجهول

مجهول واورده العراقى فى الضعف وابو الشيخ بسند ضعيف انتهى ملخصا (دنيا عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده) معاوية بن حيدة وجده صحابى نزل البصرة ومات بخراسان (ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال اترعون) تخافون وتحذرون (من ذكر الفاجر متى يعرفه الناس) اى وقت يعرفه الناس ان لم تعرفوهم به (اذكروا الفاجر) الفاسق (بما فيه) من الفجور وهتك ستر الديانة فذكره بذلك من النصيحة الواجبة لئلا يغتربه مسلم فيقتدى به فى فعلته اويضله ببدعته اويسترسل له فيؤذيه بخدعته واشار بقوله (يحذره) اى لكى يحذره (الناس) الى ان مشروعية ذكره بذلك مشروطة بقصد الاحتساب وارادة النصيحة دفعا للاغترار ونحوه عما ذكر فمن ذكر احدا من هذا الصنف تشفيا لغيظه او انتقاما لنفسه او احتقارا او ازدراء او نحو ذلك من الحظوظ النفسانية فهو آثم كما ذكره الغزالى ثم السبكى فيما نقله عنه ولده قال كنت جالسا بدهليز دارنا فاقبل كلب فقلت اخسأ كلب ابن كلب فزجرنى الوالد فقلت اليس هو كلب ابن كلب قال شرط الجواز عدم قصد التحقير فقلت هذه فائدة قال فى الفيض لم يصح عن بهز شئ وقال احمد حديثه منكر وقال عدى لا اصل له وكل من روى هذا الحديث فهو ضعيف وقال الدارقطنى وضعه جارود ثم قيل هذا الحديث سند من يخص الغيبة بذكر العيوب الدنيوية والجمهور حملوا الفاجر على المعلن بفسقه لا على مطلقه (والامام الغزالى ضيق حيث لم يشترط السب ولم يلتفت الى الاهتمام) بل شرط الكراهة من المغتاب فقط قيل هو مسلك الاحتياط لان اكثر الاخبار التى حكم فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بوجود الغيبة لم يوجد فيه السب ولم يدل عليه قرينة خصوصا تفسيره عليه الصلاة والسلام الغيبة بقوله ان تذكر اخاك بما يكرهه كما لا يخفى على من تتبع فالاولى الاحتراز عن ذكر سوءة الغير مالم ينط به فائدة دينية انتهى اقول لا ترجيح بكثرة الحديث عندنا ولان الاصل ان يحمل المطلق على المقيد ان فى الحكم واتحد الحكم والحادثة وكانا فى الاثبات وان توفيق النصوص لازم عند امكانه فظهر ان قوله ولم يدل عليه قرينة ان عدم القرينة فى هذا الحديث فظاهر انه ليس بلازم وان مطلقا فليس بمسلم اذ بعض الحديث يكون قرينة للمراد لما فى بعض آخر فبه يعلم حال قوله خصوصا الخ على ان مقتضى التفريع على ما مهده ان يقال بنحو الصواب وايضا لا يخلو ذلك عن اعتراف مسئلة الخصم فافهم (ثم اعلم ان اسباب الغيبة احد عشر ١ ان تشفى الغيظ بذكر مساويه ٢ موافقة الاقران زاعما كونها حسن معاشرة ٣ ان يستشعر من انسان انه سيقصده ويطول لسانه فيه او يقبح حاله عند محتشم فيبادره ويطعن فيه ليسقط اثر شهادته ٤ ان ينسب اليه شئ فيذكر ان الذى فعله فلان ويتبرأ منه مع ان التبرأ يحصل بان لا يذكر الغير بشخصه ٥ ان ينسب النقص الى غيره ويقصد بذلك اثبات فضل نفسه ٦ القدح عند من يحب ذلك الشخص حسد الاكرامهم ومحبتهم ٧ ان يقصد اللعب والهزل والمطايبة ويضحك الناس عليه ٨ الاستهزاء استحقارا له فى الغيبة ٩ ان يتعجب بفعله المنكر وهذا من الدين لكن ادى الى الغيبة بذكر اسمه فصار مغتابا من حيث لا يدرى ١٠ ان يغتم لسبب ما يبتلى به فيقول مسكين فلان قد غمنى امره وما ابتلى به وغمه ورحمته خير لكن ساقه الى شره والغيبة من حيث لا يدرى ١١ منها الغضب لله على منكر قارفه انسان فيظهر غضبه ويذكر اسمه وكان الواجب ان يظهر غضبه على فاعله ولا يظهره على غيره بل يستر اسمه وهذه الاسباب الثلاثة الاخيرة مما يغمض على العلماء فضلا عن العوام اذا عرفت اسباب الغيبة فاعلم ان علاجها على الجملة ان يذكر مضرة الغيبة وانها تحط حسناته وتنقل حسنات غيره او ينقل اليه من سيئاته فيدخل النار فهذا بعد المطالبة والسؤال والحساب وعلاجها على التفصيل ان ينظر فى اسبابها ويعالجها بما مر فى الاخلاق الذميمة من نحو الغضب والحسد والرياء واعلم انه نبه عليك ان من انواع الغيبة ما بالقلب وهو سوء الظن اى عقد القلب والحكم بالسوء وذلك حرام كما نبه قبل واما الخواطر وحديث النفس ان يتغير القلب معه عما كان فينفر عنه نفورا ويستثقله ويفتر عن مراعاته واكرامه ومن ثمرات سوء الظن التجسس فيطلب التحقيق وهو منهى عنه كذا فى مفتاح السعادة (ثم ان الغيبة على ثلاثة اضرب الاول ان تغتاب وتقول لست اغتاب لانى اذكر ما فيه فهذا كفر) ظاهره الاطلاق وقد وقع الخلاف فى كون الغيبة جارية فى العيوب الدينية ولا شك ان ادنى درجة الاختلاف ايراث شبهة فكيف يكفر فى حكم كان فيه شبهة الا ان يخص بالعيوب الدنيوية وان لم تظهر قرينة للتخصيص (ذكره الفقيه ابو الليث فى التنبيه لانه

استحلال للحرام القطعى) قيل لان حرمته بالنص القرءآنى لايخفى ان القرءآن على حرمة الغيبة لاعلى كون ماذكر فيه غيبة والمطلوب ذلك (والثانى ان يغتاب وتبلغ غيبته المغتاب فهذه معصية لاتتم التوبة عنها الا بالاستحلال) من المغتاب (لانه آذاه) ببلوغ غيبته اليه (فكان فيه) فى بلوغ الغيبة (حق العبد ايضا) اى كما كان حق الله تعالى فباعتبار نهيه تعالى حقه تعالى وباعتبار ايذآئه للعبد حق العبد لكن السابق الى الخاطر ان علة النهى هو الاذى فينبغى ان يكون حق العبد فقط لكن فيه تأمل (وهذا محمل قوله عليه الصلاة والسلام فيما خرجه دنيا طـط عن جابر رضى الله عنه الغيبة اشد من الزنى قيل وكيف) تكون اشد (قال الرجل يزنى ثم يتوب) عنه (فيتوب) اى يقبل (الله عليه) توبته هذا اذا كان الزنى طوعا لاكرها ولم تكن المزنية منكوحة اوامة لغيره ولم يلحق به عار لاحد والا فلا يكفى مجرد التوبة لاختلاط حق العبد حينئذ بل لابد معها من الاستحلال وطريقه فيه لايكون الابطريق التعميم على قول ابى يوسف وعليه الفتوى بان يقول انى اطلب منك استحلال جميع حقوقك المتعلقة بدار الآخرة اذ لوصرح لزم الوقوع فى مفسدة عظيمة (وان صاحب الغيبة لايغفر له) من جهته تعالى (حتى يغفر) اى يتوب ويحلل (له صاحبه) يشكل بقوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فتأمل تصل (والثالث ان لم تبلغ) الغيبة المغتاب (فيكفيه التوبة والاستغفار له ولمن اغتابه) ولايحتاج الى الاستحلال لانه لم يؤذه فلم يكن فيه حق العبد لكن يشكل بما قدم آنفا من ان علة النهى هو الاذى فاذا انتفى الاذى فيلزم ان تنتفى الحرمة الا ان يمنع كون العلة ذلك او يقال يكفى فى العلة الجنس وان تخلف فى بعض الافراد وقد يشرع الحكم العام بالعلة الخاصة كالمشقة فى السفر للرخصة (دنيا عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفارة من اغتبته ان تستغفر له) اذا لم تصل اليه وينبغى ان يقيد ايضا بما اذا تعذرت مراجعته واستحلاله والا تعين كما عرفت فى الفيض عن الغزالى يحتج الحسن بهذا الحديث على كفاية الاستغفار دون الاستحلال ولو تاب قبل الوصول ثم بلغ لاتبطل التوبة بل يغفر الله لهما المغتاب بالتوبة والمغتاب منه بما لحقه من المشقة كما نقل عن شرح الشرعة عن ابى محمد ثم عن ابن الجوزى بان الحديث موضوع وعن عبسة متروك وعن السيوطى ضعيف وعن العراقى ايضا فى تخريج الاحياء ضعيف (وهذا التفصيل هو الاصح الذى اختاره الفقيه ابو الليث وعند البعض يحتاج الى الاستحلال مطلقا) وصلت اولا هذا على قياس الحقوق المالية فان من سرق مال احد يجب الاستحلال بالاتفاق مطلقا والجواب انه قياس مع فارق لان المال ملكه وحقه فى نفس الامر بخلاف الغيبة فانه عند عدم علمه بالغيبة لم يفت منه شئ ولم يحصل له اذى اصلا فليس عليه حق جدا مع انه على هذا لايمكن التوفيق بين الحديثين مع المخالفة للثانى منهما فالحق قول الفقيه اذ حينئذ يحصل التوفيق بحمل الاول على الوصول والثانى على عدمه كذا ذكر المولى المحشى لايخفى ان القياس فى معرض النص ليس بمقبول لانه من قبيل الرأى فى مقابلة النص لعل الاولى ان يحكم المقام بمسئلة حمل المطلق على المقيد او ترجيح النص الموافق للقياس على ماليس كذلك (وعند البعض لا يحتاج اليه) (مطلقا بل يكفيه التوبة والاستغفار) استدلالا بظاهر الحديث الثانى لكن لايخفى انه يعارضه الحديث الاول على هذا بل القياس ايضا تدبر وعن الاحياء الاصح انه لابد من الاستحلال والاعتذار وان كان غائبا او ميتا فينبغى ان يكثر الاستغفار له والدعاء ويكثر له من الحسنات وسبيل المعتذر ان يبالغ فى الثناء عليه والتودد ويلازم ذلك حتى يطيب قلبه فان لم يطب قلبه كان اعتذاره وتودده محسوبا له يقابل به سيئة الغيبة فى الآخرة (ثم اعلم انه لابد لمن اغتيب عنده رجل اوبهت) عليه من البهتان (ان ينصره اويذب) اى يدفع (عنه) غيبته اوبهتانه كما يقال انصر اخاك ظالما او مظلوما فقيل كيف انصره ظالما قيل بدفع ظلمه (دنيا عن جابر مرفوعا من نصر اخاه المسلم بالغيب) باى نصرة كانت فيدخل فيه ما نحن فيه دخولا اوليا (نصره الله تعالى فى الدنيا والآخرة) جزآء وفاقا ونصرة المظلوم فرض كفاية ان قدر كما فى الجامع (من نصر اخاه بظهر الغيب وهو يستطيع) قال المناوى هذا اذا لم يترتب على نصره مفسدة اشد من مفسدة الترك فلو علم او غلب على ظنه انه لا يفيد سقط الوجوب ونفى اصل الندب بالشرط المذكور فلو تساوت المفسدتان تخير وشرط الناصر كونه عالما بكون الفعل ظلما قال الذهبى فى المهذب واخطأ من رفعه (شيخ عن انس رضى الله تعالى عنه مرفوعا من اغتيب عنده اخوه المسلم فلم ينصره وهو يستطيع نصره ادركه اثمه فى الدنيا والآخرة دنيا عن انس

مرفوعا من حى) حفظ (عرض اخيه فى الدنيا) كمنع من اغتيابه وزجر من بهته وبه يظهر محل الاستشهاد لكن تمامه يظهر بحمل اضافة لفظ عرض على الاستغراق كاضافة لفظ اخ وهو الاصل عند عدم قرينة العهد ودليل الجنس (بعث الله ملكا يوم القيامة يحميه من النار) لحفظه اخاه من نار الدنيا اعنى الوقاع فى عرضه فانه تعالى غيور يحمى من يحمى عبده (شيخ عن ابى الدرداء رضى الله تعالى عنه مرفوعا من ذب) اى منع (عن عرض اخيه) شيأ على موجب الاخوة من النصرة والقهر على من لم يحفظ ما اقتضاه معنى الاخوة من الغيرة (رد الله عنه عذاب النار يوم القيامة) الظاهر مما اوجبه من صغائره (وفى الجامع من ذب عن عرض اخيه المسلم بالغيبة كان حقا على الله ان يقيه من النار) قال شارحه وفى رواية ان يعتقه زاد فى رواية * وكان حقا علينا نصر المؤمنين * وفيه ان المستمع لا يخرج من اثم الغيبة الا ان ينكر بلسانه فان خاف فبقلبه فان قدر على القيام او قطع الكلام لزمه وان قال بلسانه اسكت وهو نفاق قال الغزالى ولا يكفى الاشارة باليد ان اسكت او بحاجبه او رأسه فانه احتقار للمذكور بل ينبغى الذب عنه صريحا كما دلت الاخبار انتهى (وتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) دليل وجوب النصر للمؤمن على الكفاية (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) ان قدر على منعه (تتمة) قال فى المفتاح واما كفارة الغيبة ان يندم ويتوب ويتأسف على فعله ثم يستحل المغتاب ليحله فيخرج عن مظلمته وينبغى ان يتحلله وهو حزين متأسف نادم على فعله واما الذى يستحل بلا ندم فمرآئى وذلك معصية اخرى وما قيل العرض لا عوض له كالمال فلا يجب الاستحلال كلام ضعيف اذ وجب فى العرض حد القذف ثم المراد بتحليل الغيبة العفو عن المظلمة لا ان ينقلب الحلال حراما كما ظن وقيل ان التحليل غير ممكن (السابع من آفات اللسان (النميمة وهى كشف ما يكره كشفه وافشاء السر) اى سر الغير سواء كرهه المنقول عنه او المنقول اليه او كرهه ثالث وسواء كان ذلك بالقول او الكتب او الرمز او الايماء وسواء كان المنقول من الاقوال او الاعمال وسواء كان عيبا او نقصانا على المنقول عنه او لم يكن وحقيقة النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه بل كل ما يراه الانسان من احوال الناس فينبغى ان يسكت عنه الا ما فى حكايته فائدة لمسلم او دفع لمعصية فان كان ما ينم به نقصانا او عيبا فى محكى عنه فهو غيبة ونميمة معا والباعث على النميمة اما ارادة السوء بالمحكى عنه او اظهار الحب للمحكى له او التفرج بالحديث والخوض فى الفضول واما الذى نم اليه فعليه ستة امور ١ ان لا يصدقه لان النمام فاسق وهو مردود الشهادة ٢ ان ينهاه وينصحه ٣ ان يبغضه فى الله لانه بغيض عند الله ٤ ان لا يظن باخيه الغائب سوأ ٥ ان لا يحمل كلامه على البحث والتفحص ٦ ان لا ترضى لنفسك ما نهيت عنه النمام فلا تحكى نميمته (وفى الاكثر تطلق على نقل القول المكروه الى المقول فيه وهى حرام) لثبوته قطعا بما يذكره المصنف (الا ان يكون له) للمقول له (ضرر فيه) فى ذلك القول (ولم يعلمه) اى المقول فيه الضرر (ولم يمكن دفعه الا بالاعلام فيجب) حينئذ الاعلام (لانه نصح) واجب (قال الله تعالى ولا تطع كل حلاف) كثير الحلف فى الحق والباطل (مهين) حقير الرأى والتدبير من المهانة وهى الحقارة (هماز) عياب طعان (مشاء بنميم) نقال للحديث على وجه السعاية والافساد بينهم (ويل لكل همزة) من يعيب فى الغيب (لمزة) من يعيب فى وجهه وقيل بالعكس والهمز فى الاصل الكسر واللمز الطعن فشاعا فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيهم وبناء فعلة يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود الظاهر ان الاولى للمعنى الثانى والثانية للاول والظاهر ان دلالتهما على المطلوب انما هى بانضمام الاحاديث (خ م عن حذيفة رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا يدخل الجنة) لن استحل او مع السابقين (قتات) اى نمام (وفى رواية نمام) وفرق بينهما بان النمام من يتحدث مع القوم فينم والقتات من يتسمع على القوم وهم لا يعلمون وعن بعض عمل النمام اضر من عمل الشيطان لان عمله بالوسوسة وعمل النمام بالمعاينة وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من مشى بين اثنين سلط الله عليه نارا تحرقه فى قبره الى يوم القيامة وعن معاذ رضى الله تعالى عنه ان النمامين يحشرون يوم القيامة على صورة القردة) وعن كعب الاحبار رضى الله تعالى عنه انه قال اصاب بنى اسرائيل قحط فخرج بهم موسى عليه السلام ثلاث مرات يستسقيه فقال موسى عليه السلام الهى ان عبادك قد خرجوا ثلاث مرات فلم تستجب لهم دعاءهم فاوحى الله تعالى اليه انى لا استجيب لك ولمن معك لان فيكم رجلا نماما قد اصر على النميمة فقال موسى

عليه السلام يارب من هو حتى نخرجه من بيننا فقال ياموسى انهاكم عن النميمة أفأكون نماما فتابوا باجمعهم فسقوا كما نقل عن التنبيه وفى الجامع (النميمة والشتيمة والحمية فى النار لا يجتمعن فى صدر مؤمن) قال المناوى بلا مصلحة شرعية والافيجوز بل قد يجب (حك عن ابى موسى رضى الله تعالى عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم من سعى بالناس) بالنميمة (فهو لغير رشدة) هى التولد من نكاح صحيح (او فيه شئ منها) اى من غير الرشدة لان العاقل الرشيد لا يتسبب الى عطب الناس بلا سبب ولذا قيل النميمة من الخصال الذميمة تدل على نفس سقيمة وطبيعة لئيمة مشغوفة بهتك الاستار وكشف الاسرار هذا لكن قال المناوى فى شرح قوله (من سعى بالناس) اى وشى بهم الى سلطان جائر ليؤذيهم الخ لا يخفى ان هذا لا يصلح فى غرض المقام بشئ على ان المتبادر من لفظ السعى هو هذا وقد قال ايضا الحديث منكر الرواية وقال بعض لا اصل له (شيخ عن العلاء بن الحارث رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الهمازون) من يعيب فى الغيب (واللمازون) من يعيب فى وجهه (والمشاؤون بالنميمة الباغون) الطالبون (البرآء) اى المبرئين من العيوب (يحشرهم الله فى وجوه الكلاب) اذلالا واهانة لهم يشكل على مثله ان تبديل الصورة والمسخ مرفوع من هذه الامة واجيب بانه مختص بالدنيا وما فى الحديث فى الآخرة وعن بعض الاشرار يتبعون مساوى الناس ويتركون محاسنهم كما يتبع الذباب المواضع الوجعة من الجسد ويترك الصحيحة (الثامن السخرية) والاستهزآء (وهى تتضمن الاستصغار والاستخفاف) وهى قد تكون بالقول والفعل بالمحاكاة وبالاشارة والايماء (وهى حرام) عن الاحياء هذا انما يحرم فى حق من يتأذى به واما من جعل نفسه مسخرة وربما فرح بان يسخر منه صناعة واعبا كانت السخرية من جملة المزاح وقد سبق ما يذم منه وما يمدح وانما المحرم استصغار يتأذى منه المستهزأ به لما فيه من التحقير والتهاون انتهى ثم قيل فعلم منه ان اطلاق المصنف يحتاج الى التقييد لكن الادلة تعين المصنف تدبر انتهى لا يخفى انه من قبيل التعليل فى معرض النص وانه لا ينتفى الحكم بانتفاء علته الخاصة وقد يكون تشريع الحكم بالجنس من حيث هو جنس مطلقا لا بحسب جميع افراده وان تقييد اطلاق النص بالرأى والقياس ليس بجائز لعل ذلك وجه التدبر (قال الله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن) اى لا يسخر بعض من المؤمنين والمؤمنات من بعض اذ قد يكون بعض المسخور منه خيرا عند الله تعالى من الساخر فان مناط الخيرية فى الفريقين ليس ما يظهر للناس من الصور والاشكال والاوضاع والاطوار التى يدور عليها امر السخرية غالبا بل انما هو الامور الكائنة فى القلوب فلا يجترئ احد على استحقار احد فلعله اجمع منه لما نيط به الخيرية عنده تعالى فيظلم نفسه بتحقير من وقره الله والاستهانة بمن عظمه الله تعالى ولا يتوهم من ظاهر التعليل ان مدار النهى هو الخيرية فسخرية الاعلى للادنى ليس بمنهى عنه اذ الخيرية امر غيب لا يعلمه الا الله والاحتمال مؤثر فى اثبات الحرمات وقد قيل ان المظنونات الداخلة تحت حظر قطعى يجب على العاقل تجنبها (دنيا عن الحسن رضى الله تعالى عنه) قيل كذا فى نسخته وهو السبط وفى اخرى رحمه الله فهو البصرى مرسلا (ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان المستهزئين بالناس يفتح لاحدهم باب من الجنة فيقال هلم هلم) اى تعال تعال (فيجيء بكربه وغمه) لظهور امارات الخزى له اولا قتضاء الرجوع عن باب الجنة (فاذا جاء اغلق الباب دونه فما يزال كذلك) زيادة فى هوله فلعله يكرر الاستهزآء فى الدنيا كما يؤيده قوله ان المستهزئين بالناس فجزآء سيئة سيئة مثلها (حتى ان الرجل ليفتح له الباب فيقال له هلم هلم فما يأتيه) لحصول اليأس فان قيل هذا استهزآء فاذا كان حراما فكيف يعذب بما هو محرم قلنا ليس هذا بدار التكليف ويجوز كون حرمته مختصة بالدنيا وان ذلك مما يقبل النسخ فافهم ثم اقول هذا ان لم يتب ولم يتعلق به مشيئة الغفران وشفاعة من الشافعين ثم انه بعد ذلك يدخلها والا يلزم ان يكون كفرا الا ان يستحلها ففيه ايضا كلام (التاسع اللعن وهو) لغة الطرد مطلقا وشرعا (الطرد والابعاد من رحمة الله تعالى) بالدعاء (فلا يجوز لشخص معين بطريق الجزم) احتراز عن لعان الزوجين وقولك للكافر والمبتدع لعنه الله ان مات على الكفر والابتداع لان ما ذكر لا بطريق الجزم بل بطريق التعليق واما اذا لعن بطريق الظن لا بطريق القطع فلعله كذلك واما نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لعن الله الراشى والمرتشى) والرآئش الذى يمشى بينهما ولعن الله الربا وآكله وموكله ولعن الله الرجل يلبس لبسة المرأة ولعن الله

السارق ولعن الله القاشرة والمقشرة ولعن الله المتشبهات من النساء بالرجال ولعن الله المحلل والمحلل له ولعن الله النائحة والمستمعة ولعن الله الواصلة والمستوصلة ولعن الله زآئرات القبور ولعن الله من سب اصحابي ولعن الله عبد الدينار ولعن الله من فرق بين الوالدة وولدها الاحاديث ونحوها مما يشير اليه المصنف فليس بطريق الشخص بل بطريق العموم لكن يشكل ان اكثرها مسورات كلية فبضم صغرى سهلة الحصول ينتج من الشكل الاول الذي هو بديهى الانتاج شخصيات الان يفرق بين ما صرح بعينه وبين ما لزم وله لك سمعت جنس ما ذكر تأمل (الا ان يثبت موته على الكفر كابى جهل) وابليس وابى لهب واما فرعون فكذا فى التحقيق بناء على النصوص الظاهرة على موته على الكفر (نحو قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ور بنا اطمس على اموالهم الآية) وما امر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة واتبعوا فى هذه لعنة ويوم القيامة الآية ونحوها واما الاحتجاج على ايمانه بقوله تعالى (آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) بمعنى ما عصيت يا فرعون الآن على طريق تسليط النفى المفهوم من الاستفهام الانكارى على القيد كما ذهب اليه ابن العربى وتبعه الدوانى واوضحه فى رسالة مستقلة وايضا تبعه الجامى فى شرح الفصوص بان ايمانه ليس ايمان يأس بل برؤية معجزة موسى حيث رأى حال الجر مع موسى عليه السلام ثم حاله معه فحصل العلم بنبوته وآمن فقد رده المحقق ابن الكمال برسالة مستقلة باجوبة متعددة ثم قال هذه النصوص الدالة على عدم قبول ايمان فرعون عليه اللعنة اما محكمات او مفسرات فيكفر المنكر بموجبها واما نصوص او ظواهر فيضلل منكرها او ينسب الى البدعة ثم قال والتوقف فى امر فرعون كبعض المشيخة مع كونه احداث قول جديد فى الدين لا يصح فى نفسه لان التوقف عند تساوى الدليلين فى القوة وليس فليس انتهى ملخصا واما يزيد والحجاج واعوانهما فعن فتاوى الكردرى اللعن على يزيد يجوز ولكن ينبغى ان لا يفعل وعن الامام الصفار لا بأس باللعن على يزيد ولا يجوز على معاوية وعن ابن الجوزى وكذا عن احمد وكذا عن جماعة بتجويزه على يزيد وكذا القاضى ابو على باحتجاج حديث (من اخاف اهل المدينة ظلما اخافه الله وعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين) ويزيد غزا المدينة واخاف اهلها حتى قيل فض ثلاثمائة بكر سوى سائر فساداته فى جيشه من قتل الاصحاب وسبعمائة نفس ممن قرأ القرآن واباحة المدينة اياما الى ان بطلت الجماعة ودخلت الكلاب وبالت على منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وغير ذلك وايضا سمعت سابقا غير ما ذكر كما عن الخلاصة من جواز اللعن عليه وعن التفتازانى وعند آخرين لا يجوز لعنه وعليه الغزالى وهو الموافق للقواعد والاصول لجواز توبته وايمانه فى الخاتمة واما نفس قاتل الحسين رضى الله تعالى عنه ومن اجازه او رضى به فيجوز على العموم كما نقل عن الصواعق المحرقة وبالجملة الاكثر والمختار على عدم لعنه كما سبق تفصيله (ولا) يجوز (لحيوان ولا جماد ايضا) وقد ورد التصريح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالنهى عن لعن الريح والبرغوث) كما روى ابو داود والترمذى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا تلعنها اى الريح فانها مأمورة مسخرة وانه من لعن شيأ ليس له باهل رجعت عليه وعن البيهقى والترمذى لا تلعنه اى البرغوث فانه نبه نبيا من الانبياء لصلاة الغداة وعن البخارى واحمد والبزار عنه عليه الصلاة والسلام لا تسبه اى البرغوث فانه ايقظ نبيا لصلاة الفجر كما نقل عن بعض كتب على القارى (وانما يجوز اللعن بالوصف العام المذموم) كما ذكرنا من الاحاديث وكلعنة الله على الظالمين والكافرين (اذ ثبت عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه لعن من ذبح لغير الله) كان يقول باسم اللات والعزى او باسم الله او باسم محمد وعن قاضيخان ولو ذكر مع اسم الله غيره ان بالعطف مثل ان يقول باسم الله ومحمد رسول الله يحرم وان بغير عطف يكره (و) لعن (من لعن والديه) بالتصريح او بالتسبب كما فهم من الفيض (ومن آوى محدثا) اى ضم اليه من احدث فعلا غير مشروع مثل السرقة وقطع الطريق قيل ان بكسر الدال اى جانيا بان يحول بينه وبين خصمه ويمنعه القود وان بفتحها وهو الامر المبتدع والايواء التقرير والرضى (ومن غير منار الارض) علامتها وحدودها الواقعة بين حدين للجارين وقال بعض المراد من غير اعلام الطريق ليتعب الناس ومنعهم عن الجادة فى الجامع عن على رضى الله تعالى عنه لعن الله من لعن والديه ولعن الله من ذبح لغير الله ولعن الله من آوى محدثا ولعن الله من غير منار الارض فالاولى للمصنف ان يذكر على ترتيب الحديث (وآكل الربا

ومو كله) اى معطيه الا لضرورة (وكاتبه وشاهده والواشمة) هى التى جعلت فى اعضائها او اعضاء غيرها زرقاء
اوسوداء بنحو الابر (والمستوشمة) التى فعل بها الوشم كما فى الجامع لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة
والمستوشمة فالاولى ان يأتى لفظ لعن على قوله والواشمة قال المناوى الوشم حرام شديد التحريم باجماع الامة
لتغيير خلق الله وابطال حكمته تعالى بجدير بالطرد والابعاد (ومانع الصدقة) المفروضة (والمحلل) من يثبت
الحل وهو الزوج الثانى (والمحلل له) من ثبت له الحل وهو الزوج الاول قيل هذا ان كان مشروطا فى العقد
بالطلاق والا فلا كراهة عندنا ولا لعن بل قد يؤجر وفى جواز النكاح عند الاشتراط روايتان وتجويز الحيلة بنحو
ان يجعل امر الطلاق بيد الزوج الاول او الزوجة والموجب من جانبها فصلناه فى حاشية الدرر وحديثه تقدم
ايضا واللعن لهتك المروءة وقلة الحياء والدلالة على خسة النفس هذا انما يكون عند عدم كون العقد فاسدا وان
هذا عند اطلاق العقد والا فان شرط الطلاق بعد الدخول بطل ذكره القاضى كذا فى الفيض فافهم (والمختفى
والمختفية) النباش ذكرا وانثى (ومن ام قوما وهم له كارهون) ان نقصانا من جهة الدين وان من جهة الدنيا
فلا لعن ولا كراهة (وامرأة زوجها عليها ساخط) فى امر مباح والا فلا بل الواجب عليها عدمه اذ لا طاعة
للمخلوق فى معصية الخالق (ورجلا سمع الاذان ولم يجب) بالقول فى قول وبالفعل فى اخر وهو الاقوى دراية
والاولى الجمع بينهما والاول لصاحب التحفة والبدائع والثانى لصاحب الهداية وقاضيخان (والراشى) ان لنفع
دنيوى كالقضاء والتدريس والوصاية والتولية وان لدفع ضرر عن نفسه او لاخذ حق لا يوصل اليه بدون رشوة
فلا لعن ومنها ما اخذه ولى المرأة قبل النكاح اذا كان بالسؤال او اعطاه الزوج بناء على ظنه عدم رضاه
على تقدير عدمه واما ان بلا سؤال ولا ظن عدم رضاه فهدية جائزة (والمرتشى) من يقبل الرشوة (وعاصر
الخمر ومعتصرها وشاربها وساقيها وحاملها) الا ان يكون للاراقة (والمحمولة اليه وبائعها ومبتاعها وواهبها
وآكل ثمنها) اى متناولة باى وجه كان وخص الاكل لانه اغلب وجوه الانتفاع والحديث فى الجامع على رواية
ابن عمر رضى الله تعالى عنهما هكذا لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها
وحاملها والمحمولة اليه وآكل ثمنها قال المناوى عن الطيبى ومن باع العنب من العاصر فاخذ ثمنه فهو احق
باللعن الترتيب من جهة الوجود المعتصر فالعاصر فالبائع فآكل الثمن فالمشترى فالحامل فالمحمول اليه فالمشتراة
له فالساقى فالشارب واما الترتيب فى كثرة الاثم فالشارب فالآكل لثمنها فالبائع فالساقى وجميعهم يتفاوتون
فى الدركات فى الاثم وقد يجتمع الكل فى شخص واحد وفيه انه يحرم بيع المسكر وبيع الحشيشة لمن يسكر بها ويعزر
بائعها وآكلها المسكر (والاولى ان لا يصدر اللعن عن المؤمن) لشئ مطلقا الا ان الاشتغال بذكر الله اهم وان لم يمكن
ففى السكوت سلامة (الم تر ان الله تعالى لم يوجب علينا لعن احد ولو ابليس ففيه عبرة لمن اعتبر) من اولى الالباب
ووعظ لمن اتعظ فليس فى ترك اللعن خطر ولو لابليس واما لعنه عليه الصلاة والسلام فقيل انه يعلم من الاشياء
ما لا يعلم غيره على انه قد صح ان لعنه عليه الصلاة والسلام دعاء لامته فتأمل وفى حلية الابرار للنووى ويقرب
من اللعن الدعاء على الانسان بالشر حتى الدعاء على الظالم كقول لا اصح الله جسمه وسلمه الله وما جرى مجراه كل
ذلك مذموم (خ م عن الضحاك ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعن المؤمن كقتله) فى الاثم
والجريمة ولا يلزم المساواة لان وجه الشبه اقوى فى المشبه به (ت عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال المؤمن ليس بطعان) كثير الطعن فى الانساب كما فى الجاهلية
(ولا لعان ولا فاحش) متكلم بالسوء والفحشاء (ولا بذى) من ليس له حياء وان كان المراد نفى كمال الايمان لكن
يشعر بنفى اصل الايمان للزوم كمال المجانبة لان طبيعة المؤمن من حيث هو مؤمن منافاة لذلك (م عن ابى الدرداء
رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان اللعانين لا يكونون شهداء
ولا شفعاء يوم القيامة) فمن كثر لعنه يحرم يوم القيامة من رتبة الشهادة للرسل على اممهم بتبليغ الاحكام ومن
الشفاعة لاحد من الناس وايضا لا يقبل فى الدنيا قال فى التاتارخانية لا تقبل شهادة الشتام (د عن ابى الدرداء
رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اذا لعن العبد شيأ) ولو حيوانا
او جمادا (صعدت اللعنة الى السماء) فانه تعالى قادر ان يخلق اللعنة على صورة شئ يتصور فيه الصعود
فان النصوص محمولة على ظواهرها ما لم يصرفها قطعى (فتغلق ابواب السماء دونها) لقبحها (ثم تهبط) اى تنزل

(الى الارض فتغلق ابوابها دونها فتاخذ) تتردد (يمينا وشمالا) من الهواء (فاذا لم تجد مساغا) مرجعا ومذهبا ومدخلا (رجعت) اللعنة (الى الذى لعن) بالبناء للمفعول اى الى الملعون (ان كان لذلك اهلا) بالظلم والغواية وتجاوز الحد (والا رجعت الى قائلها) فلعل حاصله ان دعا احد على احد بشئ من المكاره كالطرد من رحمة الله فان استحق المدعو عليه اصابه فيستجاب فى حقه والا فيستجاب فى حق الداعى فيصيبه فيلزمه ان من لا يستحق لدعاء شر لا يضره البتة بل يضر الداعى لكن ظاهر بعض الآثار بل النصوص انه قد يستجاب كقصة بلعم فى حق موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام فلا يبعد ان القضية ليست بكلية بل فى قوة الجزئية او اكثرية (وفى هذا الحديث اشارة الى ان الاولى ان لا يلعن بشئ ولو اهلها) لاحتمال العود عليه بعدم استحقاقه فى نفس الامر ظاهر الحديث شموله على ما يكون على وجه العموم وقد سمعت كثرة وروده عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وقال تعالى حكاية عن موسى ربنا اطمس على اموالهم الاية وقد ذكر المصنف فى بعض رسائله بجواز الدعاء على من يستحقه بل استحبابه الا ان يفرق بما وقع بلفظ اللعن وغيره ثم الظاهر ان النهى يتعلق باللفظ فلا يجوز ايضا بارادة معنى آخر (العاشر السب) اى الشتم (خ م عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قال لاخيه يا كافر فقد باء بها) اى رجع بتلك الكلمة (احدهما) من المتكلم والمخاطب (فان كان كما قال) فقد صدق فيما قال (والا رجعت عليه) قيل ذهب بعض بناء على ظاهر الحديث الى كفر من قال للمسلم يا كافر والجمهور على انه لا يكفر بل يأثم ويستحق التعزير اقول يمكن التوفيق بينهما بان يحمل مراد عدم الكفر بما يكون على طريق الشتم ومراد الكفر بما يكون رضى كفره واعتقاد كفره لما فى نحو البزازية والمختار فى مثل هذه المسائل انه اذا اراد الشتم ولا يعتقده كافرا لا يكفر وان اعتقده كافرا يكفر ويناسبه ما فى بعض الكتب ان قاله فى حال غضبه لا يكفر وان فى حال رضاه يكفر وبه يحصل التوفيق ايضا بين ما نقل عن ائمة بلخ لا يكفر وعن بعض يكفر وفى الخلاصة قال لغيره اى مغ او ترسا او جهود لا يكفر عند الاكثر (خ م عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سباب) بكسر السين (المسلم) اى سبه (فسوق) لما فيه من الخروج عن طاعة الله (وقتاله) اى محاربته (كفر) ان مستحلا او محمول على التهديد والتشديد او من آثار الكفر لانه لا يليق من المؤمن او كفران نعمة وفى الحديث (سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة) قال المناوى اى يكاد ان يقع فى الهلاك الاخروى (م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال المستبان) اللذان يسب كل منهما الاخر (ما قالا) اى اثم ما قالاه (فعلى الاول) اى البادئ منهما (وفى رواية فعلى البادى منهما) لانه كان سببا له (حتى يعتدى المظلوم) اى يتعدى الحد فى السب فيعمهما على قدر اعتدائه فان من اعتدى على احد فانما يعتدى عليه بمثل اعتدائه لا غير لان جزاء سيئة سيئة مثلها لا يخفى ان ظاهره جواز المقابلة ما لم يتجاوز شتم المقابل شتم البادئ وقد وقع فى البحر الرائق عن القنية تشاتما يجب الاستحلال عليهما وعن فتح القدير الاولى للانسان فيما اذا قيل له ما يوجب التعزير ان لا يجيبه قالوا وقال له يا خبيث الاحسن ان يكف عنه نعم ثم قال ايضا الواجب فقال له لا بل انت لا بأس وايضا فى المنح قال لغيره يا خبيث فجازاه بمثله جاز لانه انتصار بعد الظلم وذلك مأذون فيه قال تعالى *ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل* والعفو افضل قال فمن عفا واصلح فاجره على الله وان كانت الكلمة موجبة للعدل ينبغى ان يجيبه بمثلها تحرزا عن ايجاب الحد على نفسه ولو قال يا شارب الخمر فقال بل انت فتكافئا الا يعزران فما فى القنية اما محمول على الاعتداء او على ما يوجب الحد لكن قوله فتكافئا يفهم منه سقوط الاثم عن البادئ كما يشير اليه المصنف تأمل (وهذا) اى كون الاثم على البادئ فقط ما لم يعتد المظلوم (فى نحو يا جاهل ويا احمق مما يجوز فيه المقابلة) اعله مما يجرى فيه التعزير كما اشير آنفا (واما فى نحو يا زانى ويا لوطى مما لا يجوز فيه المقابلة) مما يوجب الحد كما مر (فكلاهما آثمان وان كان اثم المبتدى اكثر) للتسبب والمباشرة لكن ظاهر الحديث هو الشمول كما ذكر من الآية فلعل ذلك بنص آخر فيكون هذا الحديث من قبيل العام الذى خص منه البعض قال فى الفتاوى قال لآخر يا زانى فقال لا بل انت يحدان (فعلى الثانى حينئذ اما الصبر مع العفو) وهو الافضل الا ان يؤدى الى زيادة فساد الاول وافضاء غلوه كما مر لقوله عليه الصلاة والسلام ما زاد الله عبدا بعفو الا عزا (او الدعوة الى القاضى) فيدعى موجبه ويجزيه تاديبا

وتشفيا (او المقابلة بنحو يا جاهل) من جنس ما يجوز فيه المقابلة فحينئذ يستوفى ظلامته ويبرئ الاول من حقه ويبقى عليه اثم الابتداء او الاثم المستحق له تعالى وقيل يرتفع عنه جميع الاثم بالانتصار منه ويكون معنى وعلى الثانى عليه اللوم والذم مما قالاه (وقد ورد التصريح بالنهى عن سب الدهر) عن صحيح مسلم لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر كان عادتهم سب الدهر عند نزول الحوادث على اعتقاد ان تلك الحوادث من الدهر فكان هذا اللعن كاللعن للفاعل ولا فاعل لكل شئ الا الله فنهاهم عن ذلك وايضا عن الصحيحين ولا تقولوا خيبة الدهر فان الله هو الدهر اى مقلبه ومصرفه او بمعنى الداهر قال النووى عن بعض ان الدهر من اسماء الله بمعنى الازلى الابدى (و) سب (الديك) فى الجامع (لا تسبوا الديك فانه يوقظ للصلاة بصياحه فى الليل فيستحق المدح لاعانته على الطاعة) وفى رواية (لا تسبوا الديك فانه يدل على مواقيت الصلاة) قال فى الفيض (فى رواية ابى نعيم لا تسبوا الديك فانه صديقى وانا صديقه وعدوه عدوى والذى بعثنى بالحق لو يعلم بنوا آدم ما صوته لاشتروا لحمه وريشه بالذهب والفضة وانه ليطرد مدى صوته من الجن انتهى فيه تنبيه على ان من استفيد منه خير لا يسب ولا يستهان بل حقه الاكرام والشكر والاحسان وفيه ايضا الديك يؤذن للصلاة من اتخذ ديكا ابيض حفظ من ثلاثة من شر كل شيطان وساحر وكاهن قال الحافظ زعم اهل التجربة ان ذابح الديك الافرق لم يزل ينكب من ماله وعن الداورى يتعلم منه خمس حسن الصوت وقيام السحر والغيرة والسخاء وكثرة الجماع وللديك معرفة الوقت الليلى ومن ثمة افتى بعض الشافعية باعتماد الديك المجرب فى الوقت كذا فى الفيض وفيه ايضا فى محل اخر فعادة الديك الصياح عند اوقات الصلاة غالبا فمن جرب منه ما لا يخالف فيجوز الصلاة بصراخه والا فلا وفيه ايضا (الديك الابيض صديقى) لقرب صوته الى الذاكر وحفظه اوقات الصلاة وايقاظه اليها واعانته الى الرحمة وفيه ايضا (الديك الابيض صديقى وصديق صديقى) وله اسماء كثيرة تدل على شرف المسمى غالبا وفيه (ايضا الديك الابيض الافرق حبيبى وحبيب حبيبى جبريل يحرس بيته وستة عشر بيتا من جيرانه) قال المناوى زاد ابو نعيم وكان النبى عليه الصلاة والسلام يبيته معه فى البيت وفى رواية يحرس دار صاحبه وتسع دور حولها قال المناوى افرد ابو نعيم الحافظ اخبار الديك بتأليف وذكر بعض المجربين انه ما ذبح فى دار الا واصاب اهله نكبة لكن قال فى المناوى ان هذه الاحاديث فى الديك بعضها منكر وبعضها قيل سنده ليس بصحيح وبعضها قيل موضوع وبعضها متروك وضعيف حتى قال السخاوى اخبار الديكة كلها فيها ركاكة ولا رونق انتهى لكن قيل الضعيف يتقوى بكثرة الطرق وعن على القارى كل احاديث الديك كذب الاحديث (اذا سمعتم صياح الديك فاسألوا الله من فضله فانها رأت ملكا) وفى الحصن الحصين الدعاء مستجاب عند صياح الديك والحاصل انه لا يخلو عن شرف ولو لم يكن من جهة جميع ما ذكر (والاموات) فى الجامع ايضا (لا تسبوا الاموات) قال المناوى اى المسلمين فان سب الكفار قربة فانهم افضوا الى ما قدموا وفى رواية فتؤذوا الاحياء قال المناوى اى من بيته واقاربه اخذ منه جمع حرمة ذكر ابوى النبى صلى الله عليه وسلم بما فيه نقص فان ذلك يؤذيه واذاه كفر والله اعلم بهما وقد اطنب المصنف فى الاستدلال لعدم الحكم عليهما بكفر انتهى لعله يريد رسالة مستقلة للسيوطى فى حق اسلام ابويه صلى الله تعالى عليه وسلم بطرق ثلاثة لعلك سمعته فيما قبل وايضا ورد النهى عن سب الريح بحديث لا تسبوا الريح فانها من روح الله بل عن سب الشيطان بحديث لا تسبوا الشيطان قال المناوى فان السب لا يدفع عنكم ضرره ولا يغنى عنكم من عداوته شيأ (الحادى عشر الفحش وهو التعبير عن الامور المستقبحة بالعبارة الصريحة ويجرى) اكثر (ذلك فى الفاظ الوقاع) الجماع من نحو الذكر والفرج (وقضاء الحاجة) كالبول والغائط فان لاهل الفساد عبارات فاحشة يستعملونها فيه واهل الصلاح يتحاشون عن التعرض لها بل يكنون عنها ويدلون عليها بالرموز ويذكرون ما يقاربها ويتعلق بها عند الحاجة (وهذا) التعبير (مكروه) يتفاوت على تفاوت الفحش بعضها اخش من بعض والباعث اما قصد الايذاء واما الاعتياد الحاصل من مخالطة اهل الفساد (عند عدم الحاجة) اما عندها فلا كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا) اى قولوا له (اعضض على اير ابيك تبكيتا له ومبالغة فى الزجر ولا تكنوا بالهن ونحوه كذا قيل واورد على ذلك بقوله تعالى (والتى احصنت فرجها) واجيب بان المراد فرج القميص اى لم يعلق بثوبها ريبة فهى

طاهرة

طاهرة الثوب كما يقال نقى الثوب وعفيف الذيل وثيابك فطهر وكيف يظن ان نفخ جبرآئيل وقع فى فرجها
وانما نفخ فى جيب درعها ويقرب اليه ما قالوا فى عدم تكرر قصة يوسف عليه السلام مع تكرر اكثر القصص
القرءآنية من ان فيها ذكر الجمال وافتتان النسوان بابدع الناس جمالا ولذا نهى عن تعليم سورة يوسف للنسوان
واما ذكر اسم مريم فى القرءآن مع ان الاشراف يجتنبون عن التصريح باسم حرآئرهم ويكنون عنها بنحو الفرش
وصاحبة البيت فلما قال النصارى فى مريم ما قالوا صرح الله باسمها ولانه لما لم يكن لعيسى اب ينسب اليه صرح
باسمها لينسب اليها كذا فى الاتقان (والادب ان يذكر بالكناية) قال فى الاتقان ايضا ان من اسباب الكناية
ترك اللفظ الى ما هو اجمل ككناية النعجة عن المرأة فى قوله تعالى (ان هذا اخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة
واحدة) ولهذا لم يذكر فى القرءآن امرأة باسمها الا مريم ومنها كون التصريح مما يستقبح ككنايته تعالى عن
الجماع بالملامسة والمباشرة والافضاء والرفث والدخول والسر (ولا تواعدوهن سرا) والغشيان فلما تغشاها
وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه المباشرة الجماع ولكن الله يكنى واخرج عنه قال ان الله كريم يكنى
ماشاء وان الرفث هو الجماع وكنى عن طلبه بالمراودة فى وراودته التى هو فى بيتها وعنه وعن المعانقة باللباس
فى هن لباس لكم وبالحرث فى نساؤكم حرث لكم وعن البول بالغائط بمعنى المكان المطمئن انتهى (وهو دأب
الصالحين) بل دأب رب العالمين وقد قال تخلقوا باخلاق الله وكذلك فى العيوب المستهجن ذكرها كالبرص
والبخر (دنيا نعيم عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه انه قال عليه الصلاة والسلام الجنة حرام على الفاحش ان
يدخلها) الفاحش ذو الفحش فى قوله او فعله اى لا يدخلها مع الاولين او لا يدخلها بلا تعذيب الا ان عفى لكن
يرد ان المتبادر من الفحش القولى هنا ما يكون كبيرة مما يوجب الحد فان الانذار لا يكون الا لها وظاهر ان
ما نحن فيه ليس بكبيرة بل فى كونه صغيرة خفاء ايضا فتأمل على انه عن العرا فى سند هذا الحديث لين (الثانى
عشر الطعن) فى الانساب (والتعيير قال الله تعالى ولا تلمزوا انفسكم) اى لا يعب بعضكم بعضا فان المؤمنين
كنفس واحدة او لا تفعلوا ما تلمزون به فان من فعل ما استحق به اللمز فقد لمز نفسه (ت عن معاذ انه قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من عير اخاه بذنب لم يمت حتى يعمله) وفى رواية بذنب تاب منه فالمطلق
محمول على المقيد عند الشافعى وعندنا لا بل نعمل بهما ان امكن كذا قيل لكن يحمل عندنا ايضا عند اتحاد الحكم
والحادثة ودخلا على الحكم دون السبب ووقعا فى الاثبات لا النفى تدبر قال المناوى هذا من حديث محمد بن
الحسن بن ابى يزيد عن ثور عن خالد بن معدان عن معاذ قال الترمذى حسن غريب واسناده ليس بمتصل وقال
البغوى منقطع لان خالدا لم يدرك معاذا ومحمد بن الحسن قال ابو داود وغيره كذاب ومن ثمة اورده ابن الجوزى
فى الموضوع انتهى لعل على القارى تبع لابن الجوزى فى الوضع ثم قيل والطبرانى وابن منيع والديلمى كلهم عن
معاذ وبعد اخذ هؤلاء الحفاظ لا وجه لذكر ابن الجوزى له من الموضوع انتهى لكن لا يخفى انه اذا بنى ابن الجوزى
كلامه على كون محمد بن الحسن كذابا فلا يخلو عن الوجه فى جعله من الموضوع نعم ان له شاهدا وهو قول الحسن
كانوا يقولون من رمى اخاه بذنب قد تاب منه لم يمت حتى يبتليه الله به (الثالث عشر النياحة) على وزن دراية
رفع الصوت بالندب بتعديد شمائله ولو من غير بكاء (م عن ابى مالك الاشعرى انه قال عليه الصلاة والسلام
النائحة اذا لم تتب قبل موتها) قيل اى زمن الاعتداد بتوبتها والا فالتوبة حين المعاينة والاحتضار لا اثر لها
لعله تبع فى ذلك ما نقل عن التوربشتى فى معنى الحديث من ان المراد قبل حضور موتها لان شرط التوبة عند امل
البقاء والتمكن من العمل انتهى اقول ان ذلك ان من الكفر والا فتوبة اليأس مقبولة عندنا (تقام) اى تحشر
ويحتمل انها تقام حقيقة على تلك الحال بين اهل النار والموقف جزآء على قيامها فى النياحة (يوم القيامة وعليها
سربال) قميص (من قطران ودرع) قميص مخصوص بالنساء (من جرب) اى يصير جلدها اجرب حتى يكون
جلدها كقميص على اعضائها فيشتمل على لذع القطران وحرقته واسراع النار فى الجلد واللون والوحش ونتن
الريح جزآء وفاقا فخصت بذلك الدرع لانها كانت تجرح بكلماتها المؤلمة قلب المصاب ثم هذا الوعيد هنا مطلق
وفى رواية اخرى مقيد بالمشيئة فيحمل المطلق على المقيد والا لم يكن للقيد فائدة كذا فى الفيض لعل هذا مما اتفق
الحنفى مع الشافعى فى مسئلته فيصح عندنا ايضا وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان هذه النوائح يوم القيامة
صفان لاهل جهنم صف عن يمينهم وصف عن يسارهم ينحن على اهل النار وعن ابى سعيد رضى الله تعالى

عنه ليس منامن ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية كذا نقل عن برد الاكباد للسيوطى (م عن
ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اثنتان) من الخصال (فى) بعض
(الناس هما) مبتدأ ثان (بهم) اى فيهم (كفر) كفران نعمة سمى بذلك تغليظا وزجرا او من باب التغليب
او الاتساع او من اعمال الكفار لا من خصال الابرار (الطعن فى الانساب) الوقوع فى اعراض الناس بنحو
القدح فى نسب ثبت بظاهر الشرع وقيل بحمل آبائه على آباء غيره (والنياحة على الميت) ولو بغير بكاء ولا شق
جيب خلافا لعياض وهى رفع الصوت بالندب بتعديد شمائله وذلك لان من طعن فى نسب غيره فقد كفر نعمة
سلامة نسبه من الطعن ومن ناح فقد كفر نعمة الله حيث لم يرض بقضائه وهو المحيى والمميت وفيه ان هاتين
كبيرة وبه صرح الذهبى كابن القيم قال المصنف فى الجلاء عن جرير رضى الله تعالى عنه والنياحة حرام
والمعدود من الحرام حرام قال فى شرحه عن كبير الحلبى انه صلى الله تعالى عليه وسلم حين رجع عن دفن انصارى
استقبله داعى امرأته فجاء وجيء بالطعام فوضع يده ووضع القوم فأكلوا ورسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يلوك اى يمضغ لقمة فى فيه فهذا يدل على اباحة وضع اهل الميت الطعام والدعوة اليه انتهى فتأمل
(ومنها) اى من النياحة (اتخاذ الطعام والضيافة للميت) للنياحة لا لاهل الميت فانه مستحب لشغلهم
بموت قريبهم عن ذلك وعن ابن الهمام ويكره اتخاذ الضيافة من اهل الميت لانه يشرع فى السرور
لا فى الشرور وهى بدعة مستقبحة (حد مج) روى (عن) احمد وابن ماجه على رواية (جرير بن عبد الله باسناد
صحيح انه قال كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت وضعتهم الطعام من النياحة) وكذا نقل عن فتح القدير ويستحب
لجيران اهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم ليشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله تعالى عليه
وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم كذا نقل عن الجلاء وفى الجامع اصنعوا لآل
جعفر طعاما فانه قد اتاهم ما يشغلهم اى عن صنع الطعام لانفسهم فى ذلك اليوم لذهولهم عن حالهم بحزنهم
على ميتهم وهذا قاله لنسائه لما قتل جعفر وجاء الخبر بموته فطحنت سلمى مولاة رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم شعيرا ثم آدمته بزيت وجعلت عليه فلفلا ثم ارسلوه اليهم قال ابن الحاج وينبغى لاهل الميت
التصدق بالفاضل او اهداؤه (تنبيه) قال القرطبى الاجتماع الى اهل الميت وضعتهم الطعام والمبيت
عندهم كل ذلك من فعل الجاهلية قال ونحو منه الطعام الذى يصطنعه اهل الميت فى اليوم السابع للترحم
للميت ولا ينبغى لمسلم الاقتداء باهل الكفر وينهى كل انسان اهله عن الحضور لمثل هذا الان ذلك من فعل قوم
لا خلاق لهم وقال احمد هو من فعل الجاهلية قيل له اليس قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (اصنعوا
لآل جعفر طعاما الخ) قال لم يكونوا اتخذوا انما اتخذ لهم فهذا كله واجب فمن اباحه فقد عصى الله واعانهم
على الاثم والعدوان قال ابن العربى وانما يسن ذلك فى يوم الموت فقط وفى بعض النسخ (وقد فصلناه فى جلاء
القلوب) وفيه ايضا بعد ذكر بعض ما تقدم عن الخرائطى الطعام على الميت من امر الجاهلية وهذه
الامور كلها قد صارت عند الناس الآن سنة وتركها بدعة فانقلب الحال وتغيرت الاحوال ثم قال واما
كراهة الاجابة لمثل هذه الدعوة فلانها اعانة على المكروه وقد قال تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقد تقدم
فى الخبر السابق كون الاجتماع الى اهل الميت ثم ضعتهم الطعام معدودين من النياحة ثم ان النصوص المذكورة
لم تفرق بين الضيافة وغيرها وقد فرق بينهما الامام قاضيخان حيث قال ويكره اتخاذ الطعام للضيافة فى ايام
المصيبة لانها ايام تأسف فلا يليق بها ما يكون للسرور وان اتخذ الطعام للفقراء كان حسنا ثم قال ولا تظن
ان المعتاد فى زماننا مبنى على قول قاضيخان فانه ظن باطل اذ المعتاد دعوة المشايخ والائمة والمؤذنين والجيران
بلا تمييز بين الفقراء والاغنياء بل اكثرهم الاغنياء وينظفون لهم مكانا مخصوصا ويبسطون فرشا كثيرة
ووسادا رفيعة كما يفعلون فى الوليمة ودعوة الختان فهل للضيافة معنى غير هذا ثم قال مراد قاضيخان ارسال الطعام
الى الفقراء لا الدعوة والاجتماع عند اهل الميت وفيه ايضا ما حاصله عن قاضيخان ان الوصية بالطعام لمن يحضر
التعزية فان لم يطول مقامه او لمن يجيء من بعيد ولو غنيا فجائز من الثلث والا فلا والوصية بالطعام بعد موته
بثلاثة ايام باطلة فيكون ميراثا وان فعل الورثة من اموالهم فمكروه وبدعة وكذا اجابة دعوتهم وفيه زيادة
تفصيل (الرابع عشر المراء) بكسر الميم (وهو طعن فى كلام الغير) واعتراض عليه (باظهار خلل فيه

اما

اما) بالكسر (فى اللفظ من جهة العربية) صرفا او نحوا او بلاغة (او فى المعنى او فى قصد المتكلم بان يقول هذا
الكلام حق ولكن ليس قصدك منه الحق) وانما انت فيه صاحب غرض وما يجرى مجراه كقولك لمن امره معروف
ليس مرادك حقا بل مرادك رياء او سمعة (من غير ان يرتبط به غرض سوى تحقير الغير) فلولا اظهار الصواب
والدلالة الى ماهو الحق فى الواقع فليس من الافات بل من المناظرة اشار الشارع الى الامر به بقوله (ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) الآية (واظهار مزية الكياسة) وكمال الذكاء (وهذا) الطعن بهذا
الغرض (حرام) لكونه اذى مسلم ومستلزما للكبر والرياء (والذى ينبغى للمؤمن اذا سمع كلاما ان كان حقا
ان يصدقه وان كان باطلا ولم يكن متعلقا بامور الدين ان يسكت عنه) لا يخفى ان الكلام لا يكون باطلا الا
بالكذب فكيف يتصور عدم كونه من باب الدين بل كل كذب وان كان متعلقا بالعاديات والمحاورات ولو على
طريق المزاح حرام ومثل ذلك بنحو الشعر والهيئة والمساحة ولا يخفى ان ما يكون باطلا منها فحرام دينى
صرح به فى الفتاوى وقد سبق (ولئن كان متعلقا بها) بامور الدين (يجب اظهار البطلان) فى ذلك الكلام
للمتكلم او للناس (والانكار ان رجا القبول) من المتكلم او من الغير (لانه نهى عن المنكر ت عن ابى امامة
رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ترك المراء وهو مبطل بنى له بيت فى ربض
الجنة) بفتحتين حواليها من داخلها الا من خارجها (ومن تركه وهو محق) متكلم بصدق (بنى له فى وسطها
ومن حسن خلقه) لاسيما فى المناظرة والمخاطبة (بنى له فى اعلاها) لان مكارم الاخلاق من صفات الانبياء
عليهم الصلاة والسلام فكان وارثا لهم كما فى الحديث حسن الخلق خلق الله الاعظم وفى حديث آخر حسن
الخلق يذهب الخطايا كما تذهب الشمس الجليد وفى آخر حسن الخلق نصف الدين وعن بعض اياك ان تشتغل
بهذا الجدال الذى ظهر بعد انقراض الاكابر من العلماء فانه يبعد عن الفقه و يضيع العمر و يورث الوحشة
والعداوة وهو من اشراط الساعة وارتفاع العلم والفقه كذا ورد فى الحديث ولله در القائل.

اری فقهاء هذا العصر طرا * اضاعوا العلم واشتغلوا بلم لم

اذا ناظرتهم لم تلق منهم * سوى حرفين لم لم لانسلم

(دنيا طب هق عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها انها قالت قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان اول ما عهد) اوصى
(الى ربى ونهانى عنه بعد عبادة الاوثان وشرب الخمر ملاحاة) منازعة (الرجال) لانهم مظنة القهر والغلبة
وانه باعث للعداوة والبغضاء ودوام التعب والمشقة وفى السياق تنبيه على عظم الجرم بل يقتضى كونه كبيرة
لعل ذلك ان لم يتضمن غرضا صحيحا والاقفال فى المفتاح فائدة علم الجدل كثيرة فى الاحكام العملية من جهة
الالزام على المخالفين ودفع شكوكهم ثم قال قلت والانصاف ان الجدل لاظهار الصواب لا باس به وربما ينتفع به
فى تشحيذ الاذهان وتصقيل الخواطر والممنوع ما فيه تضييع الاوقات ولا يحصل منه طائل وكثيرا ما لا يخلو
عن التحاسد والتنافس فعليك الاحتياط لئلا تقع فى المهالك من حيث لا تشعر انتهى (دنيا عن ابى هريرة
رضى الله تعالى عنه انه قال عليه الصلاة والسلام لا يستكمل عبد حقيقة الايمان) الكامل (حتى يذر) يترك
(المراء) الجدل (وان كان محقا ت) وقال غريب (عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تمار اخاك) لا تخاصمه (ولا تمازحه) بما يتأذى به قالوا المنهى عنه ما فيه افراط
او مداومة او اذى قال الماوردى ان للمزاح ازاحة عن الحقوق ومخرجا الى العقوق يصم الازح ويؤذى الممازح
وقال الغزالى المزاح يريق ماء الوجه ويسقط المهابة ويستجر الوحشة ويؤذى القلوب ومبدأ للتضارب واللجاج
ومغرس الحقد فان مازحك غيرك فاعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وكن من الذين اذا مروا باللغو
مروا كراما انتهى وقال فى الاذكار المنهى عنه ما فيه افراط ومداومة لا يراثه الضحك وقسوة القلب ويشغل عن
الذكر والفكر ومهمات الدين فيورث الحقد و يسقط المهابة والوقار وما سلم من ذلك هو المباح الذى كان المصطفى
صلى الله تعالى عليه وسلم يفعله فانه انما يفعله نادرا لمصلحة فلا مانع منه بل قد يستحب كذا فى المناوى (ولا تعده
موعدا فتخلفه) فان الوفاء بالوعد سنة مؤكدة بل قيل بوجوبه كما فى المناوى (الخامس عشر الجدال وهو
ما يتعلق باظهار المذاهب وتقريرها) اعلم ان علم الجدل فى اصطلاح القوم هو علم باحث عن الطرق التى يقتدر بها
على ابرام اى وضع اريد وعلى هدم اى وضع كان وهو من العلوم العقلية لكنه من فروع علم الاصول وعلم الخلاف

وهو الجدل الواقع بين اصحاب المذاهب الفرعية كابى حنيفة والشافعى كما فى المفتاح ثم قال والفرق بينه وبين
الجدل بالمادة والصورة فان الجدل بحث عن مواد الادلة الخلافية والخلاف بحث عن صورتها فاذا تقرر هذا
فما قال المصنف فى الجدل هو الخلاف بل الجدل اشبه بما قبله من المرآء فتأمل (فان قصد به تخجيل الخصم
واظهار فضله) لعل ذلك عند عدم دواع شرعية (فحرام بل كفر عند البعض وقد مر فى فصل العلم) لعل ذلك
فى الاعتقاديات (ت عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما ضل
قوم بعد هدى كانوا عليه الا اوتوا الجدل) اى ما ضل قوم مهديون كائنين على حال من الاحوال الا ايتاء الجدل
اى الخصومة بالباطل وقال القاضى المراد التعصب لترويج المذاهب الكاسدة والعقائد الزائغة لا بالمناظرة
لاظهار الحق واستكشاف الحال واستعلام ما ليس معلوما او تعليم غيره لانه فرض كفاية خارج عما نطق به
الحديث وقال الغزالى الاشارة الى الخلافيات التى احدثت فى هذه الاعصار وابدع فيها من التحريرات
والتصنيفات والمجادلات فاياك ان تحوم حولها واجتنبها اجتناب السم القاتل كما فى المناوى (ثم تلا ما ضربوه
لك الا جدلا) ما ضربوا هذا المثل الا لاجل الجدل والخصومة لا لتمييز الحق من الباطل (بل هم قوم
خصمون) شداد الخصومة حراص على اللجاج (وان قصد اظهار الحق وهو نادر) فيه تنبيه على اولوية تركه لان
النادر كالمعدوم وان اكثر مدار الشرع على الاعم والاغلب لكن قد عرفت انه قد يجب ولو كفاية فينبغى ان يقيد
بما يشير الى نحو ما ذكر والا فاطلاق الحكم بالنسبة الى عموم الاوقات والاشخاص والاحوال مشكل لعل
مراده ذلك وان لم يصرح عبارته (فجائز بل مندوب اليه) فالتفاوت على تفاوت الاغراض والوقائع لعل الاولى
فمندوب بل واجب (قال الله تعالى وجادلهم بالتى هى احسن) وعن حلية الابرار للنووى اعلم ان الجدل
قد يكون بحق وقد يكون بباطل (قال الله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن وقال وجادلهم
بالتى هى احسن وقال ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا) فان للوقوف على الحق وتقريره فممدوح وان
لمدافعة الحق او بغير علم فمذموم وعلى هذا التفصيل تنزل النصوص قال بعضهم ما رأيت شيأ اذهب للدين
ولا انقص للمروءة ولا اضيع للذة ولا اشغل للقلب من الخصومة انتهى ثم لا يخفى ان هذا الامر للندب عند المصنف
ومطلق الامر للوجوب وقد ذهب بعض الى وجوبه ولو فى بعض الاوقات ثم الشرط حين الندب ان يكون بالرفق
واللين وعذوبة اللسان وطلاقة الوجه واستعمال القرينة الى التفهيم كما يفيده التقييد بالتى هى احسن
وفى سر الاسرار للشيخ العارف الكيلانى قدس سره مجموع هذه اعطى لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يعط
لاحد غيره واما انفرادها فالحكمة اى علم الحال وهو لبها اعطى للمشايخ كما فى قوله عليه الصلاة والسلام همة
الرجال تقلع الجبال فان قساوة القلب التى كالجبال تقلع بدعائهم ونظرهم * ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا
كثيرا * والموعظة لعلماء الظاهر وهو القشر كما فى قوله عليه الصلاة والسلام العالم يعظ بالعلم والادب والجاهل
يعظ بالضرب والغضب والجدال وهو العدل والسياسة للامرآء وهو قشر القشر ومقام المتصوفة هو المعنى
المقصود من خلق الشجر قال عليه الصلاة والسلام عليكم بمجالسة العلماء واستماع كلام الحكماء فان الله يحيى
القلب بنور الحكمة قال عليه الصلاة والسلام كلمة الحكمة ضالة الحكيم اخذها حيث وجدها (السادس
عشر الخصومة وهى لجاج) اى عناد (فى الكلام ليستوفى به مال او حق مقصود فان كان مبطلا او خاصم
بغير علم) انه محق او مبطل كوكيل القاضى فانه يتوكل فى الخصومة قبل ان يعرف ان الحق فى اى جانب
فهو يخاصم بغير علم (او مزج) اى خلط (بالخصومة) المحقة (كلمات) والاولى ان يشمل الكلمة الواحدة (مؤذية
لا يحتاج اليها فى نصرة الحجة واظهار الحق) فلوازم الاذى فيما فيها نصرة الحجة لا يحرم لكن ينبغى ان ينوى مجرد
احياء حقه بدون قصد اذاه لعل هذا ان لم يكن الخصم معاندا مكابرا مؤذيا والا فجزآء سيئة سيئة مثلها فينبغى
ان يترك ما يتعلق بالاذى ولا يتجاوز على قدر اذى خصمه لانه من باب التعزير والتعزير يقيمه كل احد حال مباشرة
المعصية واما الاختصاص بالحاكم او المحتسب فبعد المعصية كما استوفى فى الفتاوى (او كانت الخصومة لقهر
الخصم وكسره فقط) لا لاخذ الحق فلو له حق (فحرام) لكن لا يريده من الخصومة بل بمجرد اجرآء النفسانية
فمحرم ايضا (وان خلا عن هذه الامور) الاربعة (وهو) اى الخالى عنها (نادر فجائز) والا فيبطل حقه والرجل
مأمور بعدم اضاعة حقه بل تركه بلا نية حميدة ان الخصم من محلها من قبيل الاسراف وفى قوله نادر ايماء الى

تركه على الاطلاق اذ النادر ملحق بالعدم (ولكن تركه) اى الاختصام (اولى) لان ما يدور بين الحظر والاباحة
رجحان جانب الحظر لاسيما عند كثرة خلافه (ما وجد اليه سبيلا) يشير الى انه ان امكن استيفاء حقه بطيب الخاطر
ورضى النفس كالمطالبة بحسن الحال وتوسيط الرجال الى المصالحة فحسن بل يجتهد اليه فالم يعجز عنه لا يباشر
الخصومة فان لم يمكن بالكلية فيختصم لكن يتدبر ويتأنى فى ضبط لسانه وامساك كلامه عما يتجاوز الحد
وعن حلية الابرار للنووى انما كان تركه اولى لان ضبط اللسان فى الخصومة على حد الاعتدال متعذر
والخصومة توغر الصدور وتهيج الغضب واذا هاج الغضب حصل الحقد بينهما حتى يفرح كل بمساءة
الآخر ويحزن بمسرته ويطلق اللسان فى عرضه فمن خاصم فقد تعرض لهذه الآفات واقل ما فيه اشتغال القلب
حتى انه يكون فى صلاته وخاطره متعلق بالمحاجة والخصومة فلا يبقى حاله على الاستقامة مبدأ الشر انتهى
فيجتهد ان لا يفتح باب الخصومة بلا ضرورة وعند الضرورة يحفظ اللسان والقلب عن تبعاتها المذكورة وذلك
متعذر فمن اقتصر على الواجب فى الخصومة فزيادة مأجور لانه كلما ازاد التعب زاد الاجر لان اجركم على قدر
تعبكم وبالجملة فعليه عند الخصومة الضرورية طيب الكلام والرفق فى اداء المرام بلا تغليظ ولا تشديد
ولا خشونة ولا عبوسة كما قال تعالى (وقولوا للناس حسنا) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (الكلمة الطيبة
صدقة (خ م عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان ابغض الرجال الى الله تعالى الالد) بتشديد الدال شديد الخصومة (الخصم) بكسر الصاد شديد
الخصومة كما نقل عن الجوهرى فيكون صفة تأكيد لكن المطلوب مطلق الخصومة وما يحصل من الحديث
الخصومة الشديدة بل الاكيدة يعنى الممنوع بالحديث ما تكون مشتدة والمطلوب مطلق ولو لم تكن شديدة
لا يتم تقريبه لاسيما قيل فى شرحه المراد من الخصومة فى الحديث انكار البعث كما فى قوله تعالى فاذا هو
خصيم مبين * الا ان يحمل على المقايسة او الدلالة بالنص فتامل (ت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال كفى بك اثما ان لا تزال مخاصما) لان كثرة المخاصمة تفضى غالبا الى ما يذم
صاحبه وقد ورد الترغيب فى ترك المخاصمة قال داود عليه الصلاة والسلام لابنه يابنى اياك والمراء فان نفعه
قليل وهو يهيج العداوة بين الاخوان وعن بعض ما رأيت شيأ اذهب للدين ولا انقص للمروءة ولا اضيع للذة
ولا اشغل للقلب من الخصومة فان قيل لا بد من الخصومة لاستيفاء الحقوق فالجواب ان الذم المتأكد انما هو
خاص بباطل او بغير علم لكن لا يخفى ان ظواهر النصوص مطلقة ولا بد لتقييد المطلق من بيان لعل النصوص
الواردة لاستيفاء الحقوق تصلح مقيدة بمثل هذا فافهم وقال بعض العارفين اذا رأيت الرجل لجوجا مرائيا معجبا
برأيه فقد تمت خسارته * ثم قيل الحديث غريب وقيل ضعيف كما فى الفيض (دنيا صف عن ابى هريرة
رضى الله تعالى عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم من جادل فى خصومة) تعصبا لا بحق كما عرفت (بغير علم
لم يزل فى سخط الله حتى ينزع) اى يترك ذلك ويتوب منه توبة صحيحة واخذ منه الذهبى ان الجدال بغير علم
من الكبائر قال الغزالى المراء طعن فى كلام الغير لاظهار خلل والجدال عبارة عن مراء يتعلق باظهار المذاهب
وتقريرها والخصومة لجاج الكلام ليستوفى به مال او حق مقصود ويكون ذلك ابتداء ويكون اعتراضا
والمراء لا يكون باعتراض قيل عن البيهقى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم
اياكم ومشارة الناس فانها تدفن الغرة وتظهر العرة والمشارة المخاصمة مفاعلة من الشر والغرة بضم الغين المعجمة
الحسن وقيل العمل الصالح والعرة بالمهملة العيب اى تخفى المحاسن وتظهر المعايب (السابع عشر الغناء)
اى التغنى (قال الله تعالى ومن الناس من يشترى لهو الحديث) قيل عن بعض المفسرين هو الغناء حتى حلف
ابن عباس رضى الله تعالى عنه على كونه هذا وعن البيضاوى هو ما يلهى عما يعنى كالاحاديث التى
لا اصل لها والاساطير التى لا اعتبار فيها والاضاحيك وفضول الكلام والاضافة بمعنى من وهى تبيينية ان اراد
بالحديث المنكر وتبعيضية ان اراد الاعم منه وعن محيى السنة الآية نزلت فى حرمة الغناء وعن ابن مسعود انه
الغناء قيل اباحه قوم ان امن الفتنة وكرهه مالك والشافعى وابو حنيفة فى اصح ما نقل عنهم كما نقل عن الاحياء
وذكر ابن الجوزى ان الغناء الذى ليس بالقصائد الزهدية ونحوها حرام عند الامام احمد وكذا عن جماعة
من السلف كالشعبى والثورى وحماد بن سلمة والنخعى وحكاه النووى فى شرح مسلم عن اهل العراق وبه قال

بعض الشافعية (دهق عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال عليه السلام الغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء
(البقل) آخره والذكر ينبت الايمان فى القلب كما ينبت الماء الزرع) قيل لفظة الغناء هنا بالقصر بمعنى غنى المال
الذى هو ضد الفقر فحينئذ نقول لا احتجاج مع الاحتمال والجواب قال المناوى بعد ما ذكر وصوب بعض الحفاظ
انه بالمد بمعنى التغنى واستدل على كونه بهذا المعنى باخره اعنى والذكر الخ لان مقابلة الغناء بالذكر تدل على ارادة
التغنى ثم هذا انما يكون دليلا على المطلوب اذا كان حديثا موقوفا وهو ايضا محتمل وان المتبادر كونه موقوفا
نعم فى الجامع عن ابن ابى الدنيا على رواية ابن مسعود ايضا على كونه مسندا او ايضا فيه الغناء ينبت النفاق فى القلب
كما ينبت الماء الزرع على رواية جابر مسندا فالاولى للمصنف ان يذكرهما او واحدا منهما بدله او معه لعله لم يقف بهما
ثم قال المناوى فيا لها من صفقة فى غاية الخسران حيث باع سماع الخطاب من الرحمن بسماع المعازف والالحان
والجلوس فى مجالس الفسوق ومذهب الشافعى انه مكروه تنزيها عند امن الفتنة واخذ جمع بظاهره فحرموا
فعله واستماعه مطلقا قال ابن الجوزى وزعم ان المراد بالغناء غنى المال مردود بان الرواية انما هى بالمد وغنى المال
مقصور (دنيا طك عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ما رفع احد
عقيرته) اى صوته (بغناء الا بعث الله له شيطانين على منكبيه يضربان باعقابهما على صدره) تشويقا وتحريضا
على ما هو فيه (حتى يمسك) الى ان يمسك عن الغناء نقل عن المصنف سواء كان بالاشعار ام بالقرآن ام
بالذكر ونحوه وان كان فيما ذكر من غير تغيير ولا زيادة فلا بأس وحمل عليه زينوا القرآن باصواتكم الاتى انتهى
(وفى التاتارخانية اعلم ان التغنى حرام فى جميع الاديان قال الامام محمد فى الزيادات) هذا دليل على حرمته
فى جميع الاديان (اذا اوصى بما هو معصية عندنا وعند اهل الكتاب وذكر) انواعا (منها الوصية للمغنين
والمغنيات وحكى عن ظهير الدين المرغينانى) صاحب الهداية تلميذ مفتى الثقلين نجم الدين عمر النسفى وله شعر
حسن ومن اشعاره

ولم ادخل الحمام من اجل لذة * وكيف ونار الشوق بين جوانحى
ولكننى لم يكفنى فيض عبرتى * دخلت لابكى من جميع جوارحى

(انه قال من قال لمقرئ زماننا احسنت عند قراءته يكفر انتهى) لعل اضافة مقرئ ليس للاستغراق الا ان يراد
ادعائيا او اضافيا بل اما للعهد بالنسبة الى زمان المرغينانى او للجنس على ان يكون وجوده فى ضمن بعض
الافراد فافهم (ووجهه) اى وجه كونه كفرا العله من المصنف (ان التغنى للناس) اى لمجرد تلهى الناس لا لاجل
العرس والاعياد ودفع الوحشة فى نفسه وقيل او للخواص الذين يبلغون مرتبة النفس المطمئنة او الراضية
ان صح فانها محل اجتهاد وقد جوزه بعض كما سيشير اليه (لما كان حراما بالاجماع) لعل دعوى الاجماع مأخوذة
مما سبق آنفا وقد سمعت الاختلاف آنفا صراحة واشارة ثم اعلم ان المولى ابا السعود العمادى قال فى رسالته التى
ارسلها الى المصنف قد طالعت ايها الاخ رسالتك زاد الله اهتمامك بامر الدين واحياء السنن وانكار البدع فقد
احسنت فى انكار التغنى واللحن فى الاذكار ثم قال فى حق التغنى ما حاصله عن الاكمل اباحه جماعة منهم الامام
مالك وعن القشيرى ممن اباحه انس بن مالك واهل الحجاز وعن ابن الهمام والعينى ومن الناس من كرهه مطلقا
ومنهم من اباحه مطلقا ثم قال وما ورد فى جواز التغنى واللحن فى القرآن فوارد فى حق سائر الاذكار دلالة
وافرد الغزالى فى الاحياء بابا فى جواز الغناء والقشيرى كذلك فى رسالته وصاحب العوارف ذكر فى جوازه ما فيه
مقنع للمنصف وروى عن كثير من الصحابة والتابعين اباحة الغناء ثم قال فكيف يصح دعوى الاجماع على
تحريم الغناء فى جميع الاديان فيلزم اكفار مستحله بل متمنى حله وبعضهم اجازه فى الشريعة المحمدية
فبعض المفتين كابن كمال افرط وافتى بكفر المستحل بل الفاعل وبعضهم كالعلى الجمالى فرط وافتى باباحة اللحن
والتغنى فى الاذكار انتهى وفى التاتارخانية عن السير الكبير عن انس بن مالك دخل على اخيه البراء بن مالك
وهو يتغنى ثم قال هو حجة لمن قال لا بأس بالتغنى لان البراء من ازهد الصحابة اذا عرفت ما قدمنا لك من
الاختلافات ممن يعتد بهم فدعوى الاجماع مشكل غاية الاشكال والحمل على ما يذكره المصنف من المواقع
الخلافية على قاعدة حمل المطلق على المقيد يرده ذكرهم تلك الصور فى مقابلة هذه الصور على ان كونه من ذلك
القبيل ليس بمعلوم (كان) تحريمه (قطعيا) هذا انما يتم اذا كان جميع الاجماع قطعيا او علم كونه من القطعى ونقل

الينا تواترا او السكل مطلوب البيان بل اختلف فى اكفار منكرى القطعى وان كان الاصح كفره عندنا (فتحسينه
تحليل الحرام) القطعى (وكذا كل تحسين القبيح القطعى كفر) ظاهره الشمول الى ما يكون قبحه لذاته اولغيره
وقد ذكر المصنف كغيره ان الكفر فيما يكون حراما لعينه وحرمته ثابتة قطعية فتأمل (وصاحب الهداية
والذخيرة) ما جعلاه كفرا بل (سمياه كبيرة هذا) اى الحرمة فى جميع الاديان (فى التغنى للناس فى غير الاعياد
والعرس) واما فيهما فيذكره المصنف (ويدخل فيه) اى فى التغنى الحرام (تغنى صوفية زماننا فى المساجد
و) فى (الدعوات) اى الضيافات او من الدعاء (بالاشعار والاذكار مع اختلاط اهل الهوى) الفسقة والمبتدعة
(والمرد) جمع الامرد قيل عليه ان هذا سوء ظن وتجسس عيب واظهار خبث مؤمن والاطلاع على ما فى الضمير
امر تفرد به تعالى لا يخفى ان الشرع كثيرا ما يدير الحكم فيه على قرينته واماراته والظن كاف فى غير البرهانية
اليقينية وقد قيل قد تكون القرينة قطعية وايضا قد يصرح اكثرهم بعدم خلوصهم بل بغرض فاسد ولو فتح
هذا الباب لانسد اكثر ابواب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر (بل هذا اشد من كل تغن لانه) اى هذا التغنى
(مع اعتقاد العبادة) قيل هنا فتأمل لعل وجهه لزوم الكفر حينئذ اورد عليه انه كما يجب السكوت بلسانك
عن مساوى اخيك يجب السكوت بقلبك بترك سوء الظن وفى الامالى احذر ان تحمل فعل اخيك على وجه فاسد
ما امكن حمله على وجه حسن واما عند التيقن فعليك ان تحمله على سهو ونسيان ما امكن كما قال صلى الله تعالى
عليه وسلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث انتهى وانت عرفت جوابه آنفا وان محل ذلك ليس فيما نحن
فيه (واما التغنى وحده) لا للناس (بالاشعار لدفع الوحشة) قال فى التاتارخانية ومنهم من قال اذا كان
التغنى لاستفادة نظم القوافى وصيرورة فصاحة اللسان لا بأس به واذا كان وحده يتغنى لدفع الوحشة
عن نفسه فلا بأس به وبه اخذ السرخسى وانما المكروه ما يكون لهوا واستدل هذا القائل بحديث البراء بن مالك
فانه كان من زهاد الصحابة ثم كان يتغنى فى مرضه واستبعد ذلك انس فتبين انه لا يفعل ذلك تلهيا ولكن لدفع
الوسواس عن نفسه فانه يطمع للشهادة وخشى ان يموت فى مرضه فاستوحش من ذلك وجعل يتغنى لدفع
الوحشة والوحدة عن نفسه فعرفت ان هذا القدر لا بأس به وعن الاكمل لو كان غناؤه فى نفسه لازالة وحشة
لا بأس به عند عامة المشايخ (او فى الاعياد والعرس فاختلفوا فيه) وعن الذخيرة منهم من قال لا بأس به
فى الاعياد وعن الزيلعى ومن الناس من اجاز الغناء فى العرس قال فى التاتارخانية من يقول لا بأس به
فى الاعراس والوليمة الا يرى انه لا بأس بضرب الدفوف فى الاعراس والوليمة قال رسول الله صلى الله تعالى وسلم
اعلنوا النكاح ولو بالدف وكذلك التغنى روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان جالسا فى بيته يوم
العيد وفى دهليزه جاريتان تغنيان وقال ابو بكر اتغنيان فى بيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه
الصلاة والسلام دعهما فان هذا اليوم يوم عيد انتهى وفى رواية البخارى قال دعهما يا ابا بكر فان لكل قوم عيدا
وهذا عيدنا وفى الاكمل فى حديث اتفاق الشيخين يا ابا بكر ان لكل قوم عيدا وهذا عيدنا واباح الغناء جماعة
من اهل الحجاز ورواية عن مالك وحرمه ابو حنيفة واهل العراق وكرهه الشافعى وهو المشهور عن مالك احتج
المجوزون بهذا الحديث والمانعون خصوه بالشجاعة والقتال ونحوهما والكلام فيما يهيج الى الشرور
والبطالة انتهى ثم قيل الاختلاف فى الاعياد والعرس من ائمتنا بل هو حرام فيهما ايضا عندنا بخلاف التغنى
وحده لدفع الوحشة ففيه خلاف بين مشايخنا اقول قد عرفت مما نقلنا عن مشايخنا ان الامر ليس كما ذكره
(والصواب منعه مطلقا) اى سواء للناس او لدفع الوحشة او فى الاعياد والعرس (فى هذا الزمان) لانه زمان
فساد وفسق لعل هذا من المصنف فيرد انه من قبيل الرأى فى مقابلة النص على ان اهل الرأى وهم المجتهدون
منقرضون فى زمانه وقد قيل ان اصل الحكم لا يسقط بالعوارض وان الاصل فى الصفات العارضة هو العدم
وانه مؤد الى سوء الظن بالمسلمين مع كونه قياس شاهد على غائب وقد قيل ان الفاسد لا يكون مقيسا عليه
وايضا ان علم فساد اهل الزمان بالاستقراء التام فليس بمسموع وان بالناقص فليس بمفيد فتأمل فى اكثر ذلك
والجواب ان المصنف اختار جانب المنع المطلق من المذاهب لان الاحتياط مع الاتفاق وهو العزيمة وهو طريق
الورع (وانما قيدنا) التغنى وحده (بالاشعار لان التغنى بالقرآن والذكر والدعاء) الظاهر سواء اخذا من القرآن
اولا (يستلزم اللحن واللحن حرام بلا خلاف) الظاهر قيد لحرمة اللحن فيكون المعنى ان حرمة اللحن متفق عليها

قال فی البزازیة واللحن حرام بلا خلاف وفی رسالة المولی ابی السعود وقد اجازه ای السرخسی کما هو الظاهر التغنی واللحن فی الاذان فی الحیعلتین واخرج البخاری عن عبد الله بن مغفل رأیت رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم یوم فتح مکة وهو یقرأ سورة الفتح یرجع وقال لولا ان تجتمع الناس حولی لرجعت وفی روایة بلفظ الالحان مکان الترجیع وفی العنایة وکان یقرأ عند ابی حنیفة ومحمد بالالحان ویعجبهما کذلک بعضهم وما ورد فی جواز التغنی واللحن فی القرآن وارد فی سائر الاذکار دلالة ثم قال وقول البزازی واللحن حرام بلا خلاف لا یعتد به کما لا یعتد باکفار مستحل الرقص الخ انتهی ملخصا فدعوی الاتفاق فی حرمة اللحن لیس علی ما ینبغی ولو جعل قوله بلا خلاف قیدا للاستلزام بمعنی اذا تغنی فی القرآن لزم اللحن الحرام الا علی ان یکون هذا اللزوم بلا خلاف لم یفهم منه وجه حسن علی ان فی استلزام التغنی اللحن خفاء (واما التغنی بمعنی حسن الصوت بلا لحن) ولا زیادة واسقاط حرف (فمندوب الیه رزاق عن البراء بن عازب ان رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم قال زینوا اصواتکم بالقرآن) ای الهجوا بقرآته واشغلوا اصواتکم به واتخذوه شعارا وزینة لاصواتکم وزید فی روایة الحاکم فان الصوت الحسن یزید القرآن حسنا وفی الفیض وفی روایة بحسن الصوت وجودة الاداء بعث للقلوب لاستماعه وتدبره والاصغاء الیه قال التوربشتی هذا اذا لم یخرجه التغنی عن التجوید والاعادة الاستحباب کراهة واما التکلیف باوزان الموسیقی فمن اسوء البدع فیجب علی التالی التعزیر وعلی السامع النکیر قیل فیه ندب سماع حسن الصوت (وفی روایة دس زینوا القرآن باصواتکم) یعنی زینوا اصواتکم بالخشیة له حال القرآءة کما سئل من احسن الناس صوتا یا رسول الله قال من اذا سمعته رأیت انه یخشی الله وقیل فیه حث علی ترتیله ورعایة اعرابه وتحسین الصوت به وتنبیه علی ترک اللحن والتصحیف فانه اوقع القلب واشد تأثیرا وارق (خ م عن ابی هریرة رضی الله عنه انه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما اذن الله) بمعنی استمع وتقرب فان معنی الاصغاء محال هنا فیجب تاویله بنحو اجزال الثواب وقبول القرآءة والرضی والاقبال بالرأفة (لشیء ما اذن لنبی ان یتغنی بالقرآن) ای یجهر ویحسن صوته بالقرآءة بخضوع وخشوع وترقیق وتحسین یعنی ما رضی الله من المسموعات شیأ هو ارضی عنده ولا احب الیه من قول نبی یجهر ویحسن صوته الخ ولیس المراد تکثیر الالحان کما یفعل ابناء الزمان اذ القلوب اللاهیة والافئدة الساهیة تتزین للناس ولا تطرد الخناس بل تزید فی الوسواس (وفی روایة لنبی حسن الصوت بالقرآن یجهر به) فذلک شأن الانبیاء وفی حدیث الترمذی مرفوعا ما بعث الله نبیا الا حسن الوجه حسن الصوت وکان نبیکم احسنهم وجها واحسنهم صوتا وفی القشیریة کان داود علیه السلام یستمع لقرآته الجن والانس والوحش والطیر اذا قرأ الزبور وکان یحمل من مجلسه اربعمائة جنازة ممن قدمات ممن سمعوا قرآته ولذا قال صلی الله تعالی علیه وسلم لابی موسی الاشعری رضی الله تعالی عنه لقد اوتیت مزمارا من مزامیر آل داود علیه السلام (وفی روایة لمسلم لنبی یتغنی بالقرآن یجهر به خ عنه) عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه (مرفوعا لیس منا) ای العاملین بسنتنا الجارین علی طریقتنا والمستحقین شفاعتنا (من لم یتغن بالقرآن) لم یحسن صوته به لان التطریب به اوقع فی النفوس وادعی للاستماع وهو کالحلاوة التی تجعل فی الدواء لکن بشرط ان لا یغیر اللفظ ولا یخل بالنظم ولا یخفی حرفا والا حرم اجماعا قال ابن ملیک فان لم یکن حسن الصوت حسنه ما استطاع والقول بان المراد یستغنی رده الشافعی بانه لو اراد الاستغناء لقال من لم یستغن وعن شرح الآثار للشیخ الکلاباذی اذا اصاب انسانا غم او ضاق صدره من امر فاراد ان یتسلی ویتفرج بما یتغنی وهو ان ینغم ویرجع صوته بشیء من نحو الشعر والرجز والمنظوم من الکلام والانبیاء علیهم الصلاة والسلام وافاضل الاولیاء همومهم المعاد وکربهم الدین ووحشتهم مما دون الله وضیق صدرهم عما یشغلهم عن الله عز وجل فهم لا یتفرجون الا بذکر ربهم ولا یتسلون من غمومهم وهمومهم الا بمولاهم فیرجعون اصواتهم بقرآءة القرآن الذی هو من محبوبهم الله تعالی بدأ والیه یعود بخشیة من قلوبهم ورقة من افئدتهم ونیران محبته بین ضلوعهم وماء الاشتیاق یجری علی خدودهم فتحسن لذلک اصواتهم لان الصوت بالقرآن هو قرآنه علی خشیة من الله (ولیس المراد بالتغنی فی هذه الاحادیث المعنی المشهور منه) ای التغنی وهو الترنم والتنغیم مع التحریف والتغییر والتبدیل کما هو المعهود بین اهل الموسیقی فان ذلک من اثارة الشهوات الخفیة بالقلوب اللاهیة والافئدة الساهیة تتزین للناس

ولا

ولا تطرد الخناس وتزيد فى الوسواس (بوجوه ثلاثة الاول ان لا خلاف بين الائمة ان قارئ القرءآن مثاب من غير تحسين منه صوته) مع القدرة عليه (فضلا عن التغنى) بالمعنى غير المشهور (فكيف يستحق الوعيد) تاركه وقد دل قوله ليس منا من لم يتغن بالقرءان ان تارك التغنى مستحق للوعيد (وهذا الوجه للتوريشتى رحمه الله) شارح المصابيح من الشافعية اعلم انه قال المناوى فى حديث ليس منا آنفا المراد من التغنى تحسين الصوت كما مر ثم قال والقول بان المراد يستغنى رده الشافعى كما سبق ثم قال نعم اعترض التوريشتى على الاول بعد ما رجح معنى الاستغناء بان قوله ليس منا وعيد ولا خلاف بين الائمة ان قارئ القرءآن يثاب من غير تحسين صوته فكيف يجعل مستحقا للوعيد وهو مأجور لعل حاصله ان التغنى فى الحديث اما بمعنى تحسين الصوت او بمعنى الاستغناء لكن المقدم باطل اى ليس التغنى تحسين الصوت فالتالى ان كونه بمعنى الاستغناء حق اما بيان المقدمة الاستثنائية ان التغنى فى الحديث تركه موجب للوعيد وحسن الصوت ليس تركه موجبا للوعيد للاتفاق على الثواب بلا تحسين صوت اذا عرفت هذا فقول التوريشتى على الحديث الواحد فقط ومطلوب المصنف جميع الاحاديث السابقة يعنى المطلوب عدم كون التغنى فى جميع الاحاديث المذكورة بالمعنى المشهور واللازم من التوريشتى هو فى بعضها فلا يتم التقريب وايضا التغنى المنفى فى مطلوب المصنف بمعنى الترنم كما اشير والتغنى فى التوريشتى بمعنى الصوت الحسن الذى ليس فيه ترنم فلا تقريب وايضا قوله فضلا عن التغنى مع عدم كونه موجودا فى كلام التوريشتى ليس له محصول بل اختلال وايضا فى كلامه بحث تأمل تمل (والثانى انه يعارض حينئذ) اى حين ارادة المشهور فى الاحاديث (ما خرجه الحكيم الترمذى) فى نوادر الاصول لعله غير الترمذى المحدث المشهور لتغييره الاسلوب (عن حذيفة مرفوعا اقرأوا القرءان بلحون العرب) اى نظومها (واصواتها) اى ترنماتها الحسنة التى لا يختل معها شئ من الحروف عن مخرجه لان القرءآن لما اشتمل عليه من حسن النظم يورث نشاطا للقارئ فاذا قرا بالالحان المذكورة تضاعف فيه النشاط والانبساط وحنت اليه القلوب القاسية وكشفت عن البصائر الغشاوة الغاشية (اعلم) ان اللحن قد يكون بتحريف الكلمات بزيادة حرف سوآء حرف مد او غيره او نقص وقد يكون بتغيير صفات حروفها بان ينقص او يزيد شيأ من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك من الادغام والاخفاء واشباع الحركات وتوفير الغنات ونحوها مما يطول تعدادها على ما ذكر فى كتب التجويد كما فهم من كلام صدر الشريعة وقد يستعمل اللحن بمعنى التغنى وبمعنى مجرد حسن الصوت من غير تغيير شئ وهو المأمور به فى الحديث وتفصيل لحون العرب الاصوات الطيبة التى هى مد الممدود وقصر المقصور وترقيق المرقق وتفخيم المفخم وادغام المدغم واظهار المظهر وغير ذلك (واياكم ولحون اهل الفسق) من المسلمين الذين يخرجون القرءآن عن موضعه بالتمطيط بحيث يزاد حرف وينقص حرف فانه حرام اجماعا كما ذكره النووى فى التبيان كذا فى الفيض فتأمل (ولحون اهل الكتابين) اليهود والنصارى (فانه سيجيء بعدى قوم يرجعون) بالتشديد اى يرددون (القرءآن) يرفعون اصواتهم بقراءته مرة ويخفضون اخرى ومنه ترجيع الاذان اذ هو تفاوت ضروب الحركات فى الصوت وهو المراد بقوله (ترجيع الغناء) اى اهل الغناء (والرهبانية) وهم النصارى (و) اهل (النوح لا يجاوز) معناه وحكمه (حناجرهم) جمع حنجرة وهى الحلقوم مجرى النفس (مفتونة قلوبهم) بانواع الفتن نحو محبة الشبان والنساء (وقلوب من يعجبهم شأنهم) اى حالهم القبيحة لان حكمه حكمهم وفى البخارى ان المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ فى يوم فتح مكة سورة الفتح فرجع فيها وعلم مما تقرر انه لا تلازم بين التلحين المذموم وتحسين الصوت المطلوب وان المذموم هو اخراج الحرف عما يجوز له فى الاداء كما يصرح به كلام الجمهور كالامام احمد سئل عنه فى القراءة فمنعه فقيل له لم فقال ما اسمك قال محمد قال ايعجبك ان يقال لك يا موحامد كذا فى الفيض فان قيل ليس تأويل التغنى فى الاحاديث اولى من العكس قلنا بل هو الاولى لان الحظر يرجح على الاباحة وان اقوال الائمة فى جانبه تأمل ثم هذا الحديث بهذه الرواية فى الجامع الصغير على تخريج الطبرانى فى الاوسط والبيهقى لكن قال شارحه عن ابن الجوزى لا يصح وابو محمد من رجاله مجهول وبواقيه من الضعفاء والتدليس وعن الميزان ليس بمعتمد ومنكر واما الحديث السابق فمن تخريج البخارى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه كما ذكره المصنف ومن مسند احمد وابى داود وابن حبان والحاكم والكل على رواية سعد

ولم يتكلم احد بما يتعلق بطعنه كما فى الفيض فلا يخفى انه لا يتصور التعارض بينهما حينئذ واما ترجيح الحظر وما ذكر من علته انما يتصور بعد ثبوت الصحة وسلامة السند فافهم (و) يعارض (ما خرجه بر) ابن عبد البر (من حديث ابى عبس) قيل ليس بصحابى (وسيجيء فى دعاء الانسان على نفسه) وفيه ونشأ يتخذون القرآن مزامير يقدمون الرجل ليغنيهم بالقرآن وان اقلهم فقها قال فى الفيض فيه عثمان بن عمير وهو ضعيف ولا يخفى ان هذا الحديث لا يعارض الاول ايضا فلعل التعويل على اقوال الفقهاء فكان الترتيب على صنعة الترقى (والثالث ان الفقهاء صرحوا بكون التالى بالتغنى والسامع له آثمين) فى التغنى لفعل الاول ورضى الثانى (قال البزازى رحمه الله قرآءة القرآن بالالحان معصية والتالى والسامع اثمان وكذا فى مجمع الفتاوى وقال البزازى ايضا اللحن فيه حرام بلا خلاف قال الله تعالى قرآنا عربيا غير ذى عوج) لا يخفى ان المدعى هو التغنى والمذكور فى الدليل اللحن ودعوى اتحادهما ليس بمسموع كما سبق ودعوى ان الارادة من اللحن التغنى قريب الى التحكم وقد قال فى التلويح لا حجة مع الاحتمال وقد سمعت عن ابى السعود ان قول البزازى واللحن حرام بلا خلاف لا يعتد به لوجود المخالف (وقال الزيلعى لا يحل الترجيع) اى الاخلال بحق الحرف مطلقا كما مر (فى قرآءة القرآن ولا التطريب فيه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة فى حال فسقهم وهو التغنى) ظاهره ان الترجيع والتطريب ليس نفس التغنى بل شبه به وقد عرفت انه نفس التغنى فالمقصود ان تغنى القرآن ليس بحلال لشبهه بتغنى الفسقة ثم المذكور فى الفتاوى ان المتون مقدمة على الشروح والشروح على الفتاوى فى الوثاقة فالاولى عكس الترتيب على ان دلالته على المقصود اوضح مما فيه قبله وقد اشير (وقال فى التاتارخانية التغنى بالقرآن والالحان ان لم يغير الكلمة عن موضعها بل يحسنه) وهو التغنى الممدوح المتقدم (تحسين الصوت وتزيين القرآءة فذلك مستحب عندنا فى الصلاة وخارجها) كما تقدم وقال فى الاتقان يسن تحسين الصوت بالقراءة وترتيبها لحديث زينوا القرآن باصواتكم وفى رواية حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا وحديث حسن الصوت زينة وفيه احاديث صحيحة كثيرة فان لم يكن حسن الصوت حسنه ما استطاع بحيث لا يخرج الى حد التمطيط (وان كان يغير الكلمة) وهذا هو المقصود من النقل (عن موضعها يوجب فساد الصلاة لان ذلك منهى عنه) لعل المراد فساد كمال الصلاة او المراد من تغيير الكلمة التغيير الفاحش المؤدى الى الفساد على ما ذكروا فى زلة القارئ والا فلا يخفى انه ليس كل تغيير مفسدا (وقال التوربشتى القرآءة على الوجه الذى يهيج) من التهييج اى التحريك (الوجد فى قلوب السامعين ويورث الحزن ويجلب الدمع مستحبة ما لم يخرجه التغنى عن التجويد ولم يصرفه عن مراعاة النظم فى الكلمات والحروف) بزيادة او نقص (فاذا انتهى الى ذلك عاد الاستحباب فيه كراهة) اى تحريمية (واما الذى احدثه المتكلفون) فى ترويج التغنى (وابدعه المرتهنون) المرتكبون (بمعرفة الاوزان وعلم الموسقى) علم يعرف به الانغام واقسامها وشعبها (فيأخذون فى كلام الله مأخذهم) وشروعهم (فى النشيد) ضرب من الشعر (والغزل) ما يتعلق بالنساء من الابيات (والمثنويات) ما يكون مثنى مثنى (حتى لا يكاد السامع يفهمه من كثرة النغمات والتقطيعات) باعتبار ميزان الاوزان (فانه من اشنع البدع) كذا نقل عن اكمل المشارق (واسوء الاحداث فى الاسلام) لانه تحريف وتبديل فى كلمات الله تعالى (ونرى ادنى الاقوال واهون الاحوال فيه ان نوجب على السامع النكير) من الانكار (وعلى التالى التعزير) لان كل معصية لم يتقدر فيها حد ففيها التعزير فيجب على كل ولاة الامور والحكام اقامته لانه يؤدى الى اندراس المعانى بفساد المبانى والى ذهاب الاحكام والتباس الشريعة على اولى الافهام قيل لما فرغ من اقوال الائمة الحنفية شرع فى اقوال الشافعية فقال (وقال النووى) اقول قال بعض الشراح ان التوربشتى من الشافعية كما مر والنووى رجل عظيم من الشافعية بمنزلة ابى يوسف من الحنفية قيل له يد طولى من الفقه والحديث حتى قيل رأى الشافعى فى المنام وهو يحمد الله تعالى على جعله فى مذهبه ويفتخر به (قال قاضى القضاة) هو الامام الماوردى من الشافعية (فى كتاب الحاوى القرآءة بالالحان الموضوعة) المحدثة الموافقة لعلم الموسقى احترز به عن الالحان الاصلية التى هى الحان العرب (ان اخرجت لفظ القرآن عن صيغته) التى يجب اداؤه بها (بادخال حركات فيه او اخراج حركات منه او قصر ممدود او مد مقصور او تمطيط) اى تطويل (يخفى به اللفظ) القرآنى

(ويلتبس به المعنى) الفرقانى وعن على القارى فى شرح الجزرى ينبغى ان يراعى جميع قواعد التجويد وجوبا فيما
يغير المبنى ويفسد المعنى واستحبابا فيما يحسن به اللفظ ويستحسن به النطق حال الاداء وانما قلنا بالاستحباب
فى هذا النوع لان اللحن الخفى لا يعرفه الا مهرة القراء من تكرير الراآت وتطنين النونات وتغليظ اللامات
من غير محلها وترقيق الراآت فى غير موضعها لا يتصور ان يكون فرض عين يترتب العقاب على فاعله
لما فيه من حرج عظيم وفى موضع آخر قال ايضا اللحن جلى وخفى فالجلى خطأ يعرض للفظ ويخل بالمعنى
والاعراب كرفع المجرور ونصبه ونحوهما سواء تغير المعنى به ام لا والخفى خطأ يخل بالعرف كترك الاخفاء
والقلب والاظهار والادغام والغنة وكترقيق المفخم وعكسه ومد المقصور وقصر الممدود ونحو ذلك ولا شك
ان هذا النوع مما ليس بفرض عين ليس فيه العقاب وانما فيه خوف العقاب (فهو حرام يفسق به القارى
ويأثم به المستمع لانه عدل به عن نهجه القويم الى الاعوجاج والله تعالى يقول قرآنا عربيا غير ذى عوج فاذا
تقرر هذا) اى عدم ارادة المشهور من التغنى فى الاحاديث المذكورة بوجوه ثلاثة لا يخفى انك عرفت عدم تعارض
الاحاديث لكون بعضها صحيحا وبعضها ضعيفا وشرط التعارض هو التساوى واما اقوال الفقهاء فقد عرفت
اختلافهم فيه فالنفى على اطلاقه ليس بحسن على قوانين المناظرة (فالمراد بالتغنى فى حديث الوعيد) كحديث
ليس منا من لم يتغن بالقرآن (اما الجهر والاعلان والافصاح فيما يحتاج اليه) لعله قيد للجميع او للاخير فقط
اما الاول فعندنا يجب الجهر كالامام فى الجهرية وعند ايقاظ غافل وتنبيه نائم قال فى الاتقان عن بعض
يستحب الجهر ببعض القراءة والاسرار ببعضها لان المسر قد يمل فيأنس بالجهر والجاهر قد يكل فيستريح
بالاسرار (ويؤيده وقوعه) اى يجهر به (موقع التفسير للتغنى فى الحديث الآخر) وهو نحو قوله ما اذن الله
لنبى يتغنى بالقرآن يجهر به هذا عند كون قوله يجهر به تفسيرا لقوله يتغنى وهو ليس بمجزوم بل يجوز كونه حالا
فافهم نعم الاحاديث يفسر بعضها بعضا كالنصوص (واما الاستغناء بالقرآن عن الاشعار واحاديث الناس)
فيكون من الغنى ضد الفقر لا من الغناء الممدود والمعنى ليس منا من لم يستغن بالقرآن عن الابيات والاشعار
واحاديث الناس من المهملات لكن يرد هذا التأويل ما فى الفيض ان الرواية بالمد لا بالقصر (وقد ورد
التغنى بهذا المعنى) اى الاستغناء فيكون تفعل بمعنى استفعل لكنه قيل بقلته عن المصباح عن سفيان
ابن عيينة معنى من لم يتغن من لم يستغن بالقرآن وعن ابى عبيد انه كثير فى كلام العرب يقال تغنيت تغنيا بمعنى
استغنيت لكن سمعت رد الشافعى اياه (او) المراد بالتغنى (التجويد) اداء الحروف حقها (والترتيل) بالافصاح
بالحروف وقيل التجويد عدم اللحن الجلى والترتيل عدم اللحن الخفى (فانه) كلا من التجويد والترتيل
(زين القرآن لا سيما) فى مغنى اللبيب ولا سيما بالواو واجب وعن ثعلب ترك الواو خطأ وعن غيره جائز
(مع حسن الصوت) ولو بتكلف وعن الشافعى تجوز القراءة بالالحان بشرط ان لا يغير اللفظ ولا يخل بنظم
الكلام (واما) التغنى (فى حديث ما اذن الى آخره فاحد هذه الوجوه) الثلاثة من الجهر والاستغناء
والتجويد اقول رواية لنبى حسن الصوت بالقراءة يجهر به تعين انه هو المراد من التغنى اذ بعض
الرواية يفسر بعضا آخر (مع زيادة تحسين الصوت) لعل لذلك قال (بل هو اولى الوجوه فيه) اى فى ذلك
الحديث (على رواية حسن الصوت) بل الاحتمال مقصور عليه لا غير قال فى مغنى اللبيب ان علم رجحان بعض
الاحتمال لا يسوغ غيره ولو لتشحيذ الذهن فى الآيات والاحاديث لوجوب حملها على اصح الاحتمالات
واقوى الوجوه وفى شرح المشارق عن بعض الشراح ايراد على احتمال الاستغناء بان الاستغناء به عن الناس
وتكلمهم يفضى الى مفاسد من تضييع القارى وفوت التبليغ على ان مجىء تفعل بمعنى استفعل قليل فلا
يحمل عليه مع محمل آخر صحيح ثم اجاب الظاهر ان استغناءه يكون وقت قراءته اذ لا دليل فى اللفظ على
استغراق استغنائه جميع الاوقات فلا مفاسد مع ان قلة الاستعمال لا تمنع احتمال الارادة اقول لا يلائمه قوله
مع محمل آخر صحيح وقد قالوا المفرد يلحق بالاعم والاغلب وقد قيل عن الكفاية العبرة للغالب الشائع لا للنادر
وقد علمت آنفا المنقول من مغنى اللبيب فافهم (وهذه الوجوه ذكرها الامام التوربشتى و) الشيخ (اكمل الدين
فى شرح) المشارق فى شرح (هذه الاحاديث) اى جنس هذه الاحاديث او بعضها او الاشارة الى بعض
الاحاديث فتأمل قيل التوربشتى من الشافعية كما مر فالاولى عكس الترتيب لان الاكمل من اعيان شراح

الهداية المقدم قوله على الفتاوى (والله اعلم) واعلم انك بعد ما سمعت الاقوال فى حق التغنى فاعلم ايضا انه قال
فى شمائل الترمذى بترجيعه صلى الله تعالى عليه وسلم بقرآءة انا فتحنا لك قال شارحه ابن حجر المروى عن
صفة ترجيعه مد الصوت فى القرآءة آ آ آ آ آ ثم قال والحق فى تغنى القرآءة ان طبيعته بلا تكلف فمحمود
والا فمكروه ومثله ايضا فى المواهب اللدنية حيث قال ما حاصله ان سمحت الطبيعة بالغناء بلا تعلم ولا تكلف
فجائز وان باكتساب وتصنع فمكروه قال حفيد السعد فى مجموعة العلوم عن التاتارخانية لان التغنى
واستماع الغناء حرام اجمع عليه العلماء وبالغوا فيه وعن المستصفى شرح النافع التغنى حرام فى جميع الاديان
وعن الزيادات من الوصية التى هى معصية عندنا وعند اهل الكتاب الوصية للغناء وعن المرغينانى من قال
لمقرئ زماننا احسنت يكفر وعن جامع المحبوبى مجرد الغناء والاستماع اليه معصية وعن الشرعة صوت
اهل الفسق والغناء فتنة والترجيع بالقرآن قيل لا بأس والاكثر مكروه وقيل التغنى لنفسه جائز وللغير
مكروه الا فى نحو العرس والوليمة وقيل ان للهو مكروه والا فلا وعن شيخ الاسلام جميع ذلك مكروه عند علمائنا
وعن النهاية رخص عمر فى غناء الاعراب وهو صوت كالحدآء وعن ابن حجر الغناء يطلق على رفع الصوت والترنم
والحدآء فلا يسمى فاعله مغنيا وانما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه تعريض
بالفواحش وعن الكرمانى فى شرح البخارى كان الشعر الذى يغنى به فى مسجده عليه الصلاة والسلام فى نحو
وصف الشجاعة واما بالفواحش والمنكر فمحظور واجازت الصحابة غناء العرب الذى هو انشاد الترنم واجازوا
الحدآء وفعلوا بحضرته صلى الله تعالى عليه وسلم فليس مثله بحرام فيجوز هذا الغناء لاهل الرياضة والمجاهدة دون
العوام بل للعلماء لاهل القدرة وعن اصحاب الشافعى ان الغناء وسماعه مكروهان وليسا بمحرمين الا من النساء
والصبيان فحرام بالاجماع وروى عن احمد كراهته واباحته ووفق بان الاباحة فى الاشعار المرغبة فى الآخرة
والكراهة فى غيرها وعن مالك كراهة الغناء المعتاد وعن الطبرى عن ابى حنيفة كراهته وعن الشافعى انه لهو
مكروه يشبه الباطل ومستكثره سفيه مردود الشهادة ومن نسب جوازه الى الشافعى كذب عليه فقد اجمع
الفقهاء على كراهته ومنعه وانما رخص فى ذلك من قل علمه وغلب هواه انتهى ملخصا قال فى الدر المختار
لو فى الغناء وعظ وحكمة فجائز اتفاقا ومنهم من اجازه فى العرس كما جاز ضرب الدف فيه ومنهم من اباحه مطلقا
وفى الشرنبلالى فى حاشية الدرر عن الكمال منهم من لا يكرهه الا اذا كان على سبيل اللهو وبه اخذ شمس الائمة
ومنهم من كره جميع ذلك وبه اخذ شيخ الاسلام لعل الحق فى هذه الاختلافات ما فى البحر من ان المذهب
حرمته مطلقا فانقطع الخلاف بل ظاهر الهداية كبيرة مطلقا ولو لنفسه انتهى لكثرة قائله ووثاقته وقوة
ادلته وان الحظر يرجح على الاباحة والحرمة على الاستحباب وان الاحتياط فى الاتفاق وان تأويل ادلة الجواز
اقرب من تأويل ادلة المنع وان النفى مقدم على الاثبات وقد سمعت ايضا ان ادنى درجة الاختلاف ايراث
الشبهة ومن وقع فى الشبهة وقع فى الحرام والحرام كالتمسك اقواه التغنى بالغشيات كالنسوان وهجو المسلم
لعله هو محل الحرمة فى جميع الاديان واما الشعر فقال فى اكمل المشارق منهم من منع مطلقا ومنهم من
اجاز مطلقا والحق ان اشتمل الثناء على الله او الحث على الطاعة ونحوهما فجائز حسن انشاده فى المساجد
وغيرها والا لم يجز ومثله فى مجموعة الحفيد الاشعار التى ينشدها المتزهدون بتطريب وتلحين يزعج القلوب
الى ذكر الآخرة مباحة والا فحظر (الثامن عشر افشاء السر) سواء سر نفسه او غيره سيما الواقع بين
الزوجين ومن شعار الفسقة وله مفاسد كثيرة كالحقد والبغض والعداوة والنميمة وايقاظ الفتنة
وفى حديث المشارق لا يستر عبد عبدا فى الدنيا الا ستره الله يوم القيامة يعنى معاصى ذلك الساتر من اشاعتها
فى الموقف (د عن جابر رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال المجالس بالامانة)
اى لا يشيع حديث جليسه وفيه اشارة الى مجالسة اهل الامانة وتجنب اهل الخيانة وعن العسكرى يريد ان
الرجل يجلس الى القوم فيخوضون فى حديث وربما كان فيه ما يكرهون فيأمنونه على سرهم فذلك الحديث
كالامانة عنده فمن اظهره فهو قتات وفسر ايضا اى المجالس انما تحسن بالامانة لحاضريها على ما يقع فيها
من قول او فعل (الا ثلاثة) مجالس (سفك دم حرام) فيه فيما سمع مما يتعلق باهراق دم بغير حق ويلحقه ما يتعلق
بالضرب والجرح (وفرج حرام) اى الزنى (واقتطاع مال) اى ومجلس يقتطع فيه مال مسلم او ذمى (بغير حق)

شرعى مبيح فيظهر ما يتعلق بالسرقة والغصب او التلف والاهدار او غمز الظالم فلا يجوز للسامع كتمه قال في الفيض قال القاضى يريد ان المؤمن ينبغى اذا حضر مجلسا ووجد اهله على منكر ان يستر عوراتهم ولا يشيع ما يرى منهم الا ان يكون احد هذه الثلاثة فانه فساد كبير واخفاؤه ضرر عظيم فمن قال فى مجلس اريد قتل فلان او الزنى بفلانة او اخذ مال فلان فلا يجوز كتمه بل يجب اعلامه الا ان يخاف على نفسه وعن النووى الستر على المحرم انما يكون مندوبا اذا لم يشتهر بالفساد والا فيستحب رفع الامر الى الوالى ان لم يخف لان الستر حينئذ تقويه على فعله (د ت عن جابر رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا حدث رجل رجلا بحديث) وكذا المرأة اما بعموم مجاز بمعنى انسان او بطريق دلالة او الحكم على المتبوع حكم على التابع او بمقايسة (ثم التفت) اى غاب عن المجلس او التفت يمينا وشمالا فظهر من حاله بالقرآئن ان قصده ان لا يطلع على حديثه غير الذى حدث به (فهو امانة) عند المحدث اودعه اياها فان حدث بها غيره فقد خالف امر الله حيث ادى الامانة الى غير اهلها فيكون من الظالمين فيجب عليه كتمها اذ التفاته بمنزلة استكتامه بالنطق قالوا وهذا من جوامع الكلم لما فى هذا اللفظ الوجيز من آداب العشرة وحسن الصحبة وكتم السر وحفظ الود والتحذير من النميمة بين الاخوان المؤدية للشنآن ما لا يخفى قال فى الاحياء وافشاء السر خيانة وهو حرام اذا كان فيه اضرار وقال الماوردى اظهار الرجل سر غيره اقبح من اظهار سر نفسه لانه لا يخلو عن الخيانة والنميمة قال الراغب السر ضربان ثم قيل ان فى رواة الحديث عروة وهو ضعيف (حل) الحاكم (عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يتجالس المتجالسان بالامانة) فيما يحدث ويراد كتمه سواء صرح بها او دلالة وذلك عند كراهة افشائه كما يدل عليه بيانه فقوله (لا يحل لاحدهما ان يفشى على صاحبه ما يكره) فان كان مما لا يكرهه فلا بأس فيه وان كان مما يسر من افشائه فيحسن مطلقا (م عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه مرفوعا ان من شر الناس) اشدهم شرا وفى بعض النسخ اشر بالالف عن الجوهرى شر فيه معنى التفضيل لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث ولا يقال اشر الا فى لغة رديئة وقال القاضى الرواية وقعت بالالف وهى تدل على عدم رداءته اقول يحتمل ان تكون من قبيل النقل بالمعنى فلا تدل على عدم الرداءة على انه قال السيوطى ان النبى عليه الصلاة والسلام يتكلم مع الفصيح والمولد وغيرهما فيتكلم مع كل على قدر فهمه فلا يحتج بالحديث على جنبة العربية نعم قال فى الفيض فى رواية اشر بالالف قال عياض تقول النحاة لا يجوز اشر واخير بل خير وشر وقد جاء اللغتان فى صحيح الاخبار وهو حجة للجواز فافهمه (عند الله منزلة يوم القيامة الرجل يفضى الى امرأته) سرا (وتفضى اليه) بالمباشرة والجماع (ثم ينشر احدهما سر صاحبه) اى يتكلم كل بما جرى بينهما قولا او فعلا بين الناس قال النووى تحريم افشاء هذا السر اذا لم يترتب عليه فائدة واما اذا ترتب بان تدعى العجز عن الجماع او اعراضه عنها ونحو ذلك فلا كراهة فى ذكره قال الاحنف جنبوا مجالسكم ذكر النساء والطعام فكفى بالرجل ذما ان يكون واصفا فرجه وبطنه فالمرأة كالرجل فى حرمة افشاء سر زوجها كان تقول هو سريع الانزال او كبير الآلة ثم قيل الحديث ضعيف وقيل منكر وقيل حسن لا صحيح (اعلم ان ما وقع او قيل) من الافعال والاقوال (فى مجلس مما يكره افشاؤه ان لم يخالف الشرع يلزم كتمانه) اذا كان فيه اضرار الغير ويندب مؤكدا اذا لم يكن فيه اضرار (وان خالف فان كان) اى ما وقع او قيل (حق الله ولم يتعلق به حكم شرعى) كالغيبة والكذب والبهتان على ما قيل (كالحد والتعزير) قيد للنفى لا للمنفى يعنى الحكم الشرعى كالحد والتعزير يرد عليه ان ضابط التعزير هو كل معصية لم يتقدر فيها حد كما فى الاشباه فحاصله ان كل ما خالف الشرع معصية وكل معصية فيها اما تعزير او حد فلا يجوز الجمع بين ما خالف الشرع وبين عدم واحد من الحد والتعزير (فكذلك) يلزم الكتمان لعدم حق العبد فيه ولم يتعلق به حكم شرعى حتى ينزجر بإجرائه اهل ذلك عند عدم تعلق مصلحة شرعية كالنصيحة للغير ليتجنب عن صحبة مثل هذا الرجل وقد وقع اذكروا الفاجر بما فيه ليحذره الناس (وان تعلق به) حكم شرعى (فله الخيار) بين الكتمان والاعلام (والستر افضل) ان لم يفض الى الاعتياد وزيادة الفضاحات ولعل الستر واجب عند خوف الفتنة او زيادة الفساد (كالزنى) عند تحقق اربعة من الرجال والا لزم حد القذف والتفصيل فى الفقه لا يخفى ان الزنى ليس من حق الله فقط مطلقا فافهم (وشرب الخمر) عند اثنين من الرجال لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم) كما قيل

فى دلالته على المطلوب نوع خفاء والاولى ان يحتج بنحو حديث الجامع (من ستر اخاه المسلم فى الدنيا فى قبيح فعله وقوله فلم يفضحه) بان اطلع منه على مايشينه فى دينه او عرضه او ماله او اهله فلم يهتكه بالتحدث ولم يرفعه لحاكم (ستره الله يوم القيامة) اى لم يفضحه باظهار عيوبه وذنوبه بل يسهل حسابه ويترك عقابه لان الله حيى كريم وستر العورة من الحياء والكرم تخلق بخلق الله والله يحب التخلق باخلاقه ودعى عثمان رضى الله تعالى عنه الى قوم على ريبة فانطلق ليأخذهم فتفرقوا فلم يدركهم فاعتق رقبة شكرا لله تعالى ان لا يكون جرى على يديه خزى مسلم وفى حديث الجامع ايضا (من ستر على مؤمن عورة) بدنا او عرضا او مالا حسية او معنوية (فكانما احيى ميتا) هذا ومثله ان لم يعرف باذى ولم يتجاهر بالفساد والاندب رفعه للحاكم مالم يخف فتنة لان الستر حينئذ يقويه على فعله (تنبيه) اظهار الستر كاظهار العورة فكما يحرم كشفها يحرم افشاؤه وكتمان الاسرار وقد تطابق على الامر به الملل وقالوا صدور الاحرار قبور الاسرار وقيل قلب الاحمق فى فيه ولسان العاقل فى قلبه وقيل لبعض كيف انت فى كتم السر قال استره واسترانى استره (وان كان) المكتوم (حق العبد فان تعلق به ضرر لاحد او حكم شرعى كالقصاص والتضمين) لنفس او مال (فعليك) يجب ان تعينث (الاعلام ان جهل) الا اذا تيقن الشاهد الضرر بشهادته (والشهادة ان طلب) ذو الحق الشهادة منك (والا) اى وان لم يتعلق به ضرر مالى او بدنى لاحد او حكم شرعى اولم يكن جاهلا ولا طالبا (فالكتم) لازم كمن بلغ له خبر الغيبة فان الضرر فيه وهو الاذى قلبى وفى النوادر اذا رأى رجلا مشغولا بذنب فله ان يمنعه بحيث لا يفضحه فان تفضيح المسلم حرام وفى صدر الشريعة وسترها فى الحدود افضل وابر وفى النصاب رجل يرتكب المعاصى فان اعلم رجل بحاله السلطان ليزجره فلا اثم فيه وفى الخانية ان علم ان السلطان يقدر على منع الرعية والحشم عن معاصيهم حل له ان يكتب اليه وان علم انه لا يقدر لا يكتب كيلا تقع العداوة بغير منفعة وروى ان رجلا جاء الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يارسول الله ان رجلا يأتينى ويريد مالى فقال ذكره بالله قال فان لم يتذكر قال استعن بالسلطان قال وان لم يكن له سلطان قال استعن بمن حولك من المسلمين قال وان لم يكن حولى احد من المسلمين قال قاتل دون مالك حتى تكون شهيدا فى الآخرة او يمنع مالك فتل انتهى (التاسع عشر الخوض فى الباطل وهو الكلام فى المعاصى) لنفسه او لغيره (كحكايات مجالس الخمر والزناة) جمع زان (والزوانى) جمع زانية (من غير ان يتعلق بها غرض صحيح) كرواية الحديث والشهادة والدعوى (وهذا حرام لانه اظهار معصية نفسه او غيره من غير حاجة) دينية الى اظهارها ويدخل فيه الخوض فى حكايات البدع والمذاهب الفاسدة وحكايات ماجرى من مثالب الصحابة على وجه يوهم الطعن فى بعضهم وكل ذلك باطل والخوض فيه خوض باطل (دنيا عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه موقوفا) حيث لم يقل قال رسول الله لكنه فى حكم المرفوع لانه ليس مما يدرك بالعقل كذا قيل فقيه نظر لانه مما يمكن استخراجه من القوانين الشرعية لكن يكون حينئذ من باب مذهب الصحابى فافهم (انه قال اعظم الناس خطايا يوم القيامة اكثرهم خوضا فى الباطل) اى فى الدنيا (دنيا مرسلا) بان يقول التابعى قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد يكون من القرن الاول والثالث ففى قبوله خلاف لكن عندنا مقبول مطلقا وفيه تفصيل مذكور فى الاصول (عن قتادة بن دعامة) التابعى (العشرون سؤال المال والمنفعة الدنيوية ممن لا حق له فيه) اى فى المسئول منهما (وهو حرام الا عند الضرورة) كالفقر وقوة الحاجة وغيره مما سيجيء كما فى الحاشية (خ م عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تزال المسئلة باحدكم حتى يلقى الله و) الحال (ليس فى وجهه مزعة) قطعة (لحم) والمراد به مايلحقه فى الآخرة من الهوان وذل السؤال ويحتمل ان يجيء يوم القيامة ولحم وجهه ساقط اما عقوبة له او علامة يعرفه الناس بها انه كان يسأل الناس فى الدنيا وهذا محمول على من سأل سؤالا لا يجوز له وتخصيص الوجه لان الجناية به لها وقع لبذل وجهه الذى امر بصونه عنه وصرفه فى غير ما شرع له كذا عن القرطبى شرح مسلم (د ن) داود ابن السنى (عن سمرة بن جندب رضى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال المسائل) جمع مسئلة بمعنى السؤال (كدوح) بالفتح مبالغة نحو صبور والكدح الجرح من نحو خدش او عض يعنى يريق بالسؤال ماء وجهه (يكدح بها الرجل وجهه) بما يعلوه من الهوان بسببها يوم القيامة (فمن شاء ابقى اللحم على وجهه)

بتقليل السؤال (ومن شاء تركه) بلا لحم (الا ان يسأل الرجل ذا سلطان) ذا رأي وحكم وملك بيده بيت المال وهو ممن له حق فيه فحينئذ يجوز ان يسأل حقه منه (او في امر لا يجد منه بدا) اى فى حق امر لا بد منه وسيجيء حاصله ان جميع المسائل سبب لكدوح الوجه وجروحه يوم القيامة الا مسئلة الذى هو مصرف بيت المال حقه منه ومسئلة رجل فى حق امر لا بد منه لاضطراره (طط عن على رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سأل مسئلة عن ظهر غنى) اى بلا ضرورة داعية (استكثر بها من رضف) حجارة محماة (جهنم قالوا وما ظهر غنى قال عشاء ليلة) قوت ليلة وما يدفع الحر والبرد من الثياب واثاث المنزل بقدر ما يدفعهما و يلحق به عدم القدرة على الكسب فمن له قوت يوم لا يحل له السؤال (ت عن حبشى) بضم مهملة وسكون موحدة و ياء مشددة على وزن كرسى (ابن جنادة رضى الله عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الصدقة لا تحل لغنى ولا لذى مرة) قوة على العمل والكسب (سوى) صحيح الاعضاء والمعنى ان الزكاة لا تحل لغنى ولا لقوى يقدر على الكسب قيل واليه ذهب اكثر اهل العلم وقال ابو حنيفة واصحابه تحل الزكاة لمن لا يملك مائتى درهم وان كان كسوبا الا العامل والغازى المنقطع والغارم لاصلاح ذات البين والمؤلفة قلوبهم فان الداعى الى اعطائهم ليست الحاجة (لا تحل الا لذى فقر مدقع) ملصق بالدقعاء اى التراب كناية عن شدة الفقر (او غرم) اى دين (مفظع) من الفظاعة شديد غاية الشدة بان يكون دينا جاوز الحد المعتاد (او دم موجع) كالدية فيجوز السؤال ليؤدى الدية ويقطع الخصومة (ومن سأل الناس ليثرى) ليكثر (به ماله كان خموشا) جراحة واثرا (فى وجهه يوم القيامة ورضفا) حجرا محميا (يأكله من جهنم فمن شاء فليقل ومن شاء فليكثر) الامر للتهديد وفى حديث الجامع (من سأل الناس اموالهم تكثرا فانما يسأل جمر جهنم فليستقل منه او ليستكثر) قال الشارح امر توبيخ وتهديد ومن ثمة قالوا من قدر على قوت يوم لم يحل له السؤال والقياس ان الدافع ان علم بحاله اثم لاعانته على محرم الا ان يجعله هبة اصحتها للغنى (فائدة) اخرج ابن عساكر ان مصرف ابن عبد الله كان يقول لابن اخيه اذا كانت لك حاجة فاكتبها فى رقعة فانى اصون وجهك عن الذل

يا ايها الباغى نوال الرجال * وطالب الحاجات من ذى النوال
لا تحسبن الموت موت البلى * فانما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكن ذا * اعظم من ذلك ذل السؤال

وفيه ايضا (من سأل الناس من غير فقر) بل لتكثير المال (فانما يأكل الجمر) يعنى يعاقب بالنار وقد يجعل على ظاهره وان ما يأخذه يطعمه فى الآخرة على صورة الجمر كما يكوى مانع الزكاة بها وقال النووى واتفقوا على النهى عن السؤال بلا ضرورة وفى القادر على الكسب وجهان اصحهما انه حرام لظاهر الحديث والثانى يحل بشرط ان لا يذل نفسه ولا يلح فى السؤال ولا يؤذى المسئول والا حرم اتفاقا كما فى الفيض (وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابى بكر وابى ذر وثوبان رضى الله تعالى عنهم لا تسألن) بضم اللام (احدا شيأ) التنوين للتحقير (وان سقط سوطك وكان ابو بكر وثوبان ينزلان عند سقوط سوطهما فى اجمع ما يكون من الناس) اى اجمع الجمع الذى من الناس وقيل ضميرما فى يكون مبهم مفسر بقوله من الناس اى ينزلان عند سقوطه فى اجمع اوقات كون الناس عندهما ولا يسألان احدا بان يقول ناولونيه كما فى الحاشية قال فى الحكم ربما استحى العارف ان يرفع حاجته الى مولاه اكتفاء بمشيئته فكيف لا يستحيى ان يرفعها الى خليقته وقال ابن الجوزى احتاجت رابعة فقيل لها لو ارسلت الى قريبك فلان فبكت وقالت الله اعلم انى استحيى من سؤاله الدنيا وهو يملكها فكيف اسألها من لا يملكها كما فى الفيض وانا اقول ان الاستاذ الوالد المرحوم تغمده الله بغفرانه واسكنه فى فراديس جنانه كان مبتلى بالفقر سيما فى اول حاله فعند حكايته ما جرى عليه من فقره قيل له هل تدعو الى الله بحصول كفايتك قال ربى اعلم انى لم ادع اليه قط لاجل الدنيا بل كلما اردت ذلك غلب الحياء ولم اقدر (ولا يقولان للمشاة عندهما ناولونيه) لامتثالهما امر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كمال الامتثال (فدل ان حرمة السؤال لا تقتصر على المال بل تعم الاستخدام خصوصا ان كان صبيا او مملوكا للغير) لان جميع منافعه مملوك للمولى فيكون تصرفا فى ملك الغير بلا اذن وذا لا يجوز (واما صبى نفسه) من ولده وولد ولده (فيجوز استخدامه ان كان فقيرا) ضد غنى الاضحية (او اراد تهذيبه) اى تطهيره عن الاخلاق الرديئة (وتاديبه) ليعرف ما ينفع

دينا اودنيا قال فى الايثار عن الذخيرة اذا ملأ عبد او صبى الكوز من ماء الحوض واراق بعضه فى الحوض لا يحل لاحد ان يشرب من ذلك الحوض لانه خلط به ملكه ولا يمكن تميزه وكذا لو جاء صبى بالكوز من ماء مباح لا يحل لابويه ان يشربا منه اذا كانا غنيين لان الماء صار ملكه بعد الاخذ ولا يحل لهما الاكل من ماله من غير حاجة (والضرورة التى تبيح السؤال ان لا يقدر على الكسب للمرض او الضعف) من نحو الهرم والكبر (ولا يكون عنده قوت يوم) لانه آخر الكسب (وسؤال الصدقة) النفل (والزكاة سواء) فى الاباحة والحظر (بخلاف سؤال حقه من الدين) لانه طلب حقه (او من بيت المال لمصرفه) اى المستحقين له ممن هو امين له (واستخدام مملوكه واجيره وزوجته فى مصالح البيت) كطبخ الطعام وغسل الاوانى وغسل الثياب وكنس البيت وبسط الفراش ورفعه لانها واجبة ديانة لا قضاء ولا يجوز ضربها عند عدم فعلها ولا يجوز استخدامها فى خارج البيت ولا يجوز اطاعتها للزوج ان امر بها الا انها معصية كما ذكره المولى المحشى اقول ينبغى ان يقيد ذلك بقوله ان كانت ممن تخدم والا فالواجب عليه اتيانها بخادمة تفعل ذلك والعرف مرجع ذلك كله وفى التنوير امتنعت من الطحن والخبز ان كانت ممن لا تخدم فعليه ان يأتيها بطعام مهيأ والا لا قال النووى فى شرح مسلم عن اسماء بنت ابى بكر الصديق امرأة الزبير رضى الله تعالى عنهما انها تعلف فرس زوجها وتكفيه مؤونته وتسوسه وتدق النوى لناضحه وتعلفه وتستقى الماء وتعجن وهذا كله من المعروف والمروآت التى اطبق الناس عليها وهو ان المرأة تخدم زوجها بهذه الامور المذكورة ونحوها تبرعا واحسانا منها الى زوجها وحسن معاشرة وفعل معروف معه بلا وجوب فلا تأثم بالترك ولا يحل له الزامها شيأ بل تفضل وانما الواجب على المرأة تمكين النفس وملازمة البيت (وتلميذه باذنه ان كان بالغا او باذن وليه ان كان صبيا) فان الصبى محجور عليه من التصرف فى ماله حتى فى منافع نفسه الا باذن الولى (واقبح السؤال ما كان بوجه الله تعالى) اختلف الفقهاء فى اعطاء من يسأل بوجه الله فالاكثر على انه مستحب رعاية لجانب وجه الله تعالى وعن عبد الله بن المبارك ومن تابعه لا يعطى له زجرا له كما فى الحاشية اقول والذى يقتضيه الاصل التفصيل ان السؤال من قبيل الجواز سيما الواجب فيعطى لانه حينئذ يصلح ان يكون لوجه الله والا فلا لعدم الصلاحية له (اعلم) ان مقدار الغنى المحرم للسؤال يتوقف على تفصيل وهو انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا حق لابن آدم الا فى ثلاث طعام يقيم به صلبه وثوب يوارى عورته وبيت يسكنه فما زاد فهو حساب هذه اجناسها واما اقدارها فالثوب مثلا يراعى فيه ما يليق بذوى الدين وهو ثوب واحد قميص ومنديل وسراويل ومداس وكذا اثاث البيت لا يطلب كون الاوانى من النحاس والصفر فيما يكفى فيه الخزف فيقتصر من العدد على واحد ومن النوع على اخس اجناسه ما لم يكن فى غاية البعد عن العادة واما الطعام فقدره فى اليوم مد وهو ما قدره الشرع ونوعه ما يقتات ولو الشعير والادم على الدوام فضل وقطعه بالكلية اضرار وفى طلبه فى بعض الاحوال رخصة واما المسكن فاقله ما يجزى من حيث المقدار وذلك من غير زينة ثم هذه الامور مما يحتاج اليها حقيقة ثم الحاجة اليها اما فى الحال من طعام يوم وليلة او ثوب يلبسه او مأوى يسكنه فلا شك فى حل السؤال له واما فى المستقبل فثلاث درجات اما ما يحتاج فى غد وبعده او بعد اربعين يوما او خمسين او بعد سنة فالسائل الذى له ولعياله قوت سنة فسؤاله حرام لان ذلك غاية الغنى واما ما دون السنة فلا يحل له السؤال ان كان غنيا فى الحال الا ان يخاف فوت الفرصة فى الاستقبال بان لا يجد من لا يعطيه اذا اخر لان البقاء سنة ممكن عادة ويدخل فيه خروج طلبة العلوم فى المواسم لادخار قوت سنة لانهم يتفرغون للعلم ولا يعتدون للكسب وليس لهم اموال صالحة لمصارفهم الضرورية وان كان لعلة خوف العجز فى المستقبل ضعيفا او كان ما لاجله السؤال من ضعف اليقين والاصغاء الى تخويف الشيطان وحال من يسأل لحاجة وراء يومه وحال من ملك ما لا مورثا او ادخره لحاجة وراء السنة سيان فى كونهما من حب الدنيا وطول الامل وعدم الثقة بفضل الله وان كانا مباحين فى الفتوى الظاهرة والله اعلم (طب عن ابى موسى الاشعرى رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ملعون من سأل بوجه الله) تتمة الحديث وملعون من سئل بوجه الله ثم منع سائله ما لم يسئل هجرا اى قبيحا لا يليق بالسؤال قال العراقى لعنة فاعل ذلك لا يناقضها استعاذة النبى بوجه الله لان ما هنا فى جانب طلب تحصيل الشئ من المخلوق وذاك فى سؤال الخالق او المنع فى الامر الدنيوى والجواز فى الاخروى قيل عن الهيثمى فى رجال

هذا الحديث من لم اعرفه (دعن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسئل
بوجه الله الا الجنة) استفيد منه ان سؤال الله بوجهه من حطام الدنيا منهى فانه تعالى اعظم من ان يسئل به
شئ من متاع الدنيا بل يسئل به الجنة نحو نسألك الجنة بوجهك ونسألك بوجهك الكريم ان تدخلنا الجنة روى
نفيا ونهيا وقيل معناه لا تسألوا من الناس شيأ بوجه الله نحو اعطنى شيأ لوجه الله فان الله اعظم من ان
يسأل به شئ من الحطام وذكر الجنة انما هو للتنبيه به على الامور العظام لا للتخصيص فلا يسأل الله بوجهه
فى الامور الدنية بخلاف الامور العظام تحصيلا اودفعا (ومن السؤال المذموم سؤال المرأة الطلاق او الخلع
من زوجها من غير بأس) ضرر دينى كترك الصلاة وارتكاب الفحشيات اودنيوى كالضرب بغير وجه وعدم
انفاق النفقة اللازمة لعل من هذا القبيل ترك القسم بينهن (دت عن ثوبان رضى الله تعالى عنه عن النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ايما امرأة سألت زوجها طلاقها من غير بأس) وشدة (فحرام عليها رائحة
الجنة) وقد توجد من مسيرة خمسمائة عام (وقد ورد ان المختلعات) سائلات الخلع (هن المنافقات) اى من
غير عذر وبأس فان المطلق فى مثله محمول على المقيد والا فيتعارض بما قبله والنفاق هو العملى لا الاعتقادى
فان الغالب منهن قلة الرضى والصبر فهن ينشزن على الرجال ويكفرن العشير فلذلك سماهن منافقات هذا
الحديث فى الجامع عن ثوبان على تخريج الترمذى لكن فى شرحه كلام يوجب نوع طعن لعل لذلك ترك
طريقته المتعهدة فى رواية الحديث وعن ابن حجر فى صحته نظر (ومنه سؤال العبد والامة البيع من المولى
من غير بأس وقد ذكر فى الفتاوى انه يستحق به) بذلك السؤال (التعزير والتأديب) عطف تفسير اودون
التعزير (الحادى والعشرون سؤال العوام عن كنه ذات الله تعالى) وهو ممتنع اطلاعه عند قوم وممكن عند آخرين
وغير واقع عند بعض وواقع ليلة المعراج لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مرة قال الد وانى غير واقع عند المحققين
وممتنع عند الغزالى وامام الحرمين والصوفية والفلاسفة (وصفاته) اى عن كنه صفاته والا فالسؤال عن
مطلقها لازم لانه كما لا يعرف كنه ذاته لا يعرف كنه صفاته ولذا قالوا حقائق صفاته متشابهات فان قيل
فاذن لا وجه للتخصيص بالعوام قلنا فالما لا يسأل عنها الخواص اولا يتشوشون بعدم الجواب ولا يبعد الجواب
لهم بالامكان قال الدوانى لعدم وجود برهان الوسيط العقلى يجوز الحد التام الموصل الى الكنه له تعالى
(وكلامه) حروف ام معنى قديم اوحادث (وعن الحروف) حروف القرآن والفاظه (أهى قديمة) كالحنابلة
(ام محدثة) كما نسب الى المحققين (وعن قضاء الله وقدره مما لم يبلغه فهمهم) كأن يقال لما كان كل شئ بقضائه
تعالى والقضاء جار فى الازل ويمتنع تخلفه فما فائدة السعى فى الكسوب والعبادات وما فائدة الاحتراز عن
المضرات والمنهيات وغير ذلك من المتشابهات والمشكلات ومن حقهم الاشتغال بالعبادات والتسليم
فى المتشابهات وهو كسؤال ساسة الدواب عن اسرار الملك وهو موجب للعقوبة (خم عن ابى هريرة رضى
الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزال الناس يتساءلون) عن اسرار ذات الله
تعالى وصفاته (حتى يقال هذا خلق الله فمن خلق الله) يعنى يوسوس الشيطان فى صدر احدكم نحو من خلق
السموات ومن خلق الارض ومن خلق الجن والانس الى ان يقول فمن خلق الله وغرضه ايقاع المفاسد وابطال
العقائد (فمن وجد فى قلبه من ذلك) القول (شيأ) قليلا (فليقل امنت بالله ورسله) يعنى قال تعالى فى كتابه والرسول
عليه السلام فى حديثه انه تعالى واحد لا كقوله وانه خالق كل شئ ولا خالق سواه وان وجوده من ذاته ومستغن
عن العالم (وفى رواية فليستعذ بالله ولينته) بان يشرع فى كلام آخر (وزاد د فاذا قالوا ذلك فقولوا الله احد الله
الصمد) السيد المحتاج اليه فى جميع الحوائج (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ثم ليتفل) اى ليخرج الريح مع
الريق من فيه (عن يساره) استهانة للشيطان الموقع له فى ذلك كمن وجد جيفة منتنة فكره ريحها وتفل من نتنها
(وليستعذ بالله من الشيطان) فلا يصله ان شاء الله من اذاه شئ (خم عن المغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه
انه نهى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن قيل وقال) اسمان يطلقان على ما لا يهم ولا يعنى فى الدين كما فى حديث
(كفى بالمرء اثما ان يحدث بكل ما سمع) وحديث علامة اعراض الله عن العبد اشتغاله بما لا يعنيه وان امرأ
لو ذهبت ساعة من عمره فى غير ما خلق له لجدير ان تطول حسرته يوم القيامة ومن جاوز الاربعين ولم يغلب
خيره على شره فليتجهز الى النار) (وكثرة السؤال) نحو سؤال بنى اسرائيل فى قصة البقرة ويمكن ان يراد من كثرته

ما يزيد على ضرورته كما فضل ونحوهما او الا فكثرة السؤال عما خفى عليه من الامور المهمة الدينية الضرورية الاعتقادية ومطلق العملية مأمور بها بنحو قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (واضاعة المال) فيما يعد سرفا وتلفا وفى الحديث فانما اهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم (الثانى والعشرون السؤال عن المشكلات) الظاهر عما اشكل فى الاصول الاعتقادية او الدقيقة الخفية مطلقا وينبغى ان يقيد بغير غرض صحيح كما اشير اليه فى سياق كلامه (ومواضع الغلط) لا للغرض الصحيح بل (للتغليط والتخجيل) واظهار الفضل ايضا (وهو حرام) الا على المغالط المعاند والمكابر المتعنت (د عن معاوية رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن الاغلوطات) جمع اغلوطة وهى المسائل المشكلة التى لا تدرك فى اول الامر فيقع الخصم فى الغلط والخطأ قال المناوى اى ما يغالط به العالم من المسائل المشكلة ليشوش فكره ويستسقط رأيه لما فيها من ايذاء المسئول واظهار فضل السائل مع عدم نفعها فى الدين قال الاوزاعى اذا اراد الله ان يحرم عبده بركة العلم القى على لسانه المغاليط وكان افاضل الصحابة اذا سئلوا عن شئ قالوا أوقع فان قيل نعم افتوا والا قالوا دع حتى يقع فمنهم من كرهه مطلقا حتى قل فهم حدود ما انزل الله على رسوله فصار حامل فقه غير فقيه وهم اتباع اهل الحديث ومنهم من توسع فتولد منه الاهواء والبغضاء والتباهى فهذا الذى ذمه العلماء واما فقهاء الحديث فوجهوا همهم الى البحث عن معانى الكتاب والسنة وكلام السلف والزهد والدقائق ونحوها مما فيه صفاء القلوب والاخلاص لعلام الغيوب وهذا محمود ومطلوب اه ملخصا قيل فى سند الحديث عبد الله بن سعد مجهول وعن الساجى انه ذكره فى ضعفاء الشام (بخلاف السؤال عنها للتعلم او للتعليم او اختبار اذهانهم) كامتحان الاستاذ افهام التلامذة (او تشحيذها) اى تحصيل الحدة فيها لعل من هذا القبيل ما فى آخر الاشباه انه لما جلس ابو يوسف للتدريس من غير اعلام ابى حنيفة رحمهما الله ارسل ابو حنيفة اليه رجلا فسأله عن مسائل خمس منها هل الدخول فى الصلاة بالفرض او بالسنة فقال بالفرض فقال اخطأت فقال بالسنة فقال اخطأت فتحير ابو يوسف فقال الرجل بهما لان التكبير فرض ورفع اليدين سنة وتمامها فيه ومنه ايضا الغاز الفقهاء فى المسائل الفقهية وهو ايضا فى الفن الرابع من الاشباه (او حثهم) واغرائهم (على التأمل) والسعى فى اكتساب العلوم (فانه مستحب) لما فيه من الاعانة على فهم العلم وقد فعله النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله اى شجرة اذا قطع رأسها ماتت فوقع القوم فى شجر البادية ثم قال عليه الصلاة والسلام هى النخلة وايضا عن الصحيحين عن عبد الله بن عمر ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاصحابه ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وهى مثل المؤمن فحدثونى ماهى فوقع الاصحاب فى اشجار البادية فلم يعرفوها فوقع فى نفس ابن عمر انها النخلة فاستحيى ان يسبق اكابر الصحابة فلم يبدها ثم قال عليه الصلاة والسلام هى النخلة قال عبد الله فذكرت ما وقع فى نفسى لابى فقال لو قلته كان احب الى من الدنيا وما فيها فوجه الشبه من وجوه انها كالانسان فى استواء القامة وان لها اغصانا كجوارح الانسان وان لها ثمرة حلوة كالاعمال الحسنة للانسان وانها اذا قطع رأسها يبست كالانسان يموت عند قطع رأسه (الثالث والعشرون الخطأ فى التعبير ودقائق الخطأ م عن ابى هريرة انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسموا العنب الكرم) قال اهل اللغة يقال رجل كرم بسكون الراء وفتحها بمعنى كريم وسبب النهى انهم كانوا يسمون العنب فى شجرته كرما لان الخمر المتخذ منه يحمل شاربه على الكرم فكره عليه الصلاة والسلام هذه التسمية لئلا يتذاكروا به الخمر ويدعوهم حسن الاسم الى شربه (انما الكرم الرجل المسلم) والمذكور فى المشارق والمصابيح فان الكرم قلب المؤمن فقوله الكرم قلب المؤمن اشارة الى ما هو المقتضى للنهى والمانع من اطلاق هذا اللفظ عليه وتقريره انه لو سمى بالكرم شئ باعتبار كونه سببا ومبدأ له لكان المستحق لهذا الاسم هو قلب المؤمن الحامل على قضية العقل والدين القويمين لا الخمر المؤدى الى اختلال العقل وفساد الرأى واتلاف المال وصرفه لا على وجه الصواب (وزاد فى رواية له) اى لمسلم (عن وائل بن حجر ولكن قولوا العنب والحبلة) بفتح اوليه وقد يسكن ثانيه هى اصل شجر العنب فدل ان التسمية بالكرم واطلاقه خطأ فان قيل المقصود من الاعلام هو المسمى الذى هو الذات وما ذكر فى وجه منعه انما يلائم كونه وصفا قلنا نعم لكن اعتبروا ايهام اللفظ فى المنقولات لمعانيها الاصلية كاسم محمد له صلى الله تعالى عليه وسلم يعتبر ايهامه

بمعناه الاصلي من كثرة الخصال الحميدة كما مر (م عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم اذا سمعتم الرجل يقول هلك الناس) اعجابا بنفسه واعتناء بعلمه او عمله واستصغارا لشأن
الناس وازدراء لهم عليه لا تفجعا واشفاقا عليهم كما يشير اليه المصنف (فهو اهلكهم) بالرفع اى اشدهم
هلاكا وبالفتح اى حكم عليهم بالهلاك من قبل نفسه فهو جعلهم هالكين لا انهم هلكوا حقيقة او فهو اهلكهم
لكونه قنطهم من رحمة الله ويأسهم من غفرانه قال الغزالي انما قاله لان هذا القول يدل على انه مزدرى
لخلق الله آمن من مكره غير خائف من سطوته وقهره حيث رأى الناس هالكين ورأى نفسه ناجيا وهو
الهالك تحقيقا ويكفيه شر الاحتقار الغير فالخلق يدركون النجاة بتعظيمهم اياه فهم متقربون الى الله بالدنو منه
وهو ممقت الى الله بالتنزه والتباعد عنهم كأنه يترفع عن مجالستهم فما اجدره بالهلاك انتهى كذا في الفيض
(هذا اذا قال معجبا بنفسه مزريا) محقرا (بغيره واما اذا قاله وهو يرى نفسه معهم وهو لنفسه اشد احتقارا منه)
من احتقاره (لغيره فلا بأس به كذا فسره مالك رحمه الله تعالى د عن حذيفة رضي الله تعالى عنه انه قال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان) لان كلمة الواو
للجمع المطلق فتوهم الشركة والتسوية بين مشيئة الله وعبده بخلاف كلمة ثم لانها للترتيب مع التراخي وعن
النخعي انه كان يكره ان يقول الرجل اعوذ بالله وبك ويجوز ان يقول اعوذ بالله ثم بك قالوا ويقول لولا الله
ثم فلان لفعلت كذا ولا يقول لولا الله وفلان كما نقل عن حلية الابرار وفيه مراعاة مواقع الالفاظ وعدم
التساهل في امرها كما عن المواهب (وفي الجامع الصغير) في فقه الحنفي للامام محمد (يكره) قيل تحريما لان
الاطلاق يقتضي الكمال (ان يقول الرجل في دعائه بحق نبيك اقول وكذا كل مخلوق) يكره القسم به على الله
تعالى من الملك والعرش والاولياء (لانه علل صاحب الهداية) الكراهية (بقوله لانه لا حق للمخلوق على
الخالق) وهذا التعليل جار في الجميع وفي الدرر عن الكافي قال لغيره بحق الله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان
يأتي به شرعا وان كان الاولى ان يأتي به وقيل لو علل بمعنى ان للمخلوق عليك حقا بمقتضى جعلك لهم عليك
حقا فليس بمكروه وانت تعلم انه من قبيل الرأى بمقابلة النص على انه لا اقل من ايهام الشين ويقربه ما قيل عن
ابن عبد السلام انه لا كراهة بالنسبة الى القسم بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لانه تعالى جعل له رتبة علية
وحقا عليه قبول شفاعته بخلاف غيره وهو لا ينافي التعليل المذكور لان المنفي ما بحسب الذات والمثبت
بحسب الجعل وايضا صرح الفقهاء باختصاص القسم به تعالى وكذا ما قيل انه لو جعل لفظ الحق مصدرا
لا صفة مشبهة بمعنى حقيقة رسالتك فلا منع لانه لا اقل من الايهام على ان المتبادر هو الصفة نعم لو كان للرأى فيه
مساغ لقلنا المراد بحق نبيك نبيك الذي نبوته حق من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فيؤول الى نحو قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اني اسألك بمحمد نبيك الحديث وجوزه في البزازية تأمل فيه وقد وقع مثله في بعض
الدعوات المأثورة نحو اللهم اني اسألك بحق السائلين عليك وبحق محمد عليك آمين كما في الحزب الاعظم لعلي
القاري الذي التزم ان لا يجعل فيه شيأ غير الحديث ولو قيل انه مقصور على مورده لا يقاس غيره عليه لورود
مثله على خلاف قياس لكان له وجه ولو في الجملة فتأمل (وجوز في البزازية ان يقول بحرمة فلان) وفي المنية
وفي الآثار ما يدل على الجواز اقول بل الاستحباب كما نقل عن بعض العارفين اذا سألتم من الله شيأ فاسألوه بي
فاني انا الواسطة الآن بينكم وبينه وعن ابي العباس المرسي من كانت له حاجة الى الله فليتوسل لقضائها
بالغزالي ونحوه كثير في الكتب كالحصن الحصين (ويكره ان يقول في دعائه بمعقد العز من عرشك بتقديم العين
او تأخيرها) قال في الدرر ولا شك في كراهة الثانية لاستحالة معناها على الله تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعلق
عزه بالعرش والعرش حادث وما تعلق به بهذا الوجه يكون حادثا وعز الله قديم وقال ابو يوسف لا بأس به وبه
اخذ ابو الليث واهل السير في تجويزهما جعل العز صفة للعرش لان العرش موصوف في القرآن بالمجد والكرم
فكذا بالعز قيل ان اصل ابي حنيفة ان المتشابه لا يثبت بخبر الواحد لانه مما يمكن انكاره (وفي الخلاصة وقال محمد
اكره ان يقول ايماني كايمان جبرائيل ولكن يقول آمنت بما آمن به جبرائيل) لان الايمان وان لم يحتمل
الزيادة والنقصان بحسب الكم لكن يقبل بحسب الكيف على التحقيق وايمان جبرائيل اقوى بلا شك
فلا وجه للتشبيه (وفي السراجية يكره ان يدعو الرجل اباه والمرأة زوجها باسمه) لانه خلاف الادب (خ م عن

سهل بن حنيف رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولن احدكم خبثت نفسى) لان فى اطلاق الخباثة عليها نوع تشاؤم (ولكن ليقل لقست نفسى) عن القاموس لقست نفسه الى الشئ كفرح نازعته اليه ومنه غثت وخبثت وعن المجمل لقست نفسه من الشئ غثت قيل انما كره لفظ خبثت لقبحه ولئلا ينسب المسلم الخبث الى نفسه لا يخفى انه مشترك الورود وان مجموع علتيه راجع الى واحد وقيل هذا وان كان بمعنى الاول لكن لم يوجد اطلاقه على خباثة النفس فلم يوجد فيه التشاؤم اصلا بخلاف الاول وهو ايضا كما ترى لعل الاوجه ان الخبث صريح فى نسبة الخباثة الى النفس واللقس وان كان الخبث من معانيه لكنه ليس بنص فى ذلك لاحتماله له ولغيره فيجرى فى كل ما فيه خش وخباثة مقايسة اودلالة (د عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابو يعلى (انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولن احدكم جاشت) غثت (نفسى ولكن ليقل لقست نفسى) قيل وجه النهى صيانة اللسان عن الالفاظ المستعملة فى المكاره وما تنفر عنه الطباع قيل مر عمر رضى الله تعالى عنه على قوم اوقدوا نارا فقال السلام عليكم يا اهل الضوء ولم يقل يا اهل النار لانه مثل ان يقول يا اهل جهنم وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لابى بكر رضى الله تعالى عنه انا اكبر ام انت اكبر فقال انت خير منى واكبر رتبة وانا اقدم منك سنا ولم يقل انا اكبر منك لئلا يوهم الكبر فى المرتبة وانما سمى العرب الفلاة مفازة والعطشان ناهلا واللديغ سليما وما شا كل ذلك للتفاؤل فان المفازة هى النجاة والناهل هو الريان والسليم هو ذو السلامة (مج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فكلمه فى بعض الامر فقال الرجل ما شاء الله وشئت) انت (فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اجعلتنى لله تعالى عدلا) بالكسر اى مثلا ومعادلا (قل ما شاء الله وحده) معمولا للفظ قل لا يخفى انه يقرب اليه قول الاصحاب فى اكثر الاحوال الله ورسوله اعلم فتأمل فى فرقهما وانت تعلم انه يدخل فى هذا الرد والانكار قول العامة فى الاكثر انى اعلم هذا من الله ومنك وقولهم اعلم هذا من الله اولا ومنك وقولهم اعتمد فى هذا على الله اولا وعليك ثانيا (خ م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولن احدكم عبدى وامتى كلكم عبيد الله وكل نسائكم اماء الله ولكن ليقل غلامى وجاريتى وفتاى وفتاتى) لان فيه تعظيما لنفسه ولان العبد فى الحقيقة انما هو لله قيل انما كره اذا قال بطريق التطاول والتحقير والا فقد جاء القرآن به قال تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم (ولا يقولن المملوك ربى ولا ربتى ولكن ليقل سيدى وسيدتى فكلكم عبيد والرب واحد وغير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اسم عاصية) بنت عمر (الى جميلة) وربما يقع هذا الاسم فى ديارنا فيغيره علماؤنا لكن السابق انه آسية لا عاصية فلا يغير بل يتفاءل والله اعلم (وحزن) بفتح فسكون ما غلظ من الارض (الى سهل) وهو ابن سعد الساعدى (وعزيز) بمهملة وزايين لان معناه الغالب على كل شئ وهو الله تعالى لكن يرده ما فى التاتارخانية ان التسمية باسم الله يوجد فى كتاب الله تعالى كالعلى والكبير والرشيد والبديع جائزة لانه من الاسماء المشتركة ويراد به فى حق العباد غير ما يراد به فى حق الله تعالى (وعتلة) بفتح المهملة والفوقية لان العتل الجر بالعنف والغلظة والشدة والمؤمن هين لين سهل (وشيطان) وهو ظاهر (وحكم) لانه من اسمائه تعالى (وغراب) لانه لا يليق بعزة الناس ان يشاركوا طيرا فى الاسم وهو يعد من الدنى بل قد يتشاءم به وان لم يصب ولانه من الغروب وهو ليس بمستحسن فى التفاؤل (وشهاب) شعلة نار (وحرب الى سلم) بكسر فسكون (وبرة الى زينب فقال لا تزكوا انفسكم) فعلم من هذا كراهة كل اسم يشعر التزكية (وكان يكره ان يقال خرج من عنده برة) ومن هذا علم كراهة كل اسم لا يستحسن فى التفاؤل لعل ان مثل هذا سمعى توقيفى وعلله قاصرة لا متعدية اووارد على خلاف قياس لا يقاس عليه غيره والا فيجرى اكثرها فى اكثر الاسماء المرخصة والمأذونة فافهم (ومرة) من المرارة (الى جويرية) تصغير جارية عن المصباح اصل الجارية السفينة سميت بذلك لجريانها فى البحر ومنه قيل للامة جارية على التشبيه لجريانها مستسخرة فى اشغال مواليها والاصل الشابة لخفتها ثم توسعوا حتى سموا كل امة جارية وان كانت عجوزا لا تقدر على السعى تسمية بما كانت عليه والجمع الجوارى قيل هنا وقول المصنف ومرة الى جويرية سهو من قلم الناسخ فتدبر انتهى لعل ذلك لان تصغير جارية ليس بجويرية بل جويرة كما فى بعض النسخ اوجورية كما فى بعض النسخ ايضا فتدبر ايضا (وسمى المضطجع) لانه يشعر الكسل والبطالة (المنبعث) لتناسب التضاد (وغير ارضا تسمى عفرة)

العفرة تراب اووجه ارض اولون تراب على ما قيل (خضرة) وفى بعض النسخ الى خضرة ارض ذات عشب وكثرة
نبات (وشعب الضلالة الى شعب الهدى) وفى بعض النسخ بلا لفظ الى وهو الاظهر لاحتياجه الى تقدير لفظ غير
(و) سمى (بنى الزنية بنى الرشدة وبنى مغوية) من غوى انهمك فى الضلال خلاف الرشد (بنى رشد) اصابة
الصواب (و) سمى (اصرم) قبيلة كالسوابق بمعنى القطع والذهاب والشجاعة (زرعة) وزان همزة وثمرة كثير
الزرع قيل انما غير هذه الاسامى لما فيها من الاشعار بأخذ الاشتقاق فاعدما سمعته آنفا على الاصل فيه ما فى
التاتارخانية ان التسمية باسم لم يذكره الله تعالى فى عباده ولا ذكره رسوله ولا استعمله المسلمون تكلموا فيه
والاولى ان لا يقال اه (ومنع عن التكنية) من الكنية (بابى الحكم) قيل لان الحكم اسم الله تعالى ولا والدية
لا يخفى ان ما سمعت من التاتارخانية يصلح لصحته اذا اطلاقه لغيره تعالى يكون بمعنى غير ما اطلق عليه وان
الوالدية انما تمنع عند اطلاقه له تعالى والكلام فى الغيره تعالى فالاشبه ما اشير سابقا من المنع الشرعى على عينه
كما عن ابى داود والترمذى عن شريح بن هانىء عن ابيه قال لما وفد على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فى المدينة مع قومه سمعهم يكنونه بابى الحكم فدعاه رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال ان الله هو الحكم
واليه الحكم فلم تكنى ابا الحكم فقال ان قومى اذا اختلفوا فى شىء اتونى فحكمت بينهم فرضى كلا الفريقين
بحكمى وفى الجامع الصغير كان يغير الاسم القبيح وفى شرحه عن النووى يستحب تغيير الاسم القبيح الى حسن
بهذه الاخبار قال فى التاتارخانية كنى ابنه الصغير بابى بكر وغيره كرهه بعضهم لانه ليس له ابن بهذا الاسم وعامتهم
على انه لا يكره للتفاؤل واما التكنى بكنيته عليه السلام فلا بأس وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال سموا
باسمى ولا تكنوا بكنيتى فقيل منسوخ لانه سمى على رضى الله تعالى عنه ابنه محمدا وكناه ابا القاسم باذنه وعن
عائشة رضى الله تعالى عنها ان امرأة قالت له عليه الصلاة والسلام سميت ابنى محمدا وكنيته ابا القاسم وذكرت
انك تكره ذلك فقال اما الذى حرم كنيتى احل اسمى واما الذى احل اسمى حرم كنيتى وعن محمد رحمه الله تعالى ان
من سمى باسم الرسول اكره ان يكنى بكنيته (وقال) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (اقبح الاسماء حرب ومرة)
لقبح مدلولهما عن موطأ مالك ان عمر رضى الله تعالى عنه قال لرجل ما اسمك قال ابن شهاب قال ممن قال من
الحرقة قال ابن مسكنك قال حرة النار قال بايها قال بذات لظى قال ادرك اهلك فانهم قد احترقوا وكان كما قال
قيل لا يمكن ادراكه الا بالولاية (وان اخنع اسم) اقبحه واذله (عند الله تعالى ملك الاملاك) لانه مختص به تعالى
فمن سمى به فقد نازع الله تعالى فى رداء الكبرياء ومثله مرادفه ولو بلغة اخرى كشهنشاه وفى رواية اغيظ
رجل على الله يوم القيامة واخبثه واغيظه عليه رجل كان يسمى ملك الاملاك وفى رواية البخارى اخنى وهو
بمعنى ما سبق اى الفحش والفجور والخنا الفحش والمراد صاحب الاسم فينبغى له ان يغيره ويأثم مسميه به وعن
النووى التسمى بهذا الاسم وبما يختص به تعالى كالرحمن والقدوس والمهيمن والخالق ونحوها حرام وفى
حديث ابى داود انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم واسماء آبائكم فاحسنوا اسماءكم وفيه ايضا سموا
باسماء الانبياء واحب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن واصدقها حارث وهمام (وقال) رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم (لا تسمين غلامك يسارا) قيل لانه لا يحسن فى التفاؤل عند قولك لا لمن سأل عنه (ولا رباحا)
من الربح (ولا نجيحا) من النجح بمعنى الظفر (ولا افلح) من الفلاح بمعنى الظفر ايضا وبه يضعف ما فى بعض المواضع
ان لعمر رضى الله تعالى عنه غلاما يقال له افلح (ولا بركة ولا نافعا فانك تقول اثمة هو) اى احد هذه الاسماء
(فيقال) فى جوابه (لا) فيتطير بنفى اصل المدلول ولا يستحسن فى التفاؤل قيل فينبغى ان يسمى الرجل اولاده وغلمانه
باسماء لا تضر فى التفاؤل ولا تشعر التزكية اقول لعل الصواب ان يقيد بغير المأثور لان نحو احمد ومحمد مما يضر فى
التفاؤل ولا يخلو عن التزكية لكن فى المنح عن السراجية وان كان احب الاسماء عبد الله وعبد الرحمن لكن
التسمية بغير هذه الاسماء فى هذا الزمان اولى لان العوام يغيرون هذه الاسماء عند النداء انتهى اقول الاصل
الذاتى لا يغير بالعوارض الخارجية نعم قد تغير الاحكام بتغير الازمان فافهم (الرابع والعشرون النفاق القولى)
لا الاعتقادى وهو كفر (وهو مخالفة القول الباطن فى الثناء واظهار الحب) فلسانه يمدح وقلبه يقدح (طب قيل
لابن عمر انا ندخل على امرائنا فنقول القول) الموافق لاغراضهم والملائم لطباعهم من المدح والثناء واظهار
الحب (فاذا خرجنا قلنا غيره فقال) ابن عمر (كنا نعد ذلك نفاقا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم)

وفى لفظ نعد تنبيه على انه ليس بنفاق حقيقى بل كونه نفاقا انما هو بالعد لشبهه به وفى لفظ كان اشارة الى استمراره
فى ذلك العهد لا يخفى ان ظاهره انما هو بمجموع الامرين والظاهر ان مجرد المدح والثناء ذميمة بل الدخول ايضا
الا ان يقال المقصود مجرد قدر استشهاد المقام نعم الكلام فى كلام ابن عمر الا ان يقال ان ذلك فى قوة نفى المقيد
وهو قد يرجع لكل من القيد والمقيد وفيه بعد فتأمل ثم نقول ان هذا عند سلامته من الموانع والعوارض
الضرورية كالاكراه والخوف على نفسه وعلى غيره او دفع مظلمته التى لذلك القول الملائم لطبعه مدخل فى نفوذ
رجائه وقد سبق بعض تفصيله ثم وجه الاحتجاج ان ظاهره انه فى زمن رسول الله عليه الصلاة والسلام فاما
تقريرى او تصريحى واما الحمل على مذهب الصحابى فبعيد فى مثله جدا (ومنه) اى من النفاق القولى (تصديق
الكاذب) فى مكاذبته ولو بالرأس (حم ز حب س ت عن جابر رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم قال لكعب بن عجرة رضى الله عنه اعاذك الله من امارة السفهاء) بكسر الهمزة والسفه خفة تعترى
الانسان فتحمله على العمل بخلاف موجب العقل والشرع (قال) كعب (وما امارة السفهاء قال عليه الصلاة
والسلام امراء يكونون بعدى لا يهتدون بهديى) سيرتى وطريقتى (ولا يستضيئون بسنتى) اذ من شأنها الاخراج
من الظلمة الى النور (فمن صدقهم بكذبهم) هذا هو محل الاستشهاد لكن لا يخفى انه انما يكون من آفات اللسان
ان كان التصديق بالقول وان كان تبادره بالقلب (واعانهم على ظلمهم) ولو بالسكوت على ظلمهم سيما ممن يقدر
على دفعه ومكالمته (فاولئك ليسوا منى) من اهل هديى ومن العاملين بسنتى او من المستحقين لشفاعتى او ليسوا
من امتى ان حسنوا ظلمهم القطعى (ولست منهم) كالتأكيد تغليظا وتشديدا (ولا يردون على حوضى) وكل
الامة واردون على حوضه قيل كما لا يشرب من خمر الجنة من مات مصرا على الخمر مع بقاء ايمانه ففيه زيادة تقبيح
لتصديق الكاذب مع العلم بحاله (ومن لم يصدقهم) بكذبهم بل يعلن كذبهم ان قدر او يبغض عليه بقلبه فقط
ان لم يقدر (ولم يعنهم على ظلمهم) بل يمنعهم منه (فاولئك) الموصوفون بتلك الصفات الجليلة والزلفى والاشارة
من قبيل اولئك على هدى من ربهم (منى وانا منهم وسيردون على حوضى) فيشربون منه شربا لا ظمأ بعده ثم قال
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (يا كعب بن عجرة الناس غاديان) صنفان واصل الغدو السير بالغداة واريد مطلق
السير فصنف (مبتاع) مشتر (نفسه) من عذاب الله تعالى بالاعمال الصالحة (فمعتقها) منه اى من عذابه (و) صنف
(بائع نفسه) باتباع الهوى وترك الاعمال الصالحة (فموبقها) مهلكها (وقلما يخلو عن هذا) الصنع (من يدخل
على الامراء والكبراء) فى الاعتقاد لا فى نفس الامر (نعم) استدرك من المصنف (يجوز المداراة وهى ما كان
لدرء الضرر والشر ممن يخاف منه) اى من شره كأنه من قبيل ارتكاب الضرر القليل للتخلص من الضرر
الجليل (وضده المداهنة وهى ما كان للتوانى) للتساهل فى امر الدين والتكاسل فيه (وعدم المبالاة لامر
الدين) اضعف دينه واحسن من فرق بان المداراة اصلاح الدنيا او الدين بالدنيا والمداهنة اصلاح الدنيا بافساد
الدين (وقد مر هذه الثلاثة) النفاق القولى والمدارة والمداهنة فى التاسع والاربعين من الآفات القلبية (خ م عن
عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (ان رجلا استأذن) فى الدخول (على رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم) ولتضمن معنى الدخول تعلق لفظ على على استأذن ولا يعارضه حديث لم يكن له بواب لاختلاف
الاحوال والاشخاص (فلما رآه) من بعيد (قال) عليه السلام (بئس) من افعال الذم (اخو العشيرة) اى القبيلة
ولا واحد لها من لفظها والجمع عشيرات وعشائر (او بئس ابن العشيرة) اى قبيح فى قبيلته اما بفراسته او بوحى
ربه انما اخبر به ليتوقى من شره لا لحظ نفسه وفيه جواز ذكر مساوى الخبيث والاشرار ليحترز عنه (فلما جلس
تطلق فى وجهه) اظهر طلاقة الوجه وبشاشته بالبشر (وانبسط اليه) بالكلام والتوجه والالتفات خلاف
الانقباض والكف عن الحديث وعبوسة الوجه ومن دأب الكريم ان يكون بشاشا طلق الوجه منبسطا
الى كل من يقبل عليه ويتوجه اليه وان كان خبيثا مخبثا او عدوا مكاشرا ويدل على ذلك تمام الحديث
(فلما انطلق) اى ذهب ذلك الرجل (قلت يا رسول الله حين رأيت الرجل قلت) انت (له كذا وكذا ثم تطلقت
فى وجهه وانبسطت اليه) لمجرد معرفة الحكمة لا للمناقشة والمدافعة (فقال يا عائشة متى) استفهام انكار
(عهدتنى) اى ادركتنى (فحاشا) مبالغة الفحش اى قائلا للفحش وهو القول السيء ولا يخفى ان صيغة المبالغة
اما بمعنى اصل الفعل او النفى المستفاد من الاستفهام راجع الى مجموع القيد والمقيد لا الى القيد فقط كما فى قوله

وما ربك بظلام للعبيد * اذ لا يصدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم اصل الفحش فضلا عن كثرته ومبالغته
يعنى لا تجدينى فحاشا فى قولى ذلك لذلك الرجل وعلله بالاستئناف البيانى بقوله (ان من شر الناس عند الله
منزلة يوم القيامة من تركه الناس اتقاء شره) يعنى انه رجل شرير وانما تطاق له وجهى لئلا يصيب شره المسلمين
ظاهره الى تركت النصح وما يقتضى اساءته من الاعراض والعبوسة اتقاء شره من اضلال بعض المسلمين
الحادثين فى الاسلام وانما ذمى للتنفير عن شره فبهذه النية لا يكون غيبة كما لا يكون سوء ظن للقاطع او الراجح
عنده صلى الله تعالى عليه وسلم (وفى رواية ان من شرار الناس الذين يكرمون) بناء مجهول (اتقاء السنتهم)
قال المحشى فعلم من هذا الحديث انه يجوز اظهار الحب والثناء لمن يخاف منه لدفع ضرره وشره لانه صلى الله
تعالى عليه وسلم اظهر لذلك الرجل طلاقة الوجه لئلا يكون باعثا الى الفتنة بين الناس ويروى اتقاء فحشه عن
القاضى عياض هذا الرجل هو عيينة بن حصين ولم يكن اسلم حينئذ وان اظهر الاسلام فبين حاله ليعرفه الناس
ويتوقوا شره وكان من المرتدين يوم الارتداد وجئ به اسيرا الى ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه
فالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم عرف بنور النبوة حاله وذمه وانما الان له القول تألفا لامثاله على الاسلام
وفى هذا الحديث مداراة من يتقى فحشه وجواز غيبة الفاسق وقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اذكروا
الفاجر بما فيه كى يحذره الناس ويقال ثلاثة لا يكون لهم غيبة سلطان جائر وفاسق معلن وصاحب
بدعة (الخامس والعشرون كلام ذى اللسانين الذى يتكلم بين المتعادين) المتخاصمين ايقادا لنيران الخصومة
وايقاصا للهب الفتنة (يكلم كل واحد منهما) مفعول يكلم (بكلام يوافقه او ينقل كلام كل واحد منهما الى الآخر
او كان يحسن لكل واحد منهما ما هو عليه من المعاداة) مع صاحبه (ويثنى عليه) فيما هو عليه (او يعد) من
الوعد (كل واحد منهما ان ينصره وهذا يتضمن النفاق ويزيد عليه) وينبغى للمؤمن ان يسكت ولا يتكلم
اصلا او يثنى على المحق منهما فى حضوره وغيبته وبين يدى عدوه (خ م عن عمار بن ياسر رضى الله تعالى عنه انه
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان له وجهان فى الدنيا) يعنى من كان مع كل واحد من عدوين
كانه صديقه ويعده انه ناصر له ويذم ذا عند ذا وذا عند ذا ويأتى قوما بوجه وقوما بوجه على وجه الافساد (كان له
لسانان من النار يوم القيامة) كما كان له فى الدنيا لسانان كل عند كل طائفة قال الغزالى اتفقوا على
ان ملاقاة الاثنين بوجهين نفاق وللنفاق علامات هذه منها انم ان كلم كل واحد منهما وكان صادقا لم يكن
ذا لسانين فان نقل كلام كل منهما للآخر فهو نمام ذو لسان وذلك شر من النميمة (خ م دنيا عن ابى هريرة
رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تجدون من) جارة تبعيضية (شر عباد الله
يوم القيامة ذا الوجهين) فسره بقوله (الذى يأتى هؤلاء بحديث وهؤلاء) بجماعة اخرى (بحديث) آخر اذ المعاد
المنكر غير الاول اذ هو منبع ايقاظ الفتنة ومعدن الفساد والفتنة اشد من القتل (وفى رواية يأتى هؤلاء بوجه
وهؤلاء بوجه) آخر هذا اذا لم يكن للاصلاح والا فمحمود (السادس والعشرون الشفاعة السيئة) بان تخالف
الشرع (قال الله تعالى ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل) نصيب (منها) من وزرها (د طب حك
عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من حالت) من
الحيلولة (شفاعته) اى صارت حائلة ومانعة (دون حد) اقامته (من حدود الله تعالى) فلم يقم لشفاعته (فقد
ضاد) اى خالف (الله تعالى) هذا اذا شفع عند الحاكم بعد الثبوت عنده بالبينة واما الشفاعة الى الشهود بان يقال
الستر افضل فى الزنى وشرب الخمر والمدعى فى قطع اليد والقصاص وحد القذف قبل الثبوت لدرء الحدود فيجوز
بل يستحب اذا تاب الجانى واما اذا لم يتب فلا يجوز اصلا وعن رياض الصالحين للنووى عن عائشة رضى الله تعالى
عنها ان قريشا اهمهم شأن المخزومية التى سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا
ومن يجترئ عليه الا اسامة بن زيد فكلمه اسامة فقال عليه الصلاة والسلام أتشفع فى حد من حدود الله
ثم قام فاختطب ثم قال انما اهلك الذين قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف
اقاموا عليه الحدود وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها رواه البخارى وفى رواية فتلون وجه
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أتشفع فى حد من حدود الله فقال اسامة استغفر لى يا رسول الله
قال ثم امر بتلك المرأة فقطعت (وهى) اى الشفاعة السيئة (كثيرة منها الشفاعة لتقليد القضاء والامارة)

بكسر الهمزة (والتولية) للاوقاف والوصايا (مطلقا) اهلا اولا (لورود النهي عن طلبها و) عن (الشفاعة فيها)
وعن حديث الترمذي على رواية انس رضي الله تعالى عنه من ابتغى القضاء وسال فيه شفعاء وكل الى نفسه ومن
اكره عليه او جبر عليه ينزل عليه ملك يسدده (ومنها الشفاعة للامامة) في الصلاة (لمن ليس اهلا لها) اما بسوء
الاعتقاد كاهل الهوى او لعدم اهتمام امر الطهارة بان لا يبالي بالنجاسة المانعة للصلاة في البدن او الثوب
او المكان او لعدم وصول ماء الطهارة للاعضاء الواجب تطهيرها او لعدم قرآءة ما يتوقف عليه صحة الصلاة
فاذا فقدت هذه الثلاثة تحققت الاهلية كما ذكر المحشي وكذا الشفاعة لمن لا يراعي تعديل الاركان (او وجد من
هو اولى بها منه) كالشفاعة لمن كانت امامته مكروهة مثل الفاسق والاعرابي وولد الزنى والعبد والاعمى (وكذا
الاذان) لمن لم يكن اهلا له بان لم يكن عالما باوقات الصلاة او مغنيا سيما على رأى المصنف او يلحن في الاذان فاذا
كان عالما بها ولم يكن ذا لحن وتغن تحققت الاهلية (والتعليم) اى تعليم القرآن وان لم يكن له معلوم لمن لم يكن
اهلا له بان لم يعلم التجويد او لم يكن متدينا في حق اولاد الناس لعل ذلك عند وجود الاولى (والتدريس) بان
لم يكن اهلا له او وجد الاولى منه بان كان جاهلا او غير مداوم على الدرس ولا عبرة في هذه الاشياء بالفقر بل
العبرة بالاهلية ولو كان قادرا على الف الف دينار فلا يغرنك الغرور بان هذا فقير محتاج وذلك ليس كذلك فعليك
الاعانة للمحتاج وكذا القرآءة بالاجرة حرام مطلقا ذكره المحشي ولو وجد غني اهل وفقير ليس باهل يشفع للاهل
ولو غنيا دون غيره ولو فقيرا كذا نقل عن المواهب (ونحوها) من الشفاعة بما لا يوافق الشرع (وسببها) اى سبب
هذه الشفاعة (الجهل) بعاقبتها من الحرمة والكراهة (والطمع) فيما يحصل من المشفوع (وحب الاقرباء
والاحباء) فيحمله ذلك على الشفاعة لهم فيما يخالف الشرع كما وقع في قصة بلعم (وحب الله تعالى وحب نفسه
اولى واحق) من حبهم لما في محبة الله من خير الدارين ومحبة نفسه من السعي في نجاتها من عذاب الله تعالى
فلا يؤثر نفع غيره على ضرره (و) سببها ايضا (الحياء من الناس) ان لم يشفع يعيرونه او ينسبونه الى ما لا يرضى
(والحياء من الخالق المنعم الضار النافع اقدم) لان النعمة والخلق والنفع والضر من اسباب الحياء والله المعطي
المانع (والزم) من الحياء من الناس لعجزهم عن كل شيء وانقطاع الرجاء منهم (و) سببها ايضا (الخوف من العداوة)
اى عداوة المشفوع له ان لم يشفع له (او) الخوف من (ذهاب المنصب والرزق الدار) بتشديد الراء كثير الخير (والله
احق ان تخشاه) لانك عرفت ان النفع والضر والعطاء والمنع ليس الا منه تعالى وان الاقدام على عصيان الله
للوصلة الى زخارف الدنيا وتقديم خوف فوت الدنيا على خوف الله لا يوجب الا الوزر والوبال (وضدها
الشفاعة الحسنة) وهي الشفاعة في الامور المباحة في الشرع كالشفاعة لاحقاق حق مسلم ودفع ضر عنه
او جلب نفع له ودفع ضر عنه (قال الله تعالى من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها) ظاهره حصول الاجر
وان لم تقبل شفاعته قال البيضاوي راعى به حق مسلم ودفع عنه ضررا او جلب له نفعا ابتغاء لوجه الله ومنها
الدعاء لاخيه المسلم قال عليه الصلاة والسلام من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك
ولك مثل ذلك ويقرب من الشفاعة الحسنة الدلالة على الهدى والخير والحسنة كقوله عليه الصلاة والسلام
من دل على خير فله مثل اجر فاعله ومن دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه لا ينقص ذلك من
اجورهم شيأ قال المناوي فاعظم الهدى هدى من دعا الى الله وعمل صالح وادناه هدى من دعا الى اماطة الاذى
ولذا عظم شأن الفقيه الداعي المنذر حتى فضل واحد منهم على الف عابد ولان نفعه يعم الاشخاص والاعصار
الى يوم الدين ثم قال (تنبيه) اخذ المقريزي من هذا الخبر ان كل اجر حصل للشهيد حصل للنبي بسببه ومثله
والحياة اجر فيحصل للنبي مثلها زيادة على ما له من الاجر الخاص من نفسه على هداية المهتدي وعلى ما له من
الاجور على حسناته الخاصة من الاعمال والمعارف والاحوال التي لا تصل جميع الامة ولا يبلغون معشار
معشارها بجميع حسنات المسلمين واعمالهم الصالحة في صحائف نبينا زيادة على ما له من الاجر مع مضاعفة
لا يحصيها الا الله لان كل مهتد وعامل الى يوم القيامة يحصل له اجر ويتجدد لشيخه في الهداية مثل ذلك الاجر
ولشيخ شيخه مثلاه وللشيخ الثالث اربعة وللرابع ثمانية وهكذا تضعف كل مرتبة بعدد الاجور الحاصلة بعده
للنبي وبذلك يعرف تفضيل السلف على الخلف فاذا فرضت المراتب عشرا بعد النبي كان للنبي من الاجر
الف واربعة وعشرون فاذا اهتدى بالعاشر حادي عشر صار اجر النبي الفين وثمانية واربعين وهكذا

كلما

كلما ازداد واحدا يتضاعف ما كان قبله ابدا انتهى اقول ومثله للعلماء والمشايخ بل كل من دل على خير وهدى
ثم قال المناوى ايضا فى شرح الحديث الاول (تنبيه) علم من هذا الحديث وحديث من دعا الى هدى
ان كل اجر حصل للدال والداعى حصل للمصطفى مثله زيادة على ماله من الاجر الخاص من نفسه على دلالته
وهدايته للمهتدى وعلى ماله من الاجور على حسناته الخاصة من الاعمال والمعارف والاجور التى لا تصل
جميع الامة الى عرف نشرها ولا يبلغون عشر عشرها وهكذا نقول ان حسناتنا واعمالنا الصالحة وعبادات
كل مسلم مسطرة فى صحف نبينا زيادة على ماله من الاجر ويحصل له من الاجور بعدد امته اضعاف مضاعفة
لا تحصى و يقصر العقل عن ادراكها لان كل مهتد ودال وعالم يحصل له اجر الى يوم القيامة ويتجدد لشيخه
فى الهداية مثل ذلك الاجر ولشيخ شيخه مثلاه وللشيخ الثالث اربعة والرابع ثمانية وهكذا يضاعف فى كل مرتبة
بعدد الاجور الحاصلة قبله الى ان ينتهى الى المصطفى اذا فرضت المراتب عشرا بعد النبى كان للنبى من الاجر
الف واربعة وعشرون فاذا اهتدى بالعاشر حادى عشر صار اجر النبى الفين وثمانية واربعين وهكذا
كلما زاد واحد يتضاعف ما كان قبله ابدا الى يوم القيامة وهذا امر لا يحصره الا الله فكيف اذا اخذ مع
كثرة الصحابة والتابعين والمسلمين فى كل عصر واحد من الصحابة فانه يحصل له بعدد الاجور التى ترتبت على فعله
الى يوم القيامة وكل ما يحصل لجميع الصحابة حاصل بجملته للنبى وبه يظهر رجحان السلف على الخلف وانه
كلما ازداد الخلف ازداد اجر السلف وتضاعف ومن تأمل هذا المعنى ورزق التوفيق انبعثت همته الى التعليم
ورغب فى نشر العلم ليضاعف اجره فى الحياة وبعد الممات على الدوام ويكف عن احداث البدع والمظالم فانها
تضاعف عليه السيئات بالطريق المذكور ما دام يعمل بها عامل فليتأمل المسلم هذا المعنى وسعادة الدال على
الخير وشقاوة الدال على الشر وقدم بعض هذا فى حديث من دعا انتهى اقول وقد تقدم بعضه فى حديث من
سن سنة ولا يخفى ان الشفاعة الحسنة والسيئة ملحقتان بهما (خ م عن ابى موسى رضى الله تعالى عنه انه كان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) هكذا فى النسخ والاظهر انه قال كان رسول الله (جالسا فجاء رجل يسأل)
شيأ مما يحتاج اليه (فاقبل علينا بوجهه) الشريف المبارك قبل الجواب للسائل (وقال اشفعوا) لارباب
الحوائج المباحة كدفع ظلم وتخليص عطاء ونحوهما وكذا فى العفو عن ذنب ليس فيه حد من حدود الله
اذا لم يكن المذنب مصرا والا فلا يجوز ليرتدع عن الذنب والاصرار وقيل معناه اشفعوا فى قضاء حوائج اخيكم
(تؤجروا) بمجرد الشفاعة قبلت اولا بلا توقف على القبول (ويقضى الله) بحكم (على لسان رسوله) من
الامر (ما شاء) يعنى ان قضاء حاجة من شفع بتقديره الى كما ان عدمه كذلك كما فى حديث البخارى ومسلم
من كان فى حاجة اخيه كان الله فى حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم
القيامة وفى حديث الجامع من قضى لاخيه المسلم حاجة كان له من الاجر كمن خدم الله حج واعتمر وفى رواية لمن
خدم الله عمره (وفى رواية كان اذا اتاه طالب حاجة اقبل على جلسائه فقال اشفعوا تؤجروا) عليها ثم ذكر ما فى
الحديث السابق (د عن معاوية رضى الله عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اشفعوا تؤجروا)
يثبكم الله على الشفاعة وان لم تقبل فيما لا حد فيه من حدود الله لورود النهى عن الشفاعة فى الحدود قال
المناوى فيه الحث على الخير بالفعل والتسبيب قال فى الاذكار تستحب الشفاعة الى ولاة الامر وغيرهم من ذوى
الحقوق ما لم تكن فى حد او فى امر لا يجوز تركه كالشفاعة الى ناظر طفل او مجنون او وقف فى ترك بعض حق
من فى ولايته فشفاعته محرمة وفى الجامع على تخريج ابن عساكر لى رواية معاوية على ان هذا تمام الحديث
وفيه على تخريج الشيخين وغيرهما على رواية ابى موسى زيد قوله (ويقضى الله على لسان نبيه ما شاء) قال
فى شرحه فاشفعوا لمن عرض حاجة يحصل لكم اجر الشفاعة وان لم تقبل فان قبل او لم يقبل فبتقدير الله تعالى
وهذا من مكارم اخلاق المصطفى ليصلوا جناح السائل وطالب الحاجة وهو تخلق باخلاقه تعالى حيث
يقول لنبيه اشفع تشفع فقيه حث على الشفاعة ودلالة على عظم ثوابها والامر للندب وربما يعرض له ما يعرض
فتصير الشفاعة واجبة انتهى (فانى اريد الامر) الذى اسئل فيه (فاؤخره) اى لا افعله حالا ليحصل لكم الاجر
بالشفاعة (كيما) لفظة ما زائدة (تشفعوا فتؤجروا) اى يحصل لكم الاجر والثواب بسبب الشفاعة يعنى انتظر
فى حصول الامر الى شفاعتكم ليحصل لكم اجر الشفاعة قال فى بستان العارفين قال ابو الليث افضل الاعمال

بعد اداء الفرائض شفاعة حسنة لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قال خير الناس من ينفع الناس)
وروى سفيان بن عيينة (ان النبي عليه الصلاة والسلام قال اشفعوا وتؤجروا فان الرجل منكم ليسألني فامنعه
لكي تشفعوا فتؤجروا) يعني عند سؤال الرجل مني شيأ امنعه لكي تشفعوا فتؤجروا وقال الحسن الشفاعة
الحسنة يجري اجرها لصاحبها ما جرت منفعتها ويقال لكل شيء صدقة وصدقة الرياسة الشفاعة واعانة
الضعفاء وقال بعض الادباء من كان دخالا على الامراء ولا يكون مشفعا فهو ضال دعي وروى انه اوحى الله
تعالى الى داود ان عبدا من عبادي يأتي بحسنة فادخله الجنة قال يارب وما تلك الحسنة قال من فرج عن
مؤمن كربة ولو بشق تمرة انتهى (السابع والعشرون الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وهو صفة المنافقين
قال الله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) اى متشابهة في النفاق والبعد عن الايمان كابعاض
الشيء الواحد (يأمرون بالمنكر) بالكفر والمعاصي (وينهون عن المعروف) بالايمان والطاعة (ويدخل فيه
الامر بالظلم واعانة الظلمة على ظلمهم بالقول وضده) وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر (فرض على
الكفاية) فلو اقامه البعض سقط عن الباقين والا اثم الكل (عند القدرة بلا ضرر) لنفسه او لغيره نعم لو اقتحم ذلك
وخاض معه بذلا لنفسه لله تعالى اجر وللمال ان كان له فان كان لغيره فلا يجوز الا برضاه كما في الحاشية
وفي بستان ابي الليث ان اكبر رأيه على القبول فواجب ولو اكبر رأيه على انهم قذفوه وشتموه فتركه افضل وكذا
ضربهم ان لم يصبر بل يكون باعثا للعداوة ولو علم صبره على ضربهم وعدم اشتكائه على احد فلا بأس به لانه
مجاهد وعمل الانبياء ولو على انهم لا يقبلونه ولا يضربونه ويشتمونه فمخير والافضل الامر وقالوا الامر
بالمعروف تابع للمأمور به فان واجبا فواجب وان ندبا فندب وان سنة فسنة وان فرضا ففرض وقيل واما النهي
عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب اقول فيه نظر ظاهر لما قال المحقق الدواني ان المنكر ان كان
حراما وجب النهي عنه وان كان مكروها كان النهي عنه مندوبا (قال الله تعالى ولتكن منكم امة) لفظة من
بيانية اى كونوا امة يأمرون بالمعروف فيجب على كل عينا ولو فاسقا كما يفصل والاكثر تبعيضية لانه لا يصلح
لذلك الكل بل من علم المعروف والمنكر وكيفية ترتيب الامر والمباشرة فان الجاهل قد يعكس ويغلظ في مقام اللين
وبالعكس ور بما ينكر على من يزيد المنكر فلا يصلح له كل احد بل له شروط كالعلم بالاحكام ومراتب الاحتساب
وكيفية اقامتها والتمكن من القيام بها واعلم انهم قالوا هنا خمس مراتب ١ التعريف ٢ الوعظ
بالكلام اللطيف فهما لا يحتاجان الى اذن الامام ٣ السب والعنف بلا فحش بنحو يا جاهل يا احمق
ألا تخاف من الله فلا يلزم اذنه ايضا ٤ المنع بالقهر ككسر الملاهي واراقة الخمر فلا حاجة الى الاذن ايضا
اذ المسلمون كالبنيان يشد بعضهم بعضا ٥ التهديد والتخويف بالضرب او مباشرته فيحتاج الى اذن الامام
والا ينجر الى القتال من الجانبين كذا في مفتاح السعادة لكن لا يلائمه قول الفقهاء ويقيم التعزير كل احد حال
مباشرة المعصية بلا حاجة الى الحاكم فتأمل ثم قال فيه تفصيل فان الولد فله حسبة لوالده بالاولين فقط وفي
الثالث ينظر الى قبح المنكر والى مقدار الاذى والسخط فان المنكر فاحشا وسخطه قريبا كاراقة خمر
من لا يشتد غضبه فالامر ظاهر وان المنكر قريبا والسخط شديدا ككسر آنية بلور عليها صورة حيوان
فيكتفي بالاولين وكذا الرعية مع السلطان فبالاولين فقط واما الثالثة فينظر الى تفاحش المنكر وحال المحتسب
مع الامام واما الاستاذ فاذا لم يعمل بعلمه لا يجب على التلميذ احترامه (يدعون الى الخير) عام الى ما فيه صلاح
ديني او دنيوي (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون) المخصوصون بكمال الفلاح
(سئل عليه الصلاة والسلام من خير الناس فقال آمرهم بالمعروف وانهاهم عن المنكر واتقاهم لله واوصلهم
للرحم) وفي الاخبار كلام ابن آدم كله عليه لا له الا امرا بمعروف ونهيا عن منكر او ذكر الله وقال الله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر (م عن ابي سعيد رضي الله تعالى عنه انه
قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا) ما ليس فيه رضاه تعالى من قول
او فعل (فليغيره بيده) هو اقوى الانواع ان كان مما يزال باليد ككسر آلة اللهو وآنية الخمر الامر للوجوب شرعا
وعند المعتزلة عقلا ثم ان علم اكثر من واحد فكفاية والا فعين كما في الفيض (فان لم يستطع) الانكار بيده
بان يظن لحوق ضرر به لكون فاعله اقوى منه (ف) الواجب تغييره (بلسانه) كاستغاثة او توبيخ او تذكير بالله

اوإغلاظ ان من اهله فان المأمور ظاهرا كصلاة وصوم لم يختص بالعلماء والافمختص بهم او بمن علمه منهم وان يكون المنكر مجمعا عليه او يعتقد فاعله تحريمه او حله وضعف شبهته جدا كنكاح متعة ولا يناقضه خبر عليكم انفسكم لان معناه اذا كلفتم ما امرتم به لايضركم تقصير غيركم (فان لم يستطع) لوجود مانع كخوف فتنة او خوف على نفس اوعضو او مال محترم اوشهر سلاح (فبقلبه) ينكره وجوبا بان يكرهه ويعزم ان لوقدر بقول او فعل فعل وهذا واجب عينا على كل احد بخلاف الذى قبله فافاد الخبر وجوب تغيير المنكر بكل طريق ممكن فلا يكفي الوعظ لمن يمكنه ازالته بيده ولا القلب لمن يمكنه باللسان (وذلك) ما بالقلب (اضعف الايمان) اى خصاله او آثاره وثمراته فالمراد به حقيقته من التصديق وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل وصلاح الايمان وجريان شرائع الانبياء انما يستمر عند استحكام هذه القاعدة فى الاسلام وهذا عند الحنفية بمعنى ضعف ثمرات الايمان وان الاصح زيادته من حيث القوة ونقصانه من حيث الضعف (وهذا الحديث نص فى كون الوجوب على هذا الترتيب على كل شخص) لان كلمة من من الفاظ العموم والفاء للترتيب فالوجوب على الترتيب المذكور (وهو قول اكثر العلماء) قيل (وهو المختار للفتوى) وفى الصرة عن ابن الملك من رأى منكم منكرا وهو ما ليس فيه رضى الله من قول او فعل والمعروف ضده فليغيره بيده فان لم يستطع باليد لكون فاعله اقوى منه فليغيره بلسانه فان لم يقدر على المنع بالقول فليغيره بقلبه اي فليكرهه بقلبه (وقال بعضهم التغيير باليد على الامراء والحكام) اذ ذلك من الغير بما يفضى الى الفتنة والمقاتلة (وباللسان على العلماء وبالقلب على العوام) فى التاتارخانية انه اختيار الزندوسى لكنه مخالف لما قدمنا عن الفتاوى انه يقيم التعزير كل احد حال مباشرة المعصية الظاهر انه محمول على الاعم والاغلب اذ التغيير باليد شأن الامراء وباللسان شأن العلماء فكل من يقدر على التغيير باليد ملحق بالامراء فكذا الاخيران كيف وقد يعرض عارض فيكون ما باللسان بل ما بالقلب متعينا للامراء وكذا الاخيران فحينئذ يحصل التوفيق بين القولين (وهو) اى الوجوب على هذا التوزيع (المروى عن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه) ظاهره كونه رواية غير مشهورة وظاهر قوله (فلذا اوجب) الخ ظاهر فى كون قوله مطلقا وقد قيل انه فى ظاهر الرواية (الضمان فى كسر المعازف ان كان لها قيمة من غير اعتبار صلاحيتها للهو) كقيمتها قصعة (وكان) ذلك الكسر (بغير اذن الامام) وكذا الحكام فاوجب الضمان بشرطين القيمة بدون صلاحية اللهو وكون الكسر بدون اذن الامام فاذا عدما او احدهما فلا ضمان عنده ايضا وعندهما لا يضمن مطلقا وعن الجامع الصغير لصدر الاسلام الفتوى على قولهما لكثرة الفساد بين الناس وكذا فى الزيلعى والخلاصة والدرر وفى قاضيخان ان اتلف آلات اللعب كالنرد والشطرنج فان بامر القاضى لا يضمن وعندهما مطلقا وفى الخلاصة لا ضمان على كاسر دنان الخمر وكذا لا ضمان فى اراقة خمور اهل الذمة وكسر دنانها وشق زقاقها اذا اظهروها وشرط فى العيون كونه برأى الامام وفى التاتارخانية رجل اظهر الفسق فى داره فتقدم اليه فان لم يكف عنه فالامام مخير فى حبسه او تأديبه بضرب سياط او ازعاج عن داره وفى الخلاصة عن عمر انه احرق بيت الخمار والامام الزاهد الصفار امر بتخريب دار الفاسق ثم فى القنية اتهم الجيران جارهم انه سكران فاجتمعوا الطلبة مع امام المحلة والمؤذن وغيرهما ردخلوا بيوت المسلمين بغير اذنهم وطلبوا الزوايا والرفوف فى كل بيت فعلوا ذلك ولم يجدوا شيأ يتعزرون وقيل يمنعون اشد المنع (ولا يشترط فى وجوبه كونه عاملا بما امر به ونهى عنه) فى الخلاصة رجل رأى منكرا وهو ممن يرتكب هذا المنكر يلزمه النهى عنه نعم الاولى ان يكون ممن لا يرتكب وفى النصاب عن انس عنه عليه السلام انه قال رأيت ليلة اسرى بى رجالا تقرض شفاههم بالمقاريض فقلت من هؤلاء يا جبرائيل فقال خطباء امتك الذين يأمرون الناس بالبر وينسون انفسهم وفيه كلام ستقف (طط عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال قلنا يا رسول الله الا نامر بالمعروف حتى نعمل به والا ننهى عن المنكر حتى نجتنبه كله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم بل مروا بالمعروف وان لم تعملوا به كله وانهوا عن المنكر وان لم تجتنبوه كله) قال المناوى لانه يجب ترك المنكر وانكاره معا فلا يسقط بترك احدهما وجوب الآخر ولهذا قيل للحسن فلان لا يعظ و يقول اخاف ان اقول ما لا افعل قال وايّنا يفعل ما يقول ودّ الشيطان لو ظفر بهذا فلم يأمر احد بمعروف ولو توقف على الاجتناب لرفع هذا الباب وتعطل وانسد باب النصيحة التى حث الشارع عليها سيما فى هذا الزمان فان قيل اطلاقه مخالف لظاهر قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر

مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم الآية قلنا قال البيضاوى فى الآية الاخيرة والاية ناعية على من يعظ غيره ولا يعظ نفسه سوء صنيعه وخبث نفسه وان فعله فعل الجاهل بالشرع او الاحمق الخالى عن العقل فان الجامع بينهما عز شكيمته والمراد بها حث الواعظ على تزكية النفس والاقبال عليها بالتكميل ليقوم فيقيم لا منع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين المأمور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر قال المصنف فى الحاشية فعلم من هذا الحديث ان من اتى بالمنكر ولم ينه الغير يكون اثمه مضاعفا اثم المنكر واثم ترك الواجب وفى النصاب ينبغى ان يكون الامر فى السر فانه ابلغ فى القبول وقال ابو الدرداء من وعظ اخاه فى العلانية فقد شانه ومن وعظه فى السر فقد زانه فان لم ينفعه فى السر فبالعلانية وينبغى ان يقصد وجه الله تعالى واعزاز دينه لا حمية نفسه لما روى عن عكرمة ان رجلا مر بشجرة تعبد فذهب الى بيته فاخذ فاسه وركب حماره فتوجه نحو الشجرة ليقطعها فلقيه ابليس على صورة انسان فقال له الى اين تريد قال رأيت شجرة تعبد فاريد قطعها فقال ابليس دعها فابعدهم الله فلم يرجع فقال ابليس وانا اعطيك كل يوم اربعة دراهم فترفع طرف فراشك فتجدها فرجع الى منزله فوجد ذلك اياما ثم لم يجد فلما يئس اخذ الفأس وذهب جانب الشجرة فلقيه ابليس فقال لا تطيق القطع الآن اما اول مرة فكان خروجك غضبا لله تعالى فلو اجتمع اهل السماء والارض ما ردوك واما الآن فلعدم وجدانك الدراهم ولئن تقدمت ليدق عنقك فرجع الى بيته وترك الشجرة (زطب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قيل يا رسول الله اتهلك القرية وفيها الصالحون) ومقتضى الصلاح الاحسان فضلا عن الاهلاك (قال نعم قيل بم يا رسول الله قال بتهاونهم وسكوتهم عن معاصى الله) مع القدرة على المنع والتغيير فان قيل ان كان هذا التهاون والسكوت موجبا للهلاك فكيف يجتمع مع الصلاح قلنا المراد الصلاح فى اعتقادهم لا فى نفس الامر وفى النصاب عن عمر بن عبد العزيز ان الله تعالى لا يعذب العامة بعمل الخاصة ولكن اذا ظهرت المعاصى فلم ينكروا فقد استحق القوم جميعا وفى تنبيه الغافلين ان الله تعالى اوحى الى يوشع بن نون عليه السلام انى مهلك من قومك اربعين الفا من خيارهم وستين الفا من شرارهم قال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار قال انهم لم يغضبوا لغضبى وآكلوهم وشاربوهم وفى النصاب يحشر يوم القيامة اناس من امتى من قبورهم الى الله عز وجل على صورة القردة والخنازير بما داهنوا اهل المعاصى وكفوا عن نهيهم وهم يستطيعون وفيه عن ابى الدرداء رضى الله تعالى عنه انه قال لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر او ليسلطن الله عليكم سلطانا ظالما لا يجل كبيركم ولا يرحم صغيركم ويدعو خياركم فلا يستجاب لهم ويستنصرون فلا ينصر لهم ويستغفرون فلا يغفر لهم (حد عن عدى) بفتح العين (ابن عميرة رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى لا يعذب الخاصة بذنوب العامة) اذ لا تزر وازرة وزر اخرى (حتى يرى المنكر بين اظهرهم) اى بينهم فالاظهر مقحم (و) الحال (هم قادرون على ان ينكروه فلا ينكرونه) لمداهنتهم وضعفهم فى الدين فيعم العذاب كلهم وروى ان جبرائيل عليه السلام حين امر ان يهلك قوم لوط باعمالهم نزل فضرب جناحه فى الارض حتى الماء ونهض للعروج الى السماء وعلى جناحه خمس مدائن من مدائن قوم لوط فنظر فيها ساعة فرأى ثمانين الفا من الرجال والنساء يتهجدون والذين يعملون الخبائث لا يزيدون عن ثلاثة وثلاثين فناجى ربه فقال الهى كيف اهلك قوما وفيهم كذا وكذا فى التهجد قال يا جبرائيل لا اتقبل منهم لانهم لم يأمروا بالمعروف ولم ينهوا عن المنكر (عن على بن معبد رحمه الله تعالى عن يحيى بن عطارد رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ما جميع اعمال البر) الطاعة (والجهاد فى سبيل الله) عطف الخاص على العام (عند الامر بالمعروف والنهى عن المنكر) فى قلته (الا كنفثة) اى كنفخة (فى بحر لجى) منسوب الى اللج وهو معظم الماء اى بحر عظيم لا يدرك قعره اى كالقاء بزاق فى مثل هذا البحر فكما ان النفثة الواحدة فى جنب البحر العميق بمنزلة العدم فكذلك ثواب سائر الاعمال فى جنب ثواب الحسبة بمنزلة العدم وعن المواهب فيه تصريح بعظم ثوابها وانه يكاد ان لا نسبة بينهما اذ لا نسبة بين النفثة والبحر (فمن هذا) الحديث الذى دل على افضلية الحسبة (قال الفقهاء الحسبة) اى القيام بناموس الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وفى النصاب تفصيل معنى الاحتساب والحسبة فليرجع اليه مريده (آكد من الجهاد) وان كان فرض كفاية كما قال على

رضى الله تعالى عنه افضل الاعمال الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وفى النصاب قيل للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم اى الاعمال احب الى الله تعالى قال الايمان بالله قيل ثم ماذا قال صلة الرحم قيل ثم ماذا قال الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وقال تعالى * كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر (فانه) اى الجهاد (لا يجوز عند تيقن القتل) قتل الكفرة (وعدم النكاية) عدم الجراحة والضرب والتأثير لهم (للكفرة) بجهاد معهم بالجرح والضرب والتأثير فيهم لانه القاء باليد الى التهلكة بلا فائدة (وتجوز الحسبة) حينئذ لانها لا تخلو عن فائدة اما للسامع او الفاسق لان المسلم ولو فاسقا اذا رأى او سمع بذل المحتسب نفسه احياء لدينه يكون متأثرا بخلاف الكفار لانهم يعتقدون حقا ويرجون فى مقابلة القتل اجرا فضلا عن التأثير كما ذكره المحشى (ويكون) حينئذ لو مات بها (من افضل الشهداء صب) اصفهانى (عن انس رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تزال لا اله الا الله تنفع من قالها وترد عنهم العذاب والنقمة) فى الدارين (ما لم يستخفوا بحقها) قالوا يا رسول الله وما الاستخفاف بحقها قال نظر العبد لمعاصى الله تعالى فلا ينكر (ولا يغير) مع القدرة عليه (حك عن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب) عم المصطفى عليه الصلاة والسلام استشهد يوم احد وجه السيادة تلك العمومة او كون قتله على اشنع اسلوب او سبق غزواته (ورجل قام الى امير جائر فامره) بالمعروف (ونهاه) عن المنكر (فقتله) لاجل امره او نهيه فحمزة سيد الشهداء فى الدنيا والآخرة والرجل المذكور سيد الشهداء فى الآخرة لمخاطرته بانفس ما عنده وهى نفسه فى ذات الله تعالى فيه جواز تخشين القول مع الامير الجائر وتغليظه وان ظن قتله (اعلم) ان الامر والنهى مع الامراء انما يكون بالتعريف والوعظ واما تخشين القول والمنع بالقهر فيهيج الفتنة فلا يجوز الا اذا اختص الضرر بنفسه فقط فيندب لهذا الحديث وما بعده ولذا كان السلف اجترؤا على الملوك ولم يبالوا بليته وعذابه واخلصوا النية فلهذا اثر كلامهم فى الظلمة ولين قلوبهم القاسية واما الآن فقد قيدت الاطماع السن العلماء فسكتوا وان تكلموا لم تساعد اقوالهم فلم ينجعوا ولو قصدوا الله وحق العلم لافلحوا ففساد الرعية بفساد الملوك وفسادهم بفساد العلماء وفسادهم باستيلاء حب المال والجاه ومن استولى عليه حب الدنيا لم يقدر على الحسبة على الاراذل والصعاليك فكيف على الاكابر والملوك اللهم اعصمنا من العلم بلا عمل والميل الى الدنيا ولا تخلط اعمالنا بالسمعة والرياء انك انت المستعان يا كريم يا منان وتفضل علينا بالاحسان والانعام ياذا الجلال والاكرام كما فى المفتاح قال فى النصاب ان زاهدا كسر ملاهى مروان الخليفة فامر بالقائه بين الاسود فلما القى ودخل ذلك الموضع افتتح بالصلاة فجمعت عليه اسود البيت تلحسه بالسنتها فلما اصبح مروان قال ما فعل بزاهدنا فوجدوه استأنس بالاسود فحملوه الى الخليفة فقال الم تخف منهم قال لا لانى كنت مشغولا بان الاسود تلحس ثيابى فهل لعابها طاهر او لا فتفكرى فى هذا منعنى عن الخوف منها فتعجب فخلى سبيله كما سبق (د عن ابى سعيد) الخدرى (رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم افضل الجهاد) اى من افضل انواع الجهاد بالمعنى اللغوى العام (كلمة عدل) وفى الجامع الصغير كلمة حق فكل منهما يكون تفسيرا للآخر (عند سلطان جائر) اى ظالم لان مجاهد العدو متردد بين رجاء وخوف وصاحب السلطان اذا امره بمعروف تعرض للتلف فافضل من جهة خوف التلف ولان ظلم الظالم يسرى الى جم غفير فاذا كفه فقد اوصل النفع الى خلق كثير بخلاف قتل كافر (او امير جائر) شك من الراوى وفى شرح الشرعة قال ابو عبيدة الجراح قلت يا رسول الله اى الشهداء اكرم على الله تعالى قال عليه الصلاة والسلام رجل قام الى وال جائر فامره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتله او لم يقتله فان القلم لا يجرى عليه بعد ذلك وان عاش ما عاش (تتمه) اصل الجهاد المشقة وشرعا بذل المشقة فى قتال الكفار ويطلق على مجاهدة النفس وعلى تعلم امور الدين ثم على العمل بها ثم على تعليمها واما مجاهدة الشيطان فعلى دفع ما يأتى به من الشبهات وما يزينه من الشهوات واما مجاهدة الكفار فباليد والمال والقالب والقلب واما الفساق فباليد ثم اللسان ثم القلب (فائدة) قال الدميرى دخل النور البكرى على محمد بن قلاوون فقال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم افضل الجهاد وذكر الحديث وانت ظالم فامر بقطع لسانه فجزع واستغاث فشفع له بعض الامراء فنفاه ثم قيل فى سند الحديث عطية العوفى وضعفوه وقيل اسناده لين لكن له شاهد مرسل جيد الكل من الفيض (م عن عبد الله

ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من نبي بعثه الله في امة قبلي
الا كان له في امته حواريون) حواري الرجل صفوته وخالصته سمي بذلك لخلوص نيته وصفاء عقيدته من الحور
وهو شدة البياض وكان اصحاب عيسى عليه السلام قصارين فغلب عليهم الاسم وصار كالعلم لهم ثم استعير لكل
من ينصر نبيا او يتبع هديه حق اتباعه تشبيها باولئك (واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره ثم انها)
اى القصة (يخلف من بعده خلوف) جمع خلف بالسكون وهو الردي من الاعقاب والخلف بالفتح الصالح منهم
وجمعه اخلاف يقال خلف سوء وخلف صدق قال تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة وقال لبيد
ذهب الذين يعاش في اكنافهم * وبقيت في خلف كجلد الاجرب (يقولون ما لا يفعلون) كقوله تعالى * كبر مقتا
عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون (ويفعلون ما لا يؤمرون) من الافعال الغير المرضية (فمن جاهدهم) بتغيير
منكراتهم (بيده فهو مؤمن) كامل كان المؤمن هو لا غير (ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن) كذلك (ومن
جاهدهم بقلبه) بان لا يرضى باقوالهم المنكرة وافعالهم القبيحة (فهو مؤمن وليس وراء ذلك) اى الجهاد
بالقلب (من) ثمرات (الايمان) او كماله (حبة خردل) وعن البيضاوي في شرح المصابيح معناه ان ادنى مراتب
الايمان ان لا يستحسن المعاصي ويكرهها بقلبه وان لم يمتنع عنها واشتغل باعراض دنيوية ولذات مخدجة
عاجلية واذا زال ذلك حتى استصوب المعاصي وجوز التدليس على الخلق والتلبيس في الحق خرج من دائرة
الايمان خروج من استحل محارم الله واعتقد بطلان احكامه انتهى كما روي عنه عليه الصلاة والسلام من حضر
معصية فكرهها فكأنما غاب عنها ومن غاب عنها فاحبها فكأنه حضرها ثم انه اذا لم يقدر على الانكار
فليقل ثلاث مرات اللهم ان هذا منكر وانا له منكر (ت عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لما وقعت بنو اسرائيل في المعاصي) بعد موت موسى عليه السلام (نهتهم علماؤهم
فلم ينتهوا فجالسوهم في مجالسهم) اى جالس علماؤهم مع عصاتهم ولم يهجروهم زعما منهم ان مجرد النهي يكفي في
الخروج عن الاثم (وآكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض) اى سودها الله وقساها بسبب المجالسة
والمؤاكلة والمشاربة بان خلق في قلوب علمائهم رضى وميلا الى معاصيهم فصارت قلوب الجميع قاسية بعيدة
من قبول الحق فاستحقوا جميعا اللعن (ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم عليهما الصلاة والسلام) اى
لعنهم الله في الزبور والانجيل وقيل ان اهل ايلياء لما اعتدوا في السبت لعنهم داود عليه السلام فمسخهم الله
تعالى قردة واصحاب المائدة لما كفروا دعا عليهم عيسى عليه الصلاة والسلام ولعنهم فاصبحوا خنازير وكانوا
خمسمائة الف رجل وذلك قوله تعالى * لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى
ابن مريم (ذلك) اى اللعن (بما عصوا وكانوا يعتدون) باعتدائهم عن الحد المشروع (فجلس رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وكان متكئا فقال لا) اى لا يخرجون عن اثم المعصية بمجرد النهي والمنع (والذي
نفسي بيده حتى تأطروهم على الحق اطرا) بالكسر اى تعطفوهم على الحق عطفا يعني حتى تمنعوا الظلمة
والفسقة عن الظلم والفسق وتميلوهم عن الباطل الى الحق (فدل هذا الحديث الشريف ان مجرد النهي لا يكفي في
الخروج عن الاثم بل لا بد من البغض والغضب والهجر وعدم الاختلاط ان لم ينتهوا) عما يفعلون هذا من قبيل
شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله او اخبر بها الرسول بلا نكير فلا يتوهم ان هذا حكم الشريعة السابقة
فلا يفهم كونه شريعة لنا لجواز النسخ وايضا ان جريان هذا الحكم فينا ينبغي ان يكون على طريق القياس
وحكم اصله ثابت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ثم عن بلال بن سعد رضي الله تعالى عنه المعصية
اذا اخفيت لم تضر الا صاحبها واذا اعلنت ضرت العامة وكان الثوري اذا رأى المنكر ولا يستطيع ان يغيره
بال دما فحق على المسلم ان يكون في الحمية والغيرة والصلابة بهذا المكان كما في النصاب وفي الشرعة واعظم
الواجب على من يخالط الناس الامر بالمعروف ولا ينفع عمل لله مع ترك الغضب لله تعالى وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما انه قال قيل او ترى يا رسول الله تخسف الارض وفيها الصالحون قال نعم بادهانهم
وسكوتهم عن اهل المعاصي وينبغي ان لا يخاف في احتسابه الا الله بل يستعين ويدخل فيه متوكلا
لقوله تعالى * اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين * حكي ان الشبلي اراق خوابي خمر للمعتصم في
سفينة واحدة بعد واحدة الا واحدة والقوم سكوت من هيبته فاتي به المعتصم فقال لم فعلت فقال الشيخ ايد الله

الخليفة لو علمت ان فى بطنك خمر الشفقته بهذه الحربة فقال تريد بهذا ان اقتلك وتكون شهيدا فلا افعل ثم قال لم تركت الخابية الواحدة فقال لانى وجدت فى نفسى عندها شيأ فتركتها ولم اهرقها بمراد نفسى كما فى النصاب كما سبق (مهمة) قال فى مفتاح السعادة ومن منكرات العامة ان يقعد فى بيته ولا يصرف ما فضل من فروض العين الى فروض الكفاية كأن يخرج الى القرى المجاورة لبلده ويعلم اهلها اركان الصلاة وشرائطها وسائر الفرائض الا ان يفعله البعض وانما يجب التبليغ على اهل العلم وان علم مسألة واحدة فهو من اهل العلم بها يجب تبليغها والاثم فى ذلك على الفقهاء اشد لان العلم يجب العمل به اولا لنفسه ثم اهل بيته ثم لاقاربه وجيرانه ثم وثم حتى ينتهى الى ان يخرج الى السوق ويغير منكراتهم وان قدر على تغيير البعض فلا يكون عدم تغيير البواقى عذرا فى عدم الخروج ويتعدى منهم الى اهل القرى ثم اهل البادية وهكذا الى اقصى العالم فان قام به الادنى سقط عن الابعد والا يأثم كل عالم على وجه الارض (مسألة) اذا كثرت المناكير ولم يقدر على دفعها لا يأثم بعدم انكاره لكن ينبغى ان يكون حزينا مغتما وفى الحديث يأتى على امتى زمان يذوب قلب المؤمن كما يذوب الملح فى الماء لما يرى من المنكرات ولكن لا يقدر على دفعه كما فى النصاب (الثامن والعشرون غلظة الكلام والعنف فيه) اى فى الكلام (وهتك) اى خرق (العرض لاسيما فى الملأ) فى غير محله ومحله (الكفرة) من اهل الحرب (والمبتدعة والظلمة) قال تعالى * جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم (و) محل (النهى عن المنكر اذا لم ينجع) لم يؤثر ولم ينفع (الرفق واللين) كما قيل لكل مقام مقال ولكل ميدان رجال (واقامة الحدود والتعزير والتأديب) لاهله واولاده وتلامذته (قال الله تعالى واغلظ عليهم وليجدوا فيكم غلظة ولا تأخذكم بهما) اى الزانى والزانية (رأفة) رحمة وشفقة (فى دين الله) فى طاعته واقامة حده فتعطلوه اوتسامحوا فيه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها (وفيما عداها) اى المذكورات (يستحب طيب الكلام وطلاقة الوجه والتبسم طب عن مقدام بن شريح عن ابيه عن جده انه قال قلت يا رسول الله حدثنى بشىء يوجب لى الجنة) بحسب عادته تعالى لا الاستحقاق العقلى الذاتى (قال صلى الله تعالى عليه وسلم موجب الجنة اطعام الطعام) لرضى الملك العلام خصوصا للمحاويج من الانام (وافشاء السلام) لكل من علم او لم يعلم من اهل الاسلام ولو عدوه فى الاسلام (وحسن الكلام) اى السلامة عن الغلظة وكل ما يوجب الاذى (طب حل عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى الجنة غرفة) منزل (يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها) اى كمال لطافتها وغاية صفاء جدرانها (فقال ابو مالك الاشعرى لمن هى يا رسول الله قال صلى الله تعالى عليه وسلم لمن اطاب الكلام) وفى رواية لمن الان اى لمن له خلق طيب مع الناس وفى الجامع الان الكلام بدل اطاب الكلام قال الطيبى جعل جزاء من تلطف فى الكلام الغرفة كما فى قوله تعالى اولئك يجزون الغرفة وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا الآية وفيه ايذان ان لين الكلام من صفات الصالحين الذين خضعوا لبارئهم وعاملوا الخلق بالرفق فى الفعل والقول (و) كذا جعلت جزاء من (اطعم الطعام) كما فى قوله تعالى * والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا * فدل على ان الجواد شأنه توخى القصد فى الاطعام والبذل ليكون من عباد الرحمن والا يكون من اخوان الشيطان (وبات قائما والناس نيام) اى صلى بالليل كما وقع فى الجامع وصلى بالليل والناس نيام قال المناوى هذا ثناء على صلاة الليل وعظم فضلها عند الله تعالى وجعل الغرفة جزاء لمن صلى بالليل كما فى قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما فاومى به الى ان المتهجد ينبغى له ان يتحرى الاخلاص ويجتنب الرياء لان البيتوتة للرب لم تشرع الا لاخلاص العمل لله (حب عن ابى ذر رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تبسمك فى وجه اخيك لك صدقة) اى اظهارك له البشاشة والبشر اذا لقيته تؤجر عليه كما تؤجر على الصدقة قال بعض العارفين والتبسم والبشر من آثار انوار القلب وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة قال ابن عيينة والبشاشة مصيدة المودة والبر شىء هين وجه طليق وكلام لين وفيه رد على العالم الذى يصعر خده للناس كأنه معرض عنهم وعلى العابد الذى يعبس وجهه كأنه منزه عن الناس مستقذر لهم اوغضبان عليهم قال الغزالى لا يعلم المسكين ان الورع ليس فى الجبهة حتى يغضب ولا فى الوجه حتى ينفر ولا فى الخد حتى يصعر ولا فى الظهر حتى ينحنى ولا فى الذيل حتى يضم انما الورع فى القلب آخر الحديث

في الجامع وامرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة وارشادك الرجل الضال في الارض لك صدقة واماطتك
الحجر والشوك والعظم عن الطريق لك صدقة وافراغك من دلوك في دلو اخيك لك صدقة (دنيا عن الحسن
البصري مرسلا (عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان من الصدقة ان تسلم على الناس وانت طليق) اى
مسرور (الوجه) لما فيه من اثبات الود المطلوب فلا ينبغي التعبس بل يظهر البشاشة والفرح باللقاء
والاجتماع من غير مداهنة قال في الجامع على رواية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما (المؤمنون هينون) الهين
ذو السهولة في امر الدنيا والمهمات النفسانية واما في امر دينه فكما قال عمر رضي الله تعالى عنه فصرت في الدين
اصلب من الحجر وقال بعض السلف الجبل يمكن ان ينحت منه ولا ينحت من دين المؤمن شئ (لينون) لين الجانب
سهولة الانقياد الى الخير والمسامحة في المعاملة بالبشاشة والرفق وطلاقة الوجه وجناح الذل عن ابن الكمال
مدحهم بالسهولة واللين لانهما من الاخلاق الحسنة كما في قوله تعالى * فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا
غليظ القلب لانفضوا من حولك * فان قلت لا تكن رطبا فتعصر ولا تكن يابسا فتكسر ولذا قال لقمان لابنه
لا تكن حلوا فتبلع ولا مرا فتلفظ ففيه نهي عن اللين فلو جه المدح قلت لا شبهة في ان خير الامور اوسطها
وطرفي الافراط والتفريط مذمومان اجماعا وفي حديث الجامع ايضا المؤمن هين لين وفي المثل اذا عز اخوك فهن
معناه اذا عاسر فياسر (تنبيه) في هذا الخبر اشارة الى مقام التلوين وهو كون حال العبد السالك بين التجلي
والاستتار وبين الجذب والسلوك ومن ذلك تستقيم عبوديته ويعطى المعرفة بالله ولهذا قيل المؤمن يتلون
في يومه سبعين مرة وذلك بحسب تجليات الحق في يومه سبعين مرة بحسب تجليات الحق عليه والمنافق يثبت
على قدم واحدة سبعين سنة لكونه محجوبا بالمراسم الخلقية وفيه ايضا المؤمن اخو المؤمن فينبغي ان يعاشره
معاشرة الاخوة في التحابب والتصافي وتجنب التجافي والتزام اللينة والرفق والبشاشة وجلب المنافع ودفع
المضار والاغاثة والاعانة لا يدع نصيحته على كل حال في مقام العلن علنا وفي مقام السر سرا وفيه ايضا
المؤمن يألف لحسن اخلاقه وسهولة طباعه ولين جانبه ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف لضعف ايمانه وعسر
اخلاقه وسوء طباعه والالفة سبب للاعتصام بالله والتمسك بحبله فاذا لم يكن الفا مألوفا تختطفه ايدي حاسديه
وتحكم فيه اهواء اعاديه فلم تسلم له نعمة ولم تصف له مودة واذا كان الفا مألوفا انتصر على اعاديه وامتنع بهم
من حساده فسلمت نعمته منهم وصفت مودته بينهم والعرب تقول من قل ذل الكل من المناوي ملخصا
(التاسع والعشرون) من آفات اللسان (السؤال والتفتيش عن عيوب الناس) لا لغرض ديني (وهو التجسس
وتتبع عورات المسلمين) وقبائحهم (قال الله تعالى ولا تجسسوا) اى لا تبحثوا عن عورات المسلمين اى اذا لم يكن
لها علامة ظاهرة اوظن غالب اوعلم لمجاهره بها حقيقة اوحكما كما نقل عن المصنف في الحاشية كما قال اصحابنا
لا بأس بالهجوم على المفسدين والدخول في بيوتهم من غير اذن اذا سمع فيه صوت فساد للآمر بالمعروف
والناهي عن المنكر كما في النصاب عن المحيط كما سبق قال العضد العلامة في رسالة عقائده ولا يجوز التجسس قال
المحقق الدواني لقوله تعالى * ولا تجسسوا * ولقوله عليه الصلاة والسلام ومن تتبع عورة اخيه المسلم تتبع الله
عورته ومن تتبع الله عورته فضحه على رؤس الاشهاد الاولين والاخرين وايضا علم من سيرته المطهرة انه كان يكره
اظهار المنكرات الصادرة عن المسلمين ويرشدهم الى الانكار كل ذلك لكمال رحمته وعظم اخلاقه وقد صرح الفقهاء
بانه يستحب للشهود الكتمان في المعاصي دون الكفر ثم ذكر قصة عمر رضي الله تعالى عنه بدخوله دار رجل يفعل
المنكر وقد مرت وذكرت في النصاب بوجه آخر وهي ان عمر رضي الله تعالى عنه كان يعس ليلة مع ابن مسعود رضي
الله تعالى عنه فاطلع من خلل باب فاذا شيخ بين يديه شراب فتسور فقال ما اقبح شيخا مثلك فقام اليه فقال يا امير
المؤمنين انا عصيت بواحدة وانت بثلاث تجسست وقد قال تعالى ولا تجسسوا وتسورت وقد قال تعالى وليس
البر بان تأتوا البيوت من ظهورها الى وأتوا البيوت من ابوابها ودخلت بغير اذن وسلام وقال تعالى لا تدخلوا
بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها * فقال عمر صدقت فهل انت غافر لي فقال غفر الله لك فخرج
عمر باكيا وقائلا ويل لعمر ان لم يغفر الله يجد الرجل يختفي بهذا عن اهله وولده والآن يقول رأني امير المؤمنين
دل ذلك على ان المحتسب لا يتجسس ولا يتسور ولا يدخل بيتا بلا اذن وما قالوا من انه يجوز للمحتسب الدخول
بلا اذن فيما اذا ظهر وهذا فيما اذا استتر انتهى ملخصا فليتأمل (د عن معاوية رضي الله تعالى عنه انه قال صلى الله

تعالى

تعالى عليه وسلم انك ان تتبعت عورات الناس افسدتهم اوكدت تفسدهم د عن ابي برزة رضي الله تعالى عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم يا معشر من اسلم بلسانه ولم يدخل الايمان في قلبه) وهم المنافقون (لا تغتابوا الناس ولا تتبعوا عوراتهم فانه من تتبع عورة اخيه تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته يفضحه بين الناس) ينتج من الشكل الاول من تتبع عورة اخيه يفضحه الله (ولو كان في جوف بيته) ولو في غاية الخفاء (الثلاثون افتتاح الجاهل الكلام) قال في الحاشية وكذا سائر الافعال (عند العالم والتلميذ عند الاستاذ اواعلم اوافضل منه) بشيء غير العلم كالزهد والورع والصلاح وكبر السن عن جابر قدم وفد جهينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقام غلام ليتكلم فقال عليه الصلاة والسلام فاين الكبر (قال في الخلاصة) قيل معزيا الى الروضة (قال الزندوستي) بفتح الزاي (سألت الامام الخيراخري رحمه الله عن حق العالم على الجاهل والاستاذ على التلميذ قال كلاهما واحد وهو ان لا يفتتح الكلام قبله) بلا اذنه (ولا يجلس مكانه وان غاب عنه) ان علم مجيئه وجلوسه مرة اخرى فان غاب ولم يجيء فيجوز (ولا يرد عليه كلامه) ولو فاسدا قيل من قال لاستاذه لم حين رآه في امر غير مشروع لا يفلح ابدا وان احتيج الى الرد لا محالة فبالتعريض لا بالتصريح (ولا يتقدم عليه في مشيه) الا للدلالة قيل فقد صح قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمن تقدم الصديق في ذلك اتمشي امام من هو خير منك كما في المواهب قيل على رواية الديلمي عن جابر رضي الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المشي بين يدي الكبراء من الكبائر ولا يمشي بين يدي الكبراء الا ملعون قالوا ومن الكبراء يارسول الله قال العلماء والصالحون وقيل ايضا من عظم الشيوخ يعطي له مثل عمرهم (وفي تعليم المتعلم) لتلميذ صاحب الهداية (ومن توقير) تعظيم (المعلم ان لا يمشي امامه ولا يجلس مكانه ولا يبتدئ الكلام عنده الا باذنه ولا يكثر الكلام) ولو مباحا (عنده) لانه يفضي للخروج عن الادب (ولا يسأل شيأ عند ملالته) لثقل الجواب (ويراعي الوقت) فيأتيه وقت ظهوره (ولا يدق الباب) لاحتمال اذاه (بل يصبر حتى يخرج) قال تعالى ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم (فالحاصل انه يطلب رضاه ويجتنب سخطه ويمتثل امره في غير معصية الله تعالى عز وجل) اذ لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق (اه وقد صرحوا في الفتاوى بكراهة ان يقول الرجل لمن فوقه في العلم) والفضل الديني (حان) اي حضر (وقت الصلاة اوقوموا انصل اونحوهما) مما فيه ترك الادب لعل ذلك عند علمه وقتها مثلا واما عند عدم علمه فيحظر ان غلب رضاه (لانه ترك ادب وتوقير) ومن توقير الاستاذ تقبيل يده كما في الفتاوى واما المعانقة المشهورة فقيل ليست بجائزة وقيل جائزة ووفق الشيخ ابو منصور الماتريدي ان على وجه الشهوة لا وان على وجه التبرك نعم وقيل اول من عانق ابراهيم الخليل عليه السلام كان بمكة فاقبل اليها ذو القرنين فلما وصل الى الابطح قيل له في هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين لا ينبغي لي ان اركب في بلدة فيها ابراهيم فنزل ومشى الى ابراهيم وعانقه وكان اول من عانق كما في الدرر ومن تعظيم الاستاذ القيام عند مجيئه وذهابه وقد نقل عن القهستاني القيام لغيره انما يكره اذا احبه من يقام له وعن البزازية لا يكره القيام في المسجد ولو في خلال قراءته وعن الظهيرية قيام القارئ انما يجوز لاستاذه وابيه وعالم وعن كنز العباد لا يقوم في المسجد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى السلف لتلامذتهم بعدم القيام لهم بالمسجد وعن السراجية لا ينبغي للجاهل ان يتقدم على العالم ولو اكبر سنا منه في المشي والجلوس والكلام وفي البزازية الشاب العالم يتقدم على الشيخ الجاهل ومن تعظيم الاستاذ تبعيته وان ظن كون الصواب في خلافه لان سالك الطريق قد يظن خطأ من يهديه ثم يظهر ان الصواب في يده الا يرى ان موسى لم يصبر وراجع الخضر عليهما السلام حتى حرم من صحبته قال تعالى * هذا فراق بيني وبينك * ومن التعظيم التواضع والتملق والخدمة والنصرة والدعاء لاستاذه سرا وجهرا قال عليه الصلاة والسلام من علم عبدا آية من كتاب الله تعالى فهو مولاه ولا ينبغي ان يخذله ولا يستأثر عليه احدا ومن اسباب انقراض العلم عدم مراعاة حق المعلم قيل من تأذى منه استاذه يحرم بركة العلم ولا ينتفع به الا قليلا وينبغي ان يقدم حق معلمه على حق ابويه كما روي ان الحلواني حين خروجه من بخارى زارته تلامذته الا الزنجري قال منعتني عن الزيارة خدمة امي قال الشيخ ترزق العمر ولا ترزق الدرس وكان كذلك (شعر)

آباء اجسامنا الذين مضوا * قد اوقعونا في موقع التلف

من علم العلم كان خيراب * وهو ابو الروح لا ابو النطف

ومن التوقير عدم تبعية زلة المعلم وهفوته ويحمل ما سمع منه من الهفوات على احسن المحامل والتأويلات
وتفصيل المقام فى كتاب تعليم المتعلم والمفتاح (الحادى والثلاثون التكلم عند الاذان والاقامة بغير الاجابة)
المذكورة فى الفقهية بان يقول مثل ما قال المؤذن الا عند الحيعلتين لا حول ولا قوة الا بالله لكن عن المحيط
وتحفة الملوك يقولها عند الاولى ويقول عند الثانية ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والمفهوم من الدرر هو
الاطلاق وعند قوله الصلاة خير من النوم صدقت وبالحق نطقت واجابة الاقامة كالاذان لكن عند قد قامت
الصلاة اقامها الله وادامها وعن تاج الشريعة ليس عندها اجابة بالقول بل بالفعل فقط وفى التنوير اجابة
الاقامة كالاذان وقيل لا ولا يقرأ السامع القرآن ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشئ سوى الاجابة
الا القرآءة فى المسجد لانه اجابة بالحضور كما قيده به (قالوا) لعل ليس هذا مما قيل من ان قالوا عند كون المسألة
خلافية (يقطع كل عمل باليد) كالكتابة وسائر جميع الصنائع (والرجل) فالماشى يقف ولو كان مشيه الى
جانب المسجد (واللسان حتى التلاوة) والاذكار فضلا عن سائر الاقوال (ان كان فى غير المسجد) الظاهر انه
قيد للجميع ولو كان فى المسجد لا يتركها الا انه اجاب بالحضور وعن عائشة رضى الله تعالى عنها اذا سمع الاذان فما
عمل بعد حرام وكانت تضع غزلها او ابراهيم الصائغ يلقى المطرقة (ولا يسلم) عند السماع (واما رده فقد اختلفوا
فيه وسيجيئ) بيانه وعن المجتبى فى ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجيبه ١ فى الصلاة ٢ واستماع خطبة
الجمعة ٣ وثلاث خطب الموسم ٤ والجنازة ٥ وفى تعليم العلم وتعلمه ٦ والجماع ٧ والمستراح ٨
وقضاء الحاجة والتغوط قال ابو حنيفة لا يثنى بلسانه وكذا الحائض والنفساء لا يجوز اذانهما وكذا
ثناؤهما المراد بالثناء الاجابة وكذا لا تجب الاجابة عند الاكل كما صرحوا (ويشتغل بالاجابة واختلفوا
فى الوجوب والاستحباب) فال بعضهم منهم صاحب البدآئع والتحفة بالوجوب وقال بعضهم منهم صاحب
الهداية بالاستحباب قيل الاول احوط والثانى اقوى دراية وعن القهستانى لا يشتغل بشئ سوى اجابتها
فانها واجبة الا على من فى مسجده للصلاة وقيل سنة وقيل مستحبة فقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا
كما فى التمرتاشى انتهى وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا او حائضا او نفساء او مجامعا
او قاضيا للحاجة كما نقل عن النظم وقيل الوجوب بالاجابة بالقدم والاستحباب باللسان فالواجب الاجابة بالقدم
فقط فلو اجاب باللسان ولم يجب بالقدم ليس له اجابة ولو اجاب بالقدم ولم يجب باللسان فهو مجيب وقالوا ان اجاب
باللسان نال الثواب الموعود والا لا اما انه يأثم او يكره فلا وعن التجنيس لا يكره التكلم عند الاذان بالاجماع
لكن ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب وعن التتارية اذا
اذن فى مسجد اكثر من واحد فالاجابة للاول ولو سمع الاذان فى وقت من جهات مختلفة فالظاهر اجابة الاول
ولو لم يكن فى مسجده وعن مجمع الفتاوى لو سمع الاذان وهو يمشى فالاولى ان يقف ساعة فيجيب وعن
السامانى كان الامرآء يوقفون افراسهم ويقولون كفوا ومن يتكلم فى الفقه او الاصول يجب عليه الاجابة
وفى القهستانى الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان لكن عن التمرتاشى انه غير مكروه لا يخفى ان فى ذلك
يرجح جانب الحظر (الثانى والثلاثون الكلام فى الصلاة) مفسدا اولا والاول عمدا او سهوا جهلا او خطأ
وكذا نسيانا بلا خلاف فالثالث والثانى كالدعاء بلسانه فيما يمكن طلبه من الناس او ذكرا او تسبيح او تهليل غير
مأثور ولا سيما فى الفرض قال فى الدرر لا يأتى فى الثناء بقوله وجل ثناؤك لانه لم يأت فى المشاهير وفى البحر الاولى
تركه فى النوافل ايضا وقصره على المروى من غير زيادة وعن الحلوانى لا يمنع ولا يؤمر وعن الظهيرية لم يذكر
فى الاصل ولا فى النوادر ومكروه عند ابى حفص الكبير اقول الدآئر بين الحظر والاباحة ترجيح جانب الحظر لكن
قد يروى اتيانه فى صلاة الجنازة (سوى القرآن) لغير المأموم (والاذكار المأثورة) بشخصها او بنوعها فغير المأثورة
مطلقا ممنوع مطلقا (وفى التاتارخانية واذا سلم رجل على الذى يصلى او) الذى (يقرأ القرآن روى عن ابى حنيفة
رحمة الله عليه انه يرد السلام بقلبه) لحرمته باللسان وانه مشغول بالتلاوة (وعن محمد انه يمضى على القراءة
ولا يشغل قلبه كما لا يشغل لسانه) وهو الاوفق للقياس لان شغل القلب بغير جنس الصلاة مانع من الخشوع
وانه اذا لم يكن السلام حينئذ مشروعا فلا يستحق الجواب ولو استحق فلا يسقط بما فى القلب لان المشروعية فيه

باللسان

باللسان فقط (وفى فتاوى آهو) بالمد اسم رجل من فقهاء الحنفية (وعند ابى يوسف يجيبه بعد الفراغ) اى
يرد السلام بعد فراغه من الصلاة والقرآءة فان قيل رد السلام فرض فكيف يترك اجيب ان الاستماع ايضا
فرض وان كون الرد فرضا انما هو عند مشروعية السلام وليس فليس وعن ابى بكر محمد بن الفضيل لا يرد السلام
صاحب ورد ودعاء وقرآءة ومدرس وكذا سلام المكدى اى طالب العطية كما فى الخلاصة انه لا يجب رد سلام
السائل لكن فيه ايضا المختار رد القارئ سلام المار بخلاف وقت الخطبة وفيه ايضا لا يسلم فى خمسة مواضع
عند القرآءة جهرا وعند مذاكرة العلم وعند الاذان والاقامة والخطبة لجمعة او عيد وعند الاشتغال بالصلاة
وفى الحمام والخلاء ان مستورين فعندهما لا يرد وعنده يرد وفى بعض المواضع عن مفاتيح الصلاة لاحمد
الحصولى يكره السلام عند الخطبة ولا يرد جوابه ويأثم المسلم على قارئ القرءآن جهرا لكن يرد جوابه
لكونه قادرا على تحصيل فضيلتى القرءآن والرد وعلى مستمع القرءآن ويأثم المسلم ولكن يرده لانه يقدر على
الاستماع والرد ويكره عند رواية الحديث ومذاكرة العلم وعند الاذان وعند الاقامة والمسلم يأثم ولكن يردون
جوابه وعلى من فى الخلاء فعند ابى حنيفة يرد بقلبه وعند ابى يوسف لا يرد مطلقا وعند محمد يرد بعد الفراغ
وعلى استاذه عند الدرس فلو سلم يجب رده وعلى المصلى ويأثم ولا يرد وعلى السائل وان سلم السائل يجب رده
وعلى القاضى فى المحكمة ولا يجب عليه الرد وعلى لاعب الشطرنج وعلى لاعب النرد وغيره وعلى المبتدعة
وعلى الملاحدة وعلى الزنادقة وعلى المضحك وعلى قارئ القصة الكاذبة وعلى اهل اللغو وعلى اهل السب
وعلى اهل الهجو وعلى القاعد على الطريق لينظر على المرأة الحسناء والامرد وعلى العريان فى الحمام وغيره
وعلى المازح وعلى الكذاب وعلى من يسب الناس وعلى المشتغل فى السوق وعلى آكل الطعام فى السوق او على
آكل الطعام امام الدكاكين والناس ينظرون وعلى المغنى وعلى مطير الحمام والكافر (الثالث والثلاثون
الكلام فى حال الخطبة) مطلق الخطبة لما فى الدرر اطلق الخطبة لتتناول جميع الخطب كالخطب فى الحج وعن
قاضيخان وخطبة الكسوف والاستسقاء وعن البحر وخطبة النكاح وختم القرءآن (ولو تسبيحا او تصلية
او امرا بالمعروف او نحوها) كقرآءة القرءآن والمبحث العلمى فضلا عن غيرها وعن البحر ويكره لمستمع الخطبة
ما يكره فى الصلاة كالاكل والشرب والعبث والالتفات انتهى لانها منزلة منزلة ركعتى الظهر وفى صدر
الشريعة اذا خرج الامام حرم الكلام والصلاة حتى يتم الصلاة وان كان بعيدا لا يسمع الخطبة قال فى الدرر
هو كالقريب وعن النهاية لا رواية فيه وعن المبسوط اولوية الانصات عند بعض وعن العناية هو مختار
الكرخى وصاحب الهداية واولوية قرآءة القرءان عند بعض آخر وعن السراج السكوت احوط وعن
الولوالجية انه المختار ثم قيل لا يكره الامر بالمعروف وفى التاتارخانية عن بعض الفاضل لا يؤمر باستماع خطبة
المفضول وانه اذا اخذ فى مدح الظلمة والدعاء فلا بأس بالكلام وعند قول الخطيب صلوا لا يجب على القوم التصلية
كما فى الطحاوى وعن الحجة السكوت حينئذ افضل وفى فتاوى ابى السعود ترضية المؤذنين عند ذكر الخطيب
الخلفاء الاربعة وسكتته جائزة لكونها من شعائر الاسلام فى ديارنا ان لم يلحنوا او يسرعوا لكن لا يخفى ان هذا
من قبيل الرأى فى مقابلة النص وان الحكم الاصلى لا يتغير بالعوارض الخارجية (خم عن ابى هريرة
رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب
فقد لغوت) اى تكلمت باللغو المنهى عنه وقيل اى تكلمت بما لا يجوز وقيل لغا اى مال عن الصواب قيل
معناه بطلان اصل الجمعة وقيل بطلان ثوابها وهو الاكثر وقيل تنقلب ظهرا وعن النووى فيه نهى عن جميع
انواع الكلام لان قوله انصت اذا كان لغوا مع انه امر معروف فغيره من الكلام اولى وفى قوله والامام يخطب
اشعار بان هذا النهى انما هو حال الخطبة وهو مذهب الشافعى وقال ابو حنيفة يجب الانصات بخروج الامام
الى المنبر لقوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام والترجيح للمحرم فعلى هذا كلام المصنف يحتاج
الى تأويل او يحمل على قول الامامين حيث قالا يباح الكلام بعد خروجه ما لم يشرع فى الخطبة لعل وجه
اختيار قول الامامين موافقة ظاهر الحديث وانه مذهب عامة العلماء سوى الامام وقد فهم من قاضيخان
اذا خالف الامام صاحباه اذا كان اختلاف عصر وزمان يختار قولهما والا فيخير المفتى وعن البحر وما تعورف
من ان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضى وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام انتهى

واورد عليه بعض من هو بصدد شرح هذا الكتاب انه ليس من الكلام العرفي حتى يمنع بل من قبيل التسبيح فلا يكره على ان ذلك ليس في حال الخطبة بل حال السكتة على انه ان وافق قولا من اقوال ائمتنا اولا فليس مما يجب انكاره وانما المنكر ما وقع فيه الاجماع على حرمته وذلك جائز عند الشافعي اذا لم يبالغ في رفع الصوت كما قال الهيتمي انه جائز بلا كراهة بل سنة واخرج ابو نعيم ان ابن عباس رضي الله تعالى عنه كان يقول على منبر البصرة اللهم اصلح عبدك وخليفتك على اهل الحق امير المؤمنين وفي شرح المهذب يندب للخطيب الدعاء للمسلمين ولولاتهم بالاصلاح والاعانة على الحق والقيام بالعدل ولجيوش الاسلام ويؤيد ذلك قول الحسن البصري لو علمت لي دعوة مستجابة فقط لخصصت بها السلطان فان خيره عام وخير غيره خاص واما التأمين جهرا فالاولى تركه لانه يمنع الاستماع ويشوش الحاضرين انتهى لا يخفى ما فيه من الخلط والخبط اذ عدم جواز مطلق العبادة سوى الانصات صريح في كتب اصحابنا وان السكتة في نفسها لمصلحة المؤذن لم تقع في الصدر الاول فبدعة ممنوعة وانه لا بد للمقلد ان يعمل بقول من قلده فاذا كان قوله على الانكار فمنكر عند مقلديه ولم يقل احد ان كون الشيء منكرا موقوف على كونه مجمعا وان ما نقل من الدعوات الى الامر آه فانما هي من الخطيب والمسئلة ما هي من المؤذن (حد وطب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تكلم يوم الجمعة) اي كلام كان ولو تسبيحا وترضية وتصلية خلافا لمن خص بالعرفي (والامام يخطب فهو كمثل الحمار يحمل اسفارا) فكما ان الحمار لا ينتفع بالاسفار فكذا هذا لا ينتفع من الجمعة فيكون اتعابه من قبيل تعذيب الحيوان (والذي يقول له انصت ليس له جمعة) رأسا او كاملة قيل عن نجم الدين البقالي واذا شرع الخطيب في الدعاء لا يجوز للقوم رفع الايدي ولا التأمين باللسان فان فعلوا اثموا وقال بعض اساءة لا اثم والصحيح والمفتى به هو الاول وقال الحلواني بوجوب تعليم العلماء لمن فعل ذلك وكذا التصلية جهرا واما اخفاء فقيل يجب وقيل لا بل بالقلب فقط وهو اختيار النسفي وعليه الفتوى اه ملخصا (قال قاضيخان عن ابي يوسف وهو قول الطحاوي اذا قال الخطيب) في الخطبة (يا ايها الذين امنوا صلوا عليه صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه) اي بالقلب كما سمعت آنفا عن البقالي وهو المتبادر من لفظه فيندفع ما يتوهم ان المراد به ما يكون خفية (و) جمهور (مشايخنا رحمهم الله قالوا بانه لا يصلي على النبي عليه السلام بل يستمع ويسكت لان الاستماع فرض والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة) قيل لان التصلية فرض مرة في العمر والبواقي سنن لان الامر للوجوب ولا يدل على التكرار ولا على الفور اقول المسئلة فيما ذكر اسم النبي عليه الصلاة والسلام لا المطلق وما ذكره انما يجري في المطلق وان الوجوب يتكرر بتكرر سببه فالاولى ان يقال ان هذا الوجوب مما يمكن قضاؤه بعد على ان وجوب الاصل ليس بمعلوم لتعارضه بوجوب آخر بل ليس بواجب لرجحان معارضه فليتأمل فيه وهي (تمكن بعد هذه الحالة) لما عرفت انها مما يمكن قضاؤه وفيه اشارة الى انه يأتي بالصلاة بعد تمام الخطبة (انتهى) فالاجماع من الائمة الاربعة على جواز الجهر حينئذ واما في الاخفاء فقيل نعم وقيل لا (وفي التجنيس) لصاحب الهداية (رجل سلم على رجل والامام يخطب ردعليه) سلامه (في نفسه وكذا اذا عطس حمد الله تعالى في نفسه لان رد السلام واجب) اي فرض كفاية على ما قيل فيجمع بينهما ولم يعكس لقوة الفرضية ولكون المحل محل الفرض لان كل شيء قوي في محله ومقامه ولم يسقط الوجوب مع ان الاصل سقوط الضعيف في جنب القوي لامكان التوفيق وذا عند عدم امكانه (ويمكنه اقامة هذا الواجب على وجه لا يخل بالاستماع) بان يسر به (هكذا قال ابو يوسف والاصوب) اي الاولى (ان لا يجيب) اصلا مطلقا لا جهرا ولا في نفسه (لانه يخل بالانصات) المأمور به اما لشمول الانصات لما في القلب او ان المقصود من الانصات الاصغاء لما ذكره الخطيب والاتعاظ به وشغل القلب بغيره مانع له اذ الاستماع بلا تأمل وتفكر بل بسهو وذهول وغفلة ليس بجائز (وبه يفتى) الظاهر ان المصنف وقف عليه لكن ظاهر ما عندنا من الفتاوى كقاضيخان والخلاصة والهداية انه ليس كذلك (وفي الخانية ولا يسلم على احد وقت الخطبة) اما حال الخطبة فكما يدل عليه ظاهر الاطلاق او مطلق ما بين الخروج والنزول بطريق التجوز على ما يناسبه مذهب الامام الاعظم (ولا يشمت العاطس) مع انه واجب وزاد في الخلاصة كل ما حرم في الصلاة من اكل وشرب وكلام حرم في الخطبة بلا فرق بين القريب والبعيد قيل وبه جزم في الكنز

وهو

وهو الاحوط (مما يفعله المؤذنون فى زماننا) لا فى الزمان الاول ففيه اشارة الى بدعيته والبدعة فى العبادة حرام ففيه دليل آخر غير المفرع عليه على منكرية الحكم (فى حال الخطبة) بل عند صعود الامام المنبر (من التصلية والترضية والتأمين والدعاء للسلطان عند ذكره منكر يجب منعه على من قدر) من السلطان والقضاة وسائر من قدر عليه لا سيما العلماء لكن قيل الوجوب للسلطان والحكام دون غيرهم قيل هنا ايضا ان الممنوع هو الكلام العرفى فقط وقيل ان هذا ليس بمنكر حتى ينكر بل امور مستحسنة استحسنها اهل الايمان كما قال عليه الصلاة والسلام ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن ولا تجتمع امتى على الضلالة فافتوا بجوازها وقد قال صاحباه لا بأس بالكلام قبل الخطبة وبعدها ما لم يشرع الامام فى الصلاة فالمانع مناع للخير معتد اثيم وقد خص بعض السكوت فى زمنه عليه الصلاة والسلام ثم قيل لا يخفى ما فى كلام المصنف من القصور حيث منع التسبيح والتصلية والترضية تقليدا لبعض الكتب ولم يقل به احد فحفظ شيأ ونسى اشياء ثم قيل فالحق ما ذكرنا انتهى واجيب ان اللام فى المؤمنون اما للعهد الخارجى بقرينة بعض آخر من هذا الحديث على رواية احمد والبزار والطبرانى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه من انه هكذا ان الله تعالى نظر فى قلوب العباد فاختار محمدا فبعثه برسالته ثم نظر فى قلوب العباد فاختار له اصحابا فجعلهم انصار دينه ووزراء نبيه فما رآه المؤمنون الخ فيكون المراد الصحابى فقط او الفرد الكامل وهو المجتهد والاصل انصراف المطلق الى الكامل ولا سيما فى مثل هذه المسائل الخفية وقد قال عليه الصلاة والسلام خير القرون قرنى كيف ولو حمل على مطلق الجنس لخالف قوله عليه الصلاة والسلام ستفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقة كلهم فى النار الا واحدة ومثله حديث لا تجتمع امتى على الضلالة فان المراد بالامة اهل الاجماع وهم المجتهدون الذين ليس فيهم فسق وبدعة ثم قيل فالواجب الاستماع والانصات عن كل شئ وقد روى عن مجاهد ان قوله تعالى (فاستمعوا له وانصتوا) نازل فى الخطبة على ان الخطبة قائمة مقام شفع الظهر فما بين الخطبتين كما بين الركعتين وما بين الخطبة والصلاة كما بين الشفعين حكما كما فى حاشية اخى جلبى فيحرم فى الخطبة ما يحرم فى الصلاة كما فى الخلاصة وقوله وافتوا بجوازها وقال صاحباه لا بأس بالكلام قبل الخطبة وبعدها ما لم يشرع فى الصلاة اقول الافتاء بها من الفاضل ابى السعود وقول الامامين فى المبسوط من اقوى اعتراضاته على المقصود لان نحو التصلية سرعة فى سكتة الامام لا ينافى الاستماع المأمور به واجيب بان اقتصارهما على طرفى الخطبة ينادى على عدم تجويزهما حالة السكتة وتجويز ابى السعود انما وقع بعنوان الرجاء فمنع فى صورة التجويز فان الرجاء يستعمل فيما الاحكم فيه وقوله بانه مناع للخير ليس بمنع خير بل نهى منكر وقوله ان السكوت انما هو فى زمنه عليه الصلاة والسلام ممنوع بقوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن اينما يجدها اخذها فلا يوجب الاعلوية ولا ينافى الادنوية ولهذا استمع ابو حنيفة نصائح الحجام وقبلها كما فصل فى الخانية وتعلم محمد مسئلة سهم الدور ساقط عن جارية ابى يوسف معروف واقع فى تعليم المتعلم انتهى كلام المجيب ايجازا واقول لا حاجة فى الجواب الى هذا التطويل مع انه لا يخلو بعضه عن كلام وقد عرفت ان الاحتجاج بالنصوص والآثار انما هو منصب الاجتهاد وقد عرفت اقوالهم فقوله كله من قبيل الرأى فى مقابلة النص وقد قالوا بترجيح اقوال الفقهاء على النصوص عند تعارضهما واما احتجاجه بقول الصاحبين فليس فيه تقريب اذ المطلوب شامل لما فى حال الخطبة بل العمدة بما يكون فيها وقد عرفت ما فيه ايضا وان الاحتياط فى الاتفاق وقد قرر ان الحظر راجح على الاباحة والندب وتخصيص السكوت بزمانه عليه الصلاة والسلام عن بعض العلماء ليس بمسلم ولو سلم فمن لا يحتج بقوله اذ الاصل ان مشروعية حكم فى زمانه مستمرة فيما بعده وتخصيصه به بالرأى ليس بمسموع لمخالفته للاصل المسلم على انه لا عبرة بخصوص السبب ولا يلزم انتفاء الحكم بانتفاء علته اذ قد يكون مشروعية جنس الحكم بسبب بعض افراده كالمشقة للسفر (الرابع والثلاثون كلام الدنيا بعد طلوع الفجر) الصادق وقيل (الى الصلاة) للصبح (وقيل الى طلوع الشمس فانه مكروه) قيل اى تنزيها وظاهر الاطلاق يقتضى التحريم لان هذا الوقت وقت شريف لا يليق للمؤمن الاشتغال فيه بما يتعلق بالدنيا الدنية بل اللائق له الاشتغال بالاعمال الاخروية كما فى الحاشية ولذا قالوا الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلى مكروه الا بخير اقول قد وردت احاديث صحيحة فى فضائل اعمال ذلك الوقت كحديث من صلى الفجر

بجماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له حجة وعمرة تامة تامة وحديث لأن اقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس احب الى من ان اعتق رقبة من ولد اسمعيل ولأن اقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة العصر الى ان تغرب الشمس احب الى من ان اعتق اربعة كذا فى المصابيح وفيه ايماء الى ما قال الفقهاء ان التصلية وسائر الاذكار اولى من قرآءة القرآن فى الاوقات المنهية وعن زين العرب الذكر يتناول نحو قرآءة القرآن ودراسة العلم تأمل وبعد الصلاة قيل لا بأس به وفى المشى فى حاجته قيل يكره الى طلوع الشمس وقيل الى ارتفاعها وبعد العشاء اباحه قوم وحظره قوم وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد هو الكلام المباح على ما نقل عن فتح القدير وعن رياض الصالحين اما الحديث المحرم او المكروه ففى هذا الوقت اشد تحريما وكراهة واما فى الخير كمذاكرة العلم وحكايات الصالحين والحديث مع الضيف ومع طالب حاجة فمستحب كالحديث لعارض وضرورة (الخامس والثلاثون الكلام فى الخلاء وعند قضاء الحاجة فانه مكروه ايضا) قيل كراهة تحريم والمفهوم من كلام بعض هو كراهة تنزيه اعلم سمعت قول المحشى اخى جلبى عن بعض الفضلاء فى التفصيل بينهما ان الكراهة المذكورة فى كتاب الصلاة وما يتعلق بها تنزيهية وما ذكر فى كتاب الصيد والحظر والاباحة تحريمية انتهى فالظاهر انها من متعلقات ما يتعلق بالصلاة ولو جعل من مباحث الحظر فله وجه ايضا لانه يتأذى الحفظة بواسطة الحضور فى ذلك الموضع المكروه لاجل كتابة ما تكلمه وفى الدرر ويكره التكلم عليهما اى على البول والغائط للنهى عنه كما فى حديث الحافظ ابى على وغيره اذا تغوط الرجلان فليتوار كل منهما عن صاحبه ولا يتحدثان على طوفهما فان الله يمقت على ذلك الطوف الغائط والمقت البغض الشديد (وفى الخانية رجل سلم على من كان فى الخلاء يتغوط او يبول لا ينبغى ان يسلم عليه فى هذه الحالة فان سلم عليه قال ابو حنيفة رحمه الله يرد عليه السلام بقلبه لا بلسانه) لكن يشكل ان الرد ولو بالقلب ينافى عدم الجواز لانه تقرير وتمكين ثم عن محمد فى المصلى اذا سلم عليه احد يجيبه بقلبه قال فى الحاشية وذلك لاراحة الملائكة من الحضور به لانهم لا يكتبون الامور القلبية ثم لا يخفى ما فى تقريب هذا النقل اذ الكلام فى مطلق الكلام واللازم من النقل هو الخصوص فافهم (وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرد اصلا) ولو بقلبه (ولا بعد الفراغ) وهو القياس لانه لا ينبغى الاجابة فى المكروه وان السقوط لا يعود (وقال محمد رحمه الله يرد بعد الفراغ من الحاجة) لزوال المانع فانه اذا زال المانع عاد الممنوع وقد سبق تفصيل المواضع الممنوع فيها السلام وهذه منها وقيل فيها نظما

سلامك مكروه على من ستسمع * ومن بعدما ابدى يسن ويشرع
مصلى وتالى وذاكر ومحدث * خطيب ومن يصغى اليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه * ومن بحثوا فى العلم دعهم لينفعوا
مؤذن ايضا او المقيم مدرس * كذا الفتيات الاجنبيات امنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقه * ومن هو مع اهل له يتمتع
ودع كافرا ايضا ومكشوف عورة * ومن هو فى حال التغوط اشنع
ودع آكلا الا اذا كنت جائعا * وتعلم منه انه ليس يمنع
كذلك استاذ مغن مطير * فهذا ختام والزيادة تنفع

(السادس والثلاثون الكلام عند الجماع فانه ايضا مكروه) قيل تنزيها وقيل تحريما وهو المناسب للقياس السابق وفى التنوير يكره الكلام فى المسجد وخلف الجنازة وفى الخلاء وحالة الجماع وفى شرح الشرعة فانه يورث خرس الولد وزاد بعضهم وعند المريض وعند القبور وعند القرآءة وعند الخطبة (وكذا يكره الضحك فى هذه المواضع) بعد طلوع الفجر والخلاء والجماع ووقت الاذان والاقامة وفى الصلاة وحال الخطبة وبعد صلاة العشاء وعند قضاء الحاجة لان الضحك ملحق بالكلام فى الصلاة (السابع والثلاثون الدعاء على مسلم) تغليبا او عموم مجاز او مقايسة لظهور الشمول على الاناث لا سيما الدعاء على نفسه او اهله واولاده لقوله عليه الصلاة والسلام لا تدعوا على انفسكم ولا تدعوا على اولادكم ولا تدعوا على اموالكم لا توافقوا من الله تعالى ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم يعنى لا تدعوا دعاء سوء مخافة ان يوافق دعاؤكم ساعة اجابة

فتندموا

فتندموا ولا ينفعكم الندم عن انس رضى الله تعالى عنه دعوتان لا حجاب لهما حتى تبلغا العرش الكريم دعوة
الوالدين على ولدهما ودعوة المظلوم على ظالمه (خصوصا بالموت على الكفر فانه) اى الدعاء بالموت على الكفر
(كفر عند بعض مطلقا) استحسنه اولا (وعند آخرين) كونه كفرا (ان كان لاستحسان الكفر) واما ان
لاشتداد العذاب فلا فى الفتاوى قال احب موت المؤذى الشرير على الكفر حتى ينتقم الله منه لا يكون كفرا
يدل عليه قول موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا
يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم * وعلى هذا اذا دعا على الظالم باماتك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان
بسبب انه اجترأ على الله وكابر فى الظلم فلا كفر وعن ابى حنيفة رحمه الله ان الرضى بكفر الغير كفر من غير تفصيل
كما فى البزازى (واما الدعاء عليه) على المؤمن (بغيره) اى غير الكفر (فان لم يكن ظالما) له او لغيره (فلا يجوز) ويحرم
(وان كان) ظالما (فيجوز بقدر ظلمه ولا يجوز التعدى) عنه وقد سمعت سابقا تفصيله وان جزاء سيئة سيئة
مثلها وان ما جاز لعذر يقدر بقدر عذره وفى الحديث ان المظلوم ليدعو على ظالمه حتى يكافئه (والاولى ان
لا يدعو عليه) اى الظالم (اصلا) بل يصبر ويعفو عنه او يفوض امره الى الله المنتقم لان فى حفظ مقدار الظلم
وعدم التعدى عنه عسرة لاسيما الجاهل وفى حديث الجامع من دعا على من ظلمه فقد انتصر قال المناوى
اى اخذ من عرض الظالم فنقص من اثمه فنقص ثواب المظلوم بحسبه (الثامن والثلاثون الدعاء للكافر
والظالم بالبقاء) فى الخلاصة قال للذمى اطال الله بقاءه لا يجوز الا اذا نوى ان يطيل الله بقاءه ليسلم او ليؤدى
الجزية لان هذا دعاء له للاسلام او لمنفعة المسلمين وفى الاشباه لو سلم على الذمى تبجيلا كفر ولو قال لمجوسى يا استاذ
تبجيلا كفر لكن فى الشرعة لا يقول لاحد اطال الله بقاءك فانه تحية المشركين حيث كانوا يقولون عش
الف عام فظاهره هو الاطلاق لكن ثبت فى الصحيح دعاؤه عليه الصلاة والسلام بطول البقاء لانس رضى الله
تعالى عنه (وحصول المراد بالاشرط الايمان) فى الكافر (والعدل والصلاح) فى الظالم (فانه لا يجوز لانه
رضى بالمعصية) التى صدرت منه لان الدعاء ببقاء الظالم دعاء ببقاء ظلمه (بل يقتصر فى الدعاء له) اى للظالم
(على التوبة والصلاح ورفع الظلم التاسع والثلاثون الكلام عند قراءة القرآن) فانه حرام فى ظاهر
المذهب (فان استماع القرآن والانصات عند قراءته واجب مطلقا) فى الصلاة او خارجها سواء فهم المعنى
اولا (فى ظاهر المذهب قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له الآية) كأنه قيل الآية نزلت فى حق
القراءة فى الصلاة فكيف يصح الاستدلال على الاطلاق فاجاب بقوله (فان العبرة لعموم اللفظ واطلاقه
لا لخصوص السبب) بالنسبة الى العام (وتقييده) بالنسبة الى المطلق (كما عرف فى الاصول) الاول معروف
والثانى لعل المصنف وقف عليه وان لم نعلم الوقوف عليه لكن قيل للشافعى على خلافه لعل هذا الخلاف
منع الفرضية ثم ظاهر اطلاق المصنف عينية الوجوب وهو المتبادر من اطلاق النص لكن فى الحلبى على
طريق الكفاية وللمولى المرحوم المنقارى رسالة فيه حاصلها ارد الكفاية وتقرير العينية (لكن قالوا من قرأ
عند اشتغال الناس باعمالهم) كالحمام قال فى التاتارخانية قراءة القرآن فى الحمام او فى المغتسل
او فى موضع يصب فيه الماء الذى غسل به النجاسة مكروهة خفية او جهرا (فالاثم على القارئ فقط) لعل ذلك
من ضرورياتهم والا فالقياس الاشتراك او الاثم على الناس فقط لتركهم الانصات المأمور به (ومن ابتدأ
العمل بعد القراءة فلم يتيسر له الاستماع والانصات فالاثم على العامل) لسبق القراءة ظاهره سواء كان العمل
ضروريا اولا وسواء كان الموضع موضع عمل اولا لكن الظاهر التفصيل فى النوعين لكن فى التاتارخانية
عن اليتيمة سألت اباحامد عن المدرس اذا كان يسبق فى المسجد وفى قربه يقرأ الناس وهو بحال لو سكت
عن قراءة السبق يسمعه هل يكون معذورا فى اشتغاله بالاسباق قال نعم انتهى الا ان يفرق بالدرس وغيره
اذ هو كالضرورى (قال فى التاتارخانية ويكره السلام) تحريما (عند قراءة القرآن) ظاهره على غير القارئ
بقرينة قوله (جهرا) فان السلام على القارئ ولو خفية ممنوع (وكذلك عند مذاكرة العلم ولا يسلم على احدهم
فى مذاكرة العلم او احدهم وهم يستمعون وان سلم فهو آثم وكذلك عند الاذان والاقامة) على المؤذن والمستمع
(والصحيح انه لا يرد ايضا فى هذه المواضع انتهى) قال فى الحاشية هذا اقوى دراية لان هذه المواضع ليست
بمحل له بل هو منكر فيها فلا تجوز الاجابة لمنكر (ويخالفه) اى ما فى التاتارخانية (فى الرد ما فى الخلاصة حيث

قال هل يجب الرد تكلموا فيه والمختار انه يجب بخلاف ما اذا سلم وقت الخطبة انتهى) فانه لا يجب الرد عليه
(و) يخالفه ايضا فى الرد (ما فى محيط السرخسى حيث قال واختار الصدر الشهيد رحمه الله انه يجب عليه الرد
هكذا حكى عن الفقيه ابى الليث رحمه الله) قيل وهو الاحوط والاول اقوى دراية اقول لما عرفت آنفا ولصحة
المقايسة على وقت الخطبة لاشتراكهما فى الوجوب ولاتحاد دليلهما وهو قوله تعالى وانصتوا وسبب النزول
لا يكون مرجحا عندنا نعم يرجح فى المسائل النقلية بقوة القائل ووثاقته وفقاهته فتأمل (بخلاف السلام وقت
الخطبة اه) فانه حرام اتفاقا وفى فصول الاستروشنى والقرآءة جهرا افضل الا عند المشتغل بالعمل او الكلام
صبى افتتح القرآءة ثم افتتح من عنده الكلام او الفقه او عمل الكتابة او الدنيا يأثم لترك الاستماع وان افتتح الكلام
اولا او غيره ثم افتتح صبى القرءآن لا يأثم بترك الاستماع ومن يكتب الفقه او يكرره وعنده آخر يقرأ القرءآن لا يأثم
بترك الاستماع بل الاثم على القارئ فان كان فى مسجد وعظ وقرآءة فاستماع الوعظ اولى وكره ان يقرأ القرءآن جملة
لان فيه ترك الاستماع والانصات المأمور بهما وقيل لا بأس به ولا بأس باجتماعهم على قرآءة الاخلاص جهرا
عند ختم القرءآن فالاولى ان يقرأ واحد ويستمع الباقون وان كان القارئ واحدا يجب الاستماع على المارين
وان كان كثيرا بحيث يقع الخلل فى الاستماع لم يجب عليهم الاستماع امام قرأ مع الجماعة آية الكرسى وآخر البقرة
وشهد الله ونحو ذلك جهرا كل غداة قيل لا بأس به والاخفاء افضل اه (الاربعون كلام الدنيا فى المساجد)
فى الاشباه عن فتح القدير انه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب (بلا عذر) كالمعتكف يتكلم بقدر حاجته
اللازمة (فانه مكروه) كراهة تحريم كما قيل وقيل عن الخانية الجبانة ومصلى الجنازة لهما حكم المساجد
عند اداء الصلاة حتى يصح الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لهما حكم المسجد فى حق المرور
وحرمة الدخول للجنب وفناء المسجد له حكم المسجد فى حق جواز الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف
متصلة ولا المسجد ملأن انتهى واما فى حق جواز دخول الحائض والنفساء فليس للفناء حكم المسجد كما فى البحر
واختار فى القنية من كتاب الوقف ان المدرسة اذا كان لا يمنع اهلها الناس من الصلاة فى مسجدها فهى مسجد
وبسط الكلام فى ذلك قيل ظاهر هذا جواز الكلام المباح فى الجبانة ومصلى الجنازة وفناء المسجد وهو
ما اتصل به لاجل مصالحه وفى المدرسة التى يمنع اهلها الناس من الصلاة فيها لعدم كونها مسجدا ولو كان
فيها محراب لانها بنيت للتدريس لا للصلاة والعرف يقضى بذلك وليس لهذه المواضع حكم المسجد الا فى جواز
الاقتداء لا فيما سوى ذلك (حب عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم سيكون فى آخر الزمان قوم يكون حديثهم) الدنيوى (فى مساجدهم) الموضوعة لاقامة الصلاة والذكر
واليهود والنصارى رفعوها عن كلام الدنيا مع انها مأوى الشياطين ومساكن اهل الدين الباطل وللعبادة
الباطلة فكيف اهل الملة الاسلامية والدين الحق وهم يقرؤن قوله تعالى * فى بيوت اذن الله ان ترفع (ليس لله
فيهم حاجة) لا يريد بهم خيرا ولا يصلحون لمقام قربه ومشهد انسه فى حضرة قدسه وانما هم اهل الخيبة والحرمان
والاهانة والخسران وعن اسنى المقاصد لابن علوان الحموى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم الا ادلكم على قوم لا خلاق لهم ولا وضوء لهم ولا صلاة لهم ولا زكاة لهم ولا حج لهم
ولا ايمان لهم وهم عن الله مبعدون قيل ومن هم يا رسول الله قال قوم من امتى اذا سمعوا الاذان اخذوا
فى جهازهم اسبغوا وضوءهم وراحوا الى مساجدهم وركعوا ركعتين خفيفتين ولواظهورهم الى محاربهم
يخوضون فى امر دنياهم فوالله لا تزال الملائكة تقول لهم اسكتوا يا بغضاء الله اسكتوا يا مقتاء الله اسكتوا
يا اعداء الله اسكتوا فعليكم لعنة الله فاذا صلوا ضربت وجوههم بصلاتهم وانصرفوا وقد سخط الله عليهم
قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لابد للناس من الكلام فى المساجد لانا نأتى من دور شتى فقال
يا ابن عباس اما كان لك فى كتاب الله وعظ حيث يقول فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ولم يقل الى ذكر الدنيا
يا ابن عباس ان الجالس فى المسجد جليس الله فاذا وقر الله بالسكوت وقره الله بجنات النعيم ومن استهان
بحق الله تعالى بالكلام فيه كبه الله فى جهنم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لقد قلت لرسول الله ثنتى
عشرة مرة ان يرخص فى الكلام فى المسجد فما زادنى فيه الا شدة صلى الله تعالى عليه وسلم وعنه
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يكون فى آخر الزمان ناس من امتى يأتون المساجد ويقعدون فيها حلقا حلقا

ذكرهم

ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة وعن معاذ انه عليه السلام قال كل كلام
فى المسجد لغو الا لثلاث مصل اوذاكر اوسائل حقا اومعطيه وروى ان مسجدا من المساجد ارتفع الى السماء
شاكيا من اهله يتكلمون فيه بكلام الدنيا فاستقبلته الملائكة وقالوا بعثنا بهلاكهم وروى ان الملائكة يشكون
الى الله تعالى من نتن فم المغتابين والقائلين فى المساجد بكلام الدنيا وعن عمر بن عبد العزيز كان الناس فيما
مضى فى مساجدهم على ثلاثة اصناف صنف فى صلاة لهامن الله تعالى نور ساطع وصنف فى ذكر معروج به
الى الله تعالى وصنف صامت سالم فانتقل ذلك فصارت المساجد معادن خوضهم ومواطن لهوهم يتفكهون
فيها بالغيبة ويفيد بعضهم بعضا النميمة وقال ابن المسيب من جلس فى المسجد فانما يجالس الله عز وجل فاحقه
الاخير انتهى كلام الشيخ ابن علوان فى اسنى المقاصد وفى الشرعة ولا يتكلم فى المسجد بامر الدنيا ولا يحترف منها
وورد فى الاثر الحديث فى المساجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش كذا نقل عن الاحياء وقيل عن
الخزانة هذا فى التقوى واما فى الفتوى فجائز وان كان الاولى الاشتغال بذكر الله تعالى اقول فيه نظر ظاهر
لمخالفته ظاهر مثل هذه الاثار ولما وقع فى نحو الاشباه من انه يكره ويمنع الكلام المباح فى المساجد فبعد تسليم
صحة النقل يرجح ما يوافق القياس والذى يشهده النص على ما ليس كذلك فافهم واما حديث من تكلم بكلام
الدنيا فى المسجد احبط اعماله اربعين سنة فعن الصغانى موضوع وعن على القارئ باطل معنى ومبنى (ويدخل
فيه) فى الكلام الدنيوى (البيع والشراء) وكذا سائر كل عقد بل هو اشد من كلام الدنيا ولو بيع
كتب قال فى الاشباه ويكره الصناعة فيه من خياطة وكتابة باجر وتعليم صبيان باجر انتهى فلا يجوز اعطاء
الفتوى باجر او بثمن ولو للمعتكف لعل الحيلة ان يهبها المفتى للمستفتى بلا عقد اجارة او بيع ثم المستفتى يعطيه
شيأ على طريق الصلة واما تجويز ذلك لضرورة الاعتكاف فلا يجترئ عليه بلا نقل صحيح فتأمل (لغير المعتكف)
لا مطلقا بل بما لا بد منه من نحو الطعام وفى الدرر رخص المسجد باكل وشرب ونوم وبيع للمعتكف ولكن لا يحضر
السلعة وفى الاشباه ويكره دخوله لمن اكل ذا ريح كريهة ويمنع منه وكذا كل مؤذ فيه ولو بلسانه ومن البيع
والشراء وكل عقد لغير المعتكف بقدر حاجته ان لم يحضر السلعة فتأمل فان ظاهر الدرر مطلق كظاهر المصنف
وظاهر الاشباه مقيد بما لا بد منه كما نقل عن الذخيرة فلا بد من حمل المطلق على المقيد لمساعدة قاعدة الحمل عندنا
فالبيع عند احضار السلعة مكروه مطلقا وعند عدمه جائز للمعتكف دون غيره فشراء المعتكف لما لا بد منه انما
يجوز خارج المسجد قيل وهو مختار قاضيخان ورجحه الزيلعى بانه منقطع الى الله فلا ينبغى الاشتغال بامور الدنيا
(و) يدخل فيه (انشاد الضالة) اى طلبها والسؤال عنها نحو ان يقول من وجد فاعطانى فيرحمه الله وفى الاشباه
وانشاد الضالة والاشعار اه فيحتاج الى تفصيل لا يخفى (م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا من سمع
رجلا ينشد) بفتح فسكون فضم اى يطلب برفع صوت (ضالة فى المسجد) حيوانا ضائعا فى الحيوان يقال ضالة
وفى غيره ضائع ولقطة كذا نقل عن المصباح (فليقل) قيل ندبا (لا ردها الله) جملة دعائية لعل لهذا لم يتكرر لا
والا فلفظ لا لا يدخل على الماضى بلا تكرير نحو لا صدق ولا صلى (عليك) عقوبة على فعله (فان المساجد لم تبن
لهذا) فالحكم معلل بالعلة المنصوصة فالم تبن المساجد له فلا يفعل فيها كما ذكر بعض وفى الاشباه ومنع صلاة الميت
ويكره الوضوء فيه ويكره الجلوس فيه للمصيبة ولا يشغل المسجد بالمتاع الا لخوف الفتنة العامة انتهى مستصفى
لكن يشكل ذلك بما فى الاشباه ايضا ويستحب عقد النكاح فيه وجلوس القاضى فيه ولا يبعد ان ذلك ثبت بنص
مخالف للقياس كما يشعر تعبير الاستحباب واما الصدقة فيه كما فى النصاب فان وقت الخطبة فلا يجوز ولو خيف
هلاك السائل وان قبلها فان فى مكان واحد لا يتخطى رقاب الناس ولا يؤذى احدا فيثاب عليه والا فحرام
والمتصدق شريك فى وزره لكن عن الملتقط القول بكراهة التصدق فيه مطلقا وعن خلف ابن ايوب لو كنت
قاضيا لم اقبل شهادة من تصدق فى المسجد الجامع وعن ابى بكر بن اسمعيل الزاهد هذا فلس يحتاج الى سبعين
فلسا ليصير كفارة وعن الاصحاب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان يوم القيامة نادى مناد ألا ليقم اعداء الله
فلا يقوم احد الا سؤال المسجد وفى التنبيه حرمات المسجد خمس عشرة ١ ان يسلم اذا لم يكن القوم مشغولين
بدرس وذكر وان لم يكن احد او فى نحو صلاة يقول السلام علينا من ربنا وعلى عباد الله الصالحين ٢ الصلاة
قبل الجلوس ٣ عدم البيع والشراء ٤ عدم سل السيف ٥ عدم طلب الضالة ٦ عدم رفع

الصوت من غير ذكر الله تعالى ٧ عدم تكلم حديث الدنيا ٨ عدم تخطى رقاب الناس ٩ عدم نزاع المكان ١٠ عدم مضايقة احد فى الصف ١١ عدم مرور بين يدى مصلى ١٢ عدم بزاق فيه ١٣ عدم تفرقع اصابعه ١٤ تنزيهه عن النجاسات والصبيان والمجانين واقامة الحدود ١٥ تكثير ذكر الله تعالى فيه وفى الاشباه من احكام المساجد حرمة دخول الجنب والحائض ولو على وجه العبور وادخال نجاسة فيه وادخال ميت وحرمة ادخال الصبيان والمجانين ان غلب تنجيسهم والافيكره ومنع القاء القملة بعد القتل وحرمة البول وان فى اناء واخذ شئ من اجزائه فترابه ان مجتمعا جاز الاخذ منه ومسح الرجل عليه والا لا والقاء البصاق والنخامة فان اضطر دفنه ومسح طين الرجل على عموده واتخاذ طريق بلا عذر ويستحب التحية لداخله فان تكرر كفته ركعتان فى كل يوم ومنع رفع الصوت بالذكر الا للمتفقهة واخراج الريح من الدبر ويسن كنسه وتنظيفه وتطييبه وفرشه وايقاده وتقديم اليمنى على اليسرى عند دخوله وعكسه عند خروجه ومن اعتاد المرور يفسق ولا يجوز اعارة ادواته لمسجد آخر (خاتمة) اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد قباء ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مسجد المحال ثم مساجد الشوارع ثم مساجد البيوت انتهى (الحادى والاربعون وضع لقب سوء لمسلم) ابتداء (وذكره به) بعد وضع الغير (من غير ضرورة التعريف) اما اذا لم يعرف الا به فجائز (قال الله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب) ولا تدعوا بعضكم بعضا بلقب السوء فان النبز مختص بلقب السوء عرفا وبئس الاثم الفسوق بعد الايمان ففى الآية دلالة على ان التنابز فسق والجمع بينه وبين الايمان مستقبح ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم يغير الاسم القبيح الى الحسن كتغييره اصرم الى زرعة والمضطجع الى المنبعث وعاصية الى جميلة (واما اللقب الحسن فجائز) ان من اهله لعل لهذا قال فى الشرعة ولا يسمى ولده بما فيه تزكية نحو الرشيد والامين وعن تنبيه الشعراوى ان اللقب بنحو محيى الدين ونور الدين وعضد الدين وغياث الدين ومعين الدين وناصر الدين وعصام الدين كذب وبدعة ومنكر سيما فى نحو الفاسق والجاهل بل لو كانوا كذلك يكره لما فيه من التزكية فكيف وهو بعيد عن المجاز فضلا عن الحقيقة انتهى اقول لا يبعد نحو ذلك فى الاولاد تجوزا وتفاؤلا بطريق الاول او القوة والشان او القابلية والاستعداد والا فلا يخلو جنس ذلك عن اكثر الاسامى بنحو محمد وعلى فانهما وان دلا على ذات المسمى فقط لكنهما يشعران بمعناهما الاصلى الذى لا يخلو عن التزكية واما فى الكبار فان من الابرار كمحيى الدين النووى وشمس الائمة الحلوانى والسرخسى ونحوهما من كبار المشايخ فلعله اما من الغير او من انفسهم للتحدث بالنعم او الترويج مقالاتهم الشرعية المؤثرة فى قبول اقوالهم ولو لم تصدق فى حق الجميع فلا يخفى صدقها فى البعض كاحياء بعض الشريعة مثلا وشأن اهل التصوف حسن الظن وان لم يكن من الابرار فكما قال وعنه ايضا عن عبد الله القرطبى دل الكتاب والسنة على المنع من تزكية النفس كزكى الدين ومحيى الدين ونحوهما ويسئل يوم القيامة هل هو صادق فى وصفه او كاذب ولو جائزا لسبق اليه المتقدمون وهم امام الخيار كالصحابة ولهذا كان النووى يكره ان يسمى بمحيى الدين وحكى عن بعض انه كان يسميه بمحمد النووى لا بمحيى الدين فسئل عنه فقال انا اكره ان اسميه باسم يكرهه فى حياته انتهى ايضا وانت تعلم مما ذكرناه كما ترى كيف ومثل هذا يفضى الى تخطئة كثير من اعلام الدين لعل الحق فى مثله انه منوط بالنية والقصد فيختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والاغراض (الثانى والاربعون اليمين الغموس) لغمس صاحبه فى المعصية او النار (وهو الحلف على الكذب عمدا) ولو لم يعلمه وظن صدقه يكون لغوا كوالله ما فعلت كذا عالما بفعله وحكمه الاثم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف كاذبا ادخله الله النار واما يمين اللغو وهو حلفه كاذبا بظنه صادقا فلا اثم فيها بل يرجى العفو واما اليمين المنعقدة وهى حلفه على آت فانما هى ادعى على الكفارة (خ عن عبد الله بن عمر) فى اكثر نسخ الكتاب بالواو عمرو بن العاص وهو الموافق لما فى الجامع الصغير وفى بعضها بلا واو عمر بن الخطاب (رضى الله تعالى عنه) وعنهم (ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين) المسلمين بان يفعل الولد ما يتأذى به الوالد تأذيا ليس بهين مع عدم كونه من الافعال الواجبة ذكره المناوى عن النووى (وقتل النفس واليمين الغموس) قيل المعنى ان هذه من قبيل البعض الذى هو اكبر الكبائر فليس المراد حصر جميع الكبائر ولا اكبرها قيل المذكورات اكبر الكبائر ولا يلزم استواء رتبتها وعن القرطبى لا يقال كيف يصح الحصر بما ذكر

وفى احاديث اخر اكثر لانه انما نهى فى كل مجلس ما اوحى الله اليه اوسنح له باقتضاء احوال السائل وتفاوت
الاوقات فالاضبط ان تجمع وتجعل مقيسا عليها كما بينه ابن عبد السلام كما فى الفيض (حل عن ابن مسعود
رضى الله عنه انه قال كنا نعد من الذنب الذى ليس له كفارة اليمين الغموس) لان الكفارة انما تتصور فى ذنب
من شأنه ان يكفر كقتل الخطأ بالنسبة الى العمد ففيها كال الجناية كقتل العمد فلا يفعلها العاقل وان صدرت
يتدارك بها فورا بالاستغفار (م عن ابى امامة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من
اقتطع حق امرئ مسلم) او ذمى (بيمينه) مالا اولا كحد القذف (فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة)
ان اعتقد حله والا لا يحمل هذا على التأبيد بل انما اخرجه الشارع هذا المخرج تعظيما للامر ومبالغة
فى الزجر لاعتدائه الغاية القصوى حيث هتك حرمة بعد حرمة باقتطاع ما لم يكن له واستخفاف ما وجب عليه
رعايته وهو حرمة الاسلام والاخوة والاقدام على اليمين الكاذبة (قالوا وان كان) حقه (شيأ يسيرا يا رسول
الله قال وان كان قضيبا) وهو قطعة غصن (من اراك) بالفتح شجر المسواك وفى حديث الشيخين
اليمين الغموس عند البيع منفقة للسلعة ممحقة للكسب اى مروجة للسلعة وماحية للكسب وفى حديث
الديلمى اليمين الغموس تذهب بالمال وتذر الديار بلاقع اى خرابا (الثالث والاربعون اليمين بغير الله تعالى)
نبيا او ملكا او مصحفا او سلطانا او ولدا او والدا او غير ذلك (وهذا على قسمين الاول ما كان بطريق
التعليق فان كان المعلق غير الكفر كالطلاق والعتاق والنذر) نحو ان فعلت كذا فامرأتى طالق او عبدى
حر او على حج او عمرة (فعند بعضهم يكره) مطلقا لما فيه من التزام ما لا يلزم عليه شرعا ولانه ربما لا يقدر
عليه او يهمل فيقع فى الخطر وعند البعض يكره فى الماضى ولا يكره فى المستقبل (وعند عامتهم لا يكره)
مطلقا لان له ولاية على نفسه منعا واقداما ولم يرد عنه نهى قال فى الدرر اليمين تقوية الخبر بذكر اسم الله تعالى
او التعليق وهذا ليس بيمين وضعا وانما سمى بها عند الفقهاء لحصول معنى اليمين به وهو الحل والمنع وعن
الكافى اليمين بغير الله تعالى مشروع وهو تعليق بالشرط فظاهر الاطلاق مطلق الجواز يعنى بلا كراهة (وان
كان) المعلق (كفرا لحرام) مطلقا لعل وجهه تجويز الكفر عليه فان المعلق عليه من الامور الممكنة فى
نفسه وان كان كالمحال عنده (ثم ان كان صادقا) اى بارا فى حلفه (لا يكفر) لان المعلق بشرط لا يتحقق ما لم يتحقق
ذلك الشرط وانه اذا انتفى الشرط ينتفى المشروط (وان كان كاذبا) فيه (فهذا) التعليق (من اكبر الكبائر)
لاستلزامه تجويز الكفر بل وقوعه على نفسه ولما سيذكر من الاثر (حتى ذهب بعضهم الى انه كفر مطلقا)
نوى اليمين اولا يكون كفرا فى اعتقاده اولا او فى الماضى والمستقبل وفى الدرر قال محمد بن مقاتل
يكفر لانه علق الكفر بما هو موجود والتعليق بامر كائن تنجيز فكانه قال هو كافر وفى البحران فعلت كذا فهو
كافر وهو عالم انه فعل فيمين غموس فليس الا الاستغفار وهل يكفر قيل لا وقيل نعم لانه تنجيز معنى لتعليقه بامر
كائن فكانه قال ابتداء انا كافر (خ م عن ثابت بن الضحاك رضى الله عنه انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من حلف بملة غير الاسلام كاذبا) عالما بكذبه (فهو كما قال) اى من اهل تلك الملة ولا يخفى
انه ظاهر فى كفر الحالف كذبا (د مج حك عن بريدة رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من حلف) وقوله (قال انى برى من الاسلام) بيان وتفسير للحلف اى ان فعلت (فان كان كاذبا) فى حلفه
(فهو كما قال) من البراءة الاسلامية وانت خبير ان استشهاد المصنف انما يتم بالحمل على ظاهره بلا تأويل
ثمن قال هنا اى برى منه ان قصد ذلك والا فهو محمول على التبعيد والتقبيح والتخويف لم يفهم مراد المقام
(وان كان صادقا) فيه (فلن يرجع الى الاسلام سالما) من المعاصى والمخاوف بل عليه تبعة يمينه فيه حرمة الحلف
بالكفر ولو صادقا فى يمينه فهذا مبنى ما قال المصنف آنفا ان كان كفرا لحرام ثمن قال هنا ايضا فان قصد تبعيد
نفسه من ذلك الفعل فلا اثم عليه فقد بعد عن مرام المقام ايضا (حك عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين) اى ملة غير الاسلام (فهو كما حلف ان قال هو يهودى) ان فعل
كذا (فهو يهودى وان قال هو نصرانى فهو نصرانى وان قال هو برى من الاسلام) اى فهو كما قال حذف لاكتفاء
بسابقه ظاهره هو الكفر مطلقا صادقا او كاذبا والمطلوب والمسئلة تقييده فافهم ولو اريد من قوله فهو
نصرانى عموم مجاز شامل للكفر والعصيان بدلالة قوله فى الحديث السابق وان كان صادقا فلن يرجع

الخ لا يبعد كل البعد ويكون توفيقا بينهما بحسب ما يلزمهما (و) ظاهر (هذه الاحاديث تدل على ان تعليق الشئ بما هو كفر كاذبا كفر) خبر تعليق لكن قوله كاذبا بالنسبة الى الحديث الاخير محل تأمل كما اشير (مطلقا) نوى اليمين اولا ماضيا او مستقبلا (و) جمهور (الحنفية) والا فلا يتم قوله آنفا حتى ذهب بعضهم الى انه كفر مطلقا وقد سمعت من الدرر قول محمد بن مقاتل وقول البحر (قيدوه) اى كون التعليق المذكور كفرا (بما اذا لم ينو اليمين) سوآء نوى الكفر حقيقة اولم ينو شيأ لان الشرع لا يحتاج الى النية (والا) اى ان نوى اليمين (فيمين لا كفر) لانه محتمل لفظه (ماضيا او مستقبلا) لكن يلزمه الكفارة فى المستقبل لا فى الماضى لانها غموس لا كفارة لا ثمها فى الدنيا ويؤولون هذه الاحاديث بالحمل على التهديد والمبالغة فى الوعيد لا الحكم بانه صار يهوديا او بريئا من الاسلام فكانه قال فهو مستحق لمثل عذاب ما قال ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلاة عمدا فقد كفر اى استوجب عقوبة الكافر وهذا النوع من الكلام يسمى فى عرف الشرع يمينا وهل تتعلق الكفارة بالحنث فيه فذهب النخعى والاوزاعى والحنفية واحمد واسحق الى انه يمين تجب الكفارة بالحنث ان كان للمستقبل وان كان للماضى يكون غموسا ليس له كفارة لاثمه فى الدنيا سوى التوبة وقال مالك والشافعى وابو عبيدة انه ليس بيمين ولا كفارة فيه لكن القائل به آثم صدق فيه او كذب وهو قول اهل المدينة وفى المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا فلا فى المستقبل والماضى جميعا وفى البحر والصحيح انه ان كان عالما انه يمين اما منعقدة او غموس لا يكفر بالماضى ولو كان جاهلا وعنده انه يكفر فى الغموس او بمباشرة الشرط فى المستقبل يكفر فيهما لانه لما اقدم عليه وعنده انه يكفر به فقد رضى بالكفر (و) القسم (الثانى) من اليمين بغير الله (ما كان بحرف القسم فهذا) القسم (كبيرة يخاف منه الكفر) وفى النصاب ولا يجوز ان يحلف بغير الله ويقول لعمر فلان ولعمرك فان قال كذلك يكون آثما وان قال لعمر فلان وبر فى يمينه فانه يكون كبيرة وبعضهم قالوا يكفر ولا يجوز ان يحلف بهذا فاذا حلف فليس له ان يبره ويجب ان يخالف (طب عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه موقوفا انه قال لان احلف بالله كاذبا احب الى من ان احلف بغير الله تعالى صادقا) يشير الى ان الحلف بغير الله وصفاته ولو كان صادقا اعظم اثما من الحلف بالله كاذبا لان ذلك نوع من الشرك والمعصية اخف من الشرك وفى المحيط اخاف على من يقول بحياتى وبحياتك وما اشبه ذلك الكفر فلولا ان العامة يقولون ولا يعلمونه لقلت انه شرك لانه لا يمين الا بالله فاذا حلف بغير الله فقد اشرك كما فى النصاب لكن فى الهداية اذا الح الخصم قيل يجوز للقاضى ان يحلف بالطلاق والعتاق احياء لحقوق الناس (ت حب حك عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف بغير الله فقد كفر او اشرك) شك من الراوى اى اذا اعتقد تعظيمه بحلفه والا فلا وفى تتمة الفتاوى قال على البزازى اخاف على من قال بحياتى وحياتك انه يكفر ولولا ان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك ويمكن ان يقال انه فعل فعل الكافر او المشرك وقيل انه محمول على التشديد والتغليظ لكن فى الفيض انه تكلف ونقل عن شرح الجامع الكبير للحصيرى ان اليمين بغير الله لا يكره لان المقصود من اليمين تحقيق ما قصده من الايجاد والاعدام لا تعظيم المقسم به وانه مشروع لحاجة الناس اليه فى المواثيق والخصومات وقيل يكره لقوله ملعون من حلف بالطلاق ثم قيل فيه كلام فى الجامع الكبير فى الفيض عن النووى ومن المكروه قول الصائم وحق هذا الخاتم الذى على فمى (خ م عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم) ان الحلف بشئ يقتضى تعظيمه والعظمة حقيقة انما هى له تعالى قال فى الفيض خبر افلح وابيه ان صدق لان تلك كلمة جرت على لسانهم للتأكيد لا للقسم فيكره الحلف بغير الله تنزيها عند الشافعية وعلى الاشهر عند المالكية وتحريما عند الظاهرية وعلى الاشهر عند الحنابلة اقول المفهوم من المنقول عن الكافى انه مكروه ايضا عند بعض منا وليس بمكروه عند بعض آخر قال فى المطامح وتخصيص الاب خرج على مخرج العادة والا فالنهى عام انتهى (من كان حالفا فليحلف بالله تعالى) لا بغيره كالكعبة كما يشير اليه حديث من حلف فليحلف برب الكعبة يعنى لا بالكعبة فان الحلف بمخلوق ليس بجائز وان عظيما كالكعبة والانبياء والملائكة واقسامه تعالى ببعض مخلوقاته تنبيه على شرفها وانه مختص به تعالى كقوله تعالى لعمرك خطابا لحبيبه عليه السلام قال المحشى والحاصل ان الحلف بغير الله تعالى لا يجوز نبيا او ملكا او ابا او جدا او رأس الشيخ او السلطان او الولد او نحو ذلك (او ليصمت حم عن بريدة

رضى الله تعالى عنه انه قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يحلف بابيه وقال لا تحلفوا باباءكم من حلف بالله فليصدق) فى حلفه ولا يكذب فيه (ومن حلف) فعل مجهول (له) على شئ (بالله فليرض) ذلك الحالف بيمينه فالمؤمن اذا قال صدق واذا قيل صدق فلا يطلب الحالف بغيره تعالى كالطلاق والعتاق (ومن لم يرض بالله) بالحلف بالله (فليس من الله) ممن يستحق رحمته اومن جملة من رضى الله عنهم لكن قرر فى الفقهية انه اذا الح الخصم ان يحلفه بنحو الطلاق فللقاضى ذلك لقلة المبالاة باليمين بالله تعالى فى زماننا وقرر ايضا كما فى الزيلعى اذا نكل لا يقضى واذا قضى لا ينفذ قالوا اذا حلف بالله تعالى وقال خصمه احلف لى بالطلاق حتى اصدقك فهو من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا لكن روى عن عبد الله بن عمر انه حلف بالطلاق عند النبى صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه قيل ولو كان مكروها لانكر عليه كما عرفت انه ليس بمكروه عند بعض الحنفية والمفهوم عن بعض انه ان بالماضى فمكروه مطلقا وان بالمستقبل فان للوثيقة فليس بمكروه فى زماننا والا فمكروه ايضا وهو الموافق لما نقل عن البحر عن البعض ان اضيف الى الماضى فمكروه والى المستقبل لا وهو الاحسن وفى الخلاصة فجائز ان مست الحاجة ورأى القاضى ذلك وعن القنية وقول الجاهل بالله بخداى وبيغامبر هذا حلف وفيه خطر عظيم لانه يسوى بين الله والرسول ثم قال ما حاصله انه ليس بجائز (الرابع والاربعون كثرة الحلف ولو على الصدق) لاستهانته بالله تعالى وانتهاك حرمة القسم واعتياد لسانه على ذلك ولذا قال الشافعى ما حلفت لا صادقا ولا كاذبا (قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة) جنة ومحلا (لايمانكم) عن المصباح يقال فلان عرضة للناس اى معترض لهم فلا يزالون يقعون فيه وقيل العرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة يطلق لما يعرض دون الشئ وللمعرض للامر ومعنى الاية على الاول لا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من انواع الخير فيكون المراد بالايمان الامور المحلوف عليها وعلى الثانى ولا تجعلوا الله معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف لان هذا ليس من تعظيم الله تعالى فلا ينبغى للعاقل ان يلعب باسم ربه فى محل اللعب ولا فى محل ليس محل التعظيم (ولا تطع كل حلاف) كثير الحلف فى الحق والباطل (مهين) حقير الرأى من المهانة وهى الحقارة (حب عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الحلف حنث اوندم) اى مآله اما هذا او ذاك اى اذا حلفت حنثت او فعلت ما لا تريد كراهة للحنث فتندم او المراد ان كانت صادقة ندم او كاذبة حنث فى الفيض عن الذهبى ضعفه ابو ذرعة وغيره (طط عن جبير بن مطعم رضى الله عنه انه افتدى يمينه بعشرة الاف) حين ادعى عليه رجل ذلك المقدار كاذبا ولم يقدر على اقامة البينة وطلب يمينه (ثم قال ورب الكعبة لو حلفت حلفت صادقا وانما هو شئ افتديت به يمينى وعن اشعث بن قيس انه قال اشتريت يمينى مرة بسبعين الفا) من الدراهم او الدنانير وفى الدرر روى عن عثمان رضى الله عنه انه ادعى عليه اربعون درهما فاعطى شيأ وافتدى يمينه بمال (اعلم ان الحلف بالله تعالى صادقا جائز بلا خلاف وقد صدر من نبينا صلى الله عليه وسلم) كما قال والذى نفسى بيده والذى لا اله غيره وغير ذلك (ومن الصحابة والتابعين) والسلف الصالحين وائمة الدين (رضى الله عنهم) قطعا للشبهة وتأكيدا للامر فعند الحاجة كان مندوبا وحكى عن النووى واما حديث من حلف بالله صادقا كمن سبح الله تعالى فقيل قد ترجمه السخاوى ولم يتكلم عليه وقيل معناه صدق وصواب لانه ان صادقا فذكر موافق وعن ابن الزبير ما علمته فى المرفوع اقول كون تركه محمودا فى الخصومات وما يكون فعله محمودا كما صدر من النبى عليه السلام والصحابة والسلف بل من الله تعالى فى مواضع كثيرة من كتابه فى غيرها كما تشهد مواضع وجوده توفيقا بينهما (ولكن اكثاره مكروه) قيل تنزيها (لما سبق من الاية والحديث قبل من السلف) كما تقدم عن الشافعى ايضا (فيحمل اما على الاتقاء من التهمة) اى تهمة الحلف كاذبا عند من يحسن الظن بالمدعى وقد قال عليه السلام اتقوا مواضع التهم وفى الدرر لو حلف وقع فى القيل والقال فبعض يصدق وبعض يكذب فاذا افتدى صان عرضه وهو حسن قال عليه السلام ذبوا عن اعراضكم باموالكم (اوعلى ان لا يدعو الى تكثير الحلف) المخل بالتعظيم والاجلال (اوعلى تعظيم امر اليمين) لان السلف اذا ابوا منها صادقين لتعظيم اسم الله تعالى يقع فى قلوب العامة الخوف من مداخلة الحلف كاذبا كما قال (ليخاف الناس من الغموس اشد الخوف اونحوها) مما يكون باعثا الى الاباء مثل

الاحتياط والالتباس (الخامس والاربعون سؤال الامارة والقضاء) وكذا الشفاعة والاستشفاع
ونحوهما سؤال امر الفتوى وتولية الاوقاف والوصاية (فانه لا يحل كسؤال المال) قيل لكنه ادنى من
سؤال المال فى الحرمة وقال مكحول لو خيرت بين القضاء و بين ضرب عنق لاخترت ضرب عنق على
القضاء قبل ذكره فى شرح الخطيب (خم عن عبد الرحمن بن سمرة رضى الله عنه انه قال قال لى رسول الله صلى الله
عليه وسلم يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة فانك ان اعطيتها) بالمجهول (من غير مسئلة) اى سؤال
(اعنت عليها) بالمجهول ايضا اى اعانك الله على تلك الامارة وحفظك من الاثم فيها لان عملك يكون لطاعة
الامام وطاعة الامام طاعة الله تعالى ومن يطع الله يعنه (وان انت اعطيتها) مجهول (عن مسئلة وكلت اليها)
مجهول والكاف مخففة اى خليت يعنى لا يعينك الله تعالى عليها لانك حرصت على المنصب والجاه فلا يكون
عملك لله فلم يعنك فلا تحصل رعاية حقوق الولاية لانه بحر عميق يحتاج الى توفيق ويدخل فى الامارة القضاء
والحسبة وعورض بقوله صلى الله عليه وسلم فى تخريج ابى داود من طلب قضاء المسلمين حين يناله ثم غلب
عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار لان العدل اعانة منه تعالى مع انه نال بالطلب واجيب
انه لا يلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه ان لا يحصل منه العدل اذا ولى او يحمل الطلب هنا على القصد وهنالك
على التولية اقول لعل المراد عدم الاعانة فى الجميع او الاكثر وما غلب عدله فى القليل او لفظ من ليس قطعيا
فى العموم ولو جعل موصولا او موصوفا لاتضح الامر زيادة اتضاح (د ت عن انس رضى الله عنه عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال من ابتغى) طلب (القضاء وسال فيه) فى حقه (شفعاء) يشفعون له عند السلطان (وكل
الى نفسه) ومن وكل الى نفسه التى هى اعدى عدوه وترك نصره وعونه لا يتيسر له رعاية حقوق القضاء واجراء
الشرع كما ينبغى وقد ورد فى الدعاء لا تكلنى الى نفسى طرفة عين وان تكلنى الى نفسى تقربنى الى الشر
وتباعدنى من الخير (ومن اكره عليه انزل الله عليه ملكا يسدده) اى يلهمه السداد ويوفقه للصواب فيه
اشارة الى انه لا يليه الا باكراه فلا سبيل الى الشروع فيه الا بالاكراه وفى الاكراه قمع هوى النفس وحينئذ يسدد
الى طريق الصواب يشكل بقوله تعالى عن يوسف اجعلنى على خزآئن الارض وعن سليمان على نبينا
وعليهما الصلاة والسلام وهب لى ملكا ويمكن ان يقال ان الشريعة السابقة المحكية لنا انما تكون
شريعة لنا اذا لم تنكر ومثل ما ذكر يصلح ان يكون انكارا لنا او هو مختص بالانبياء لعصمتهم دون غيرهم
وعن بعض العلماء انه دخل القضاء بلا طلب ثم ترك مدة ثم دخل ثانيا قال وعند القضاء كان لى مناسبة
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت اراه فى كل اسبوع مرة فتركت لزيادة قربه عليه السلام فقطعت المناسبة
الاولى بالكلية فدخلت مرة اخرى فرأيته فقلت يا رسول الله تركت القضاء لمزيد قربى وكان خلافه فقال
المناسبة عند القضاء ازيد مما عند الترك لان عند القضاء تشتغل باصلاح نفسك واصلاح امتى وعند الترك
بنفسك فقط كما فى الشقائق ويشكل ايضا بعدم قبول الامام رحمه الله بعد الاكراه ومقتضى الحديث
القبول لتسديد الملك وفى مفتاح السعادة عن عبد الرحمن بن مالك احضر المنصور الامام الى بغداد وطلب
للقضاء فهرب فخاف بحبسه وضربه كل يوم عشرة اسواط حتى ضرب مائة وعشرة اسواط فلما تتابع عليه
الضرب بكى واكثر البكاء فلم يلبث الا يسيرا فمات محبوسا مبطونا قيل فلما ابى دسوا اليه السم فقتلوه ولم يقدر على
دفنه للزحام الا بعد العصر والصحيح انه توفى فى السجن وانما الخلاف انه مات بالضرب او السم والتوفيق انه
سقى السم ثم ضرب مصلوبا حتى يتفرق السم واختلف فى كيفية السم قيل دسوا اليه السم ولم يعرفه
وقيل اكره فامتنع وقال اعلم ما فيه ولا اعين على نفسى فطرح وصب فى فمه فلما احس موته سجد فمات ساجدا
واعلم انه جرى للامام مثله مع ابن ابى هبيرة مرة اخرى فى ايام المروانية واراد ان يولى قضاء الكوفة فابى
فحبسه وضرب سياطا على رأسه حتى انتفخ رأسه ووجهه فلم يقبل فقال ضربة فى الدنيا
اهون من مقامع الحديد فى الاخرة ثم قال اشاور اصحابى فاخرجه من السجن فهرب الى مكة الى الدولة
العباسية فجاء زمن الخليفة المنصور فاكرهه فلم يقبل والجواب ان تسديد الملك فى مطلق الجواز واحتراز الامام
مقام التقوى بعد تسليم كون تسديد الملك فى اصل الجواز اذ القاء النفس الى التهلكة ليس بجائز والضرورات
تبيح المحظورات لعل له سببا خفيا لم نطلع عليه ثم اعلم انه حكى عن المرغينانى انه ذكر ان المنصور دعا الامام

والثورى وشريكا ومسعرا فقال الامام اما انا فاحتال والثورى يهرب ومسعر يتجنن واما شريك فلا آمن عليه
ان يقع فيه وكان الجندى يذهب بهم قال سفيان اريد البراز فتوارى بالحائط فاذا سفينة مملوءة بالشوك قال
للملاح خلف هذا الحائط رجل يريد ان يذبحنى اراد القضاء فستروه تحت الشوك واما مسعر فقال للخليفة كيف
دوابك وغلمانك فتركوه وقالوا انه مجنون قال ياشيخ ما انت قال اخرجوه فانه مختل العقل واما الامام فقال انى
رجل بزاز واهل الكوفة لا يرضون بى فتركه الخليفة واما شريك فقال غالب حالى النسيان قال نطعمك اللبان
حتى يذهب عنك النسيان قال لى خفة فبالآخرة تقلد القضاء ثم عزلوه لماشانه على خلاف رأيه (فمن هذا) اى
من اجل هذا الحديث (قال بعضهم لا يجوز قبول القضاء بالاختيار) وان كان اهلا له وان جاز بالاكراه كما فعل
محمد بعد موت ابى يوسف وفى البزازى لا يجوز الطلب بحال عند الاكثر ولو كلف بلا طلب لا يجوز ايضا ما لم يجبر
عليه عند الكرخى والخصاف واهل العراق ولذا ضرب الامام اياما وقيد نيفا وخمسين يوما وامتنع فى الاصح
(والمختار جوازه) بلا كراهة ان اهلا كابى يوسف والانفع الكراهة (رخصة ان كان بلا سؤال) بلسانه (ولا طلب)
بقلبه (ولا شفاعة) من الغير وفى البزازية وعامة المشايخ على ان التقليد رخصة والترك عزيمة وقد دخل
فى القضاء قوم صالحون وتحامى منه قوم صالحون وترك الدخول اصلح دينا ودنيا وفى الهداية الدخول فيه
رخصة طمعا فى اقامة العدل قال صلى الله تعالى عليه وسلم عدل ساعة خير من عبادة سنة وعن مسروق
لأن اقضى يوما واحدا بالحق والعدل احب الىّ من سنة اغزوها فى سبيل الله (والعزيمة تركه) فلعله يخطئ ظنه
فلا يوافق له او لا يعين عليه غيره كذا نقل عن السراج الوهاج وفى حديث الجامع القضاة ثلاثة اثنان
فى النار وواحد فى الجنة رجل علم الحق فقضى به فهو فى الجنة ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار
ورجل عرف الحق فجار فى الحكم فهو فى النار قال المناوى ان مرتبة القضاء شريفة ومنزلته رفيعة لمن اتبع
الحق وحكم على علم بغير هوى وقليل ما هم وفيه ايضا قاضيان فى النار وقاض فى الجنة قاض عرف الحق
فقضى به فهو فى الجنة وقاض عرف الحق فجار متعمدا او قضى بغير علم فهما فى النار فعلم ان من اجتهد فى الحق
على علم فاخطأ فليس فى النار بل يؤجر كما قال عليه الصلاة والسلام اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان
اخطأ فله اجر وفى معين الحكام جعل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم القضاء من النعم التى يباح الحسد عليها
فقد جاء من حديث بن مسعود رضى الله تعالى عنه لا حسد الا فى اثنين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته
فى الحق ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعمل بها وجاء من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها
وعن ابويها هل تدرون من السابقون الى ظل الله تعالى يوم القيامة قالوا الله ورسوله اعلم قال الذين اذا اعطوا
الحق قبلوه واذا سئلوا بذلوه واذا حكموا للمسلمين حكموا كحكمهم على انفسهم وقال صلى الله تعالى عليه وسلم
المقسطون على منابر من نور يوم القيامة على يمين العرش وكلتا يديه يمين وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه
لأن اقضى يوما احب الىّ من عبادة سبعين عاما ومراده اذا قضى يوما بالحق كان افضل من عبادة سبعين سنة
فلذلك كان العدل بين الناس من افضل اعمال البر واعلى درجات الاجر قال تعالى وان حكمت فاحكم بينهم
بالقسط ان الله يحب المقسطين فاى شئ اشرف من محبة الله تعالى وذم الله تعالى من امتنع عن القضاء
فقال واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون ومافيه تخويف ووعيد فانما هو فى حق
قضاة الجور والجهال واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ولى القضاء فقد ذبح بغير سكين فقد اورده
اكثر الناس فى معرض التحذير من القضاء وقال بعض دليل على شرف القضاء وعظم منزلته لانه يجاهد لنفسه
وهواه وهو دليل على فضيلة من قضى بالحق اذ جعله ذبيح الحق امتحانا لتعظيم المثوبة امتنانا فالقاضى
لما استسلم لحكم الله وصبر على مخالفة الاقارب والاباعد فى خصوماتهم فلم تأخذه فى الله لومة لائم حتى قادهم
على امر الحق وكلمة العدل وكفهم عن دواعى الهوى والعناد جعل ذبيح الله تعالى وبلغ به حال الشهداء الذين
لهم الجنة وقد ولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على علىّ ومعاذ ومعقل رضى الله تعالى عنهم القضاء فنعم
الذابح ونعم المذبوحون والجور فى الاحكام من اعظم الذنوب واكبر الكبائر قال تعالى واما القاسطون فكانوا
لجهنم حطبا وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان اعتى الناس على الله وابغض الناس الى الله وابعد الناس من
الله رجل ولاه من امر امة محمد عليه الصلاة والسلام شيأ ثم لم يعدل بينهم وعن بعض القضاء محنة ومن دخل

فيه فقد ابتلى بعظيم لانه عرض نفسه للهلاك او التخليص كما فى حديث من ولى القضاء فقد ذبح بغير سكين
وفى رواية فقد ذبح بالسكين وعن بعض شعار المتقين البعد والهرب منه كابى حنيفة وابى قلابة وغيرهما
لعلمهم من انفسهم الضعف وعدم العصمة من خطره كما قال المصنف والعزيمة اى العمل بالاقوى تركه لانه
قل من ينفك عن الميل للصديق عن العدو والتشوق الى اغراض الانتقام فى ادراج الاحكام والسلامة عنهما
متعذرة وقد قيل لا خير فيمن يرى نفسه اهلا لشئ لا يراه الناس اهلا فهروب مثله واجب وطلبه سلامة نفسه
امر لازم فى البزازية وعامة المشايخ على ان التقليد رخصة والترك عزيمة كما تقدم وفيه استقضى ابن وهب
فدخل منزله وتجانن وكان يخرق ثيابه بمن دخل عليه فقال له اصحابه لو قلت وعدلت لكان خيرا فقال يا هذا
او عقلك هذا او ما سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول القضاة يحشرون مع السلاطين والعلماء مع
الانبياء عليهم السلام ولما خاف الامام على نفسه من الضرب شاور اصحابه فسوغه الامام الثانى وقال
لو تقلدت لانفعت الناس فقال الامام لو امرت ان اعبر البحر سباحة لكنت اقدر عليه فكأنى بك قاضيا
فنكس رأسه ولم ينظر اليه بعده انتهى (وكذا الامارة) اى حكم الامارة كحكم القضاء وفى معين الحكام
روى عنه عليه الصلاة والسلام ستحرصون على الامارة وتكون حسرة وندامة يوم القيامة (ووجهه) اى
وجه كون تركه عزيمة (انهما ثقيلان جدا قلما يقدر الانسان على رعاية حقوقهما) كما عرفت آنفا اقول
لعل هذا اذا خلا عن العوارض والموانع وطبع القضاء كذلك والا قال فى معين الحكام وطلب القضاء
اما واجب ان من اهل العدالة والعلم وانحصر اليه ذلك واما مباح ان فقيرا ذا عيال فيجوز لسد خلته واما
مستحب ان هنالك عالم خفى علمه على الناس فاراد الامام ان يشهره بولاية القضاء ليعلم الجاهل ويفتى
المسترشد واما مكروه ان للاستعلاء على الناس ولما حرام ان جاهلا او متلبسا بما يوجب فسقه او مريد انتقام
او رشوة (د ت عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ولى القضاء
او جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين) اى كالم الذبح بغير سكين فى الشدة والامتداد لما فى الحكومة
من الخطر او ذبح بحيث لا يرى ذابحه او التولية اهلاك لا بآلة محسوسة فينبغى ان لا يتشوق اليه او انه ينبغى
ان يميت جميع دواعيه الخبيثة وشهواته الرديئة فذبوح بغير سكين فرغب فيه كما سبق وما قبله محذر عنه وقيل
ان السكين يؤثر فى الظاهر والباطن وما بغير السكين فى الباطن فقط بازهاق الروح ووبال القضاء لا يؤثر
فى الظاهر فان ظاهره جاه وباطنه هلاك كما عن اخى چلبى لصدر الشريعة وقيل ازدراه بعض القضاة وقال
كيف يكون هذا ثم دعا بمجلسه من يسوى شعره فجعل الحلاق يحلق بعض اشعار ذقنه فعطس فاصاب حلقه
والقى رأسه بين يديه كما فى قضاء الدرر عن الكافى (حد حب عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها
(انها قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ليأتين على القاضى العدل يوم القيامة ساعة
يتمنى) من كمال الحيرة وكثرة السؤال وشدة الهول (انه لم يقض بين اثنين فى تمرة قط) يعنى ولو فى اقل قليل عن
شرح الخطيب انه رؤى ابو حنيفة بعد موته فى المنام وان الله تعالى قال لابى حنيفة رضى الله تعالى عنه اكتب
أسامى اصحابك فان الله تعالى غفر لهم فكتب فى اول الجريدة اسم داود الطائى لزهده وفى آخر الجريدة اسم
ابى يوسف مع غزارة علمه لاشتغاله بالقضاء وفى قمع النفوس عن بعض السلف كان فى بلد نباش وفى البلد قاض
صالح ناصب نفسه لتنفيذ مراسم النبوة وقمع مراسم النفس الامارة فلما قربت وفاته دعا النباش وقال هذا
قيمة كفنى تأخذه الآن ولا تهتكنى فى قبرى فاخذه وذهب فلما مات القاضى اراد نبشه فمنعته زوجته فلم يلتفت اليها
فلما حفر القبر ودخل عليه ملكان اسودان فقال احد الملكين للآخر شم رجليه فشمهما فقال ليس فيهما شئ
انه لم يسع فى معصية قط فقال له شم يديه فقال فيهما خير ثم قال شم عينيه فقال انه لم ينظر الى محرم قط فقال شم
سمعه فشم احد سمعيه فلم يجد شيأ ثم شم السمع الآخر فوقف فقال ما وجدت قال بعض نتن فقال لم قال انه اصغى
باحد سمعيه الى احد الخصمين اكثر من الآخر قال فانفخ فيه فنفخ نفخة فامتلأ القبر نارا فلحق بصر النباش
فعمى فاذا كان حال مثل هذا القاضى هكذا فكيف حال من شأنه ابطال الحقوق واخذ الرشى وعدم احقاق
الحقوق ولا سيما عند القدرة وفى حديث الشيخين ان قريشا اهمهم شأن المرأة المخزومية التى سرقت فشفع
اسامة بن زيد بالتماسهم منه لكونه حبه عليه الصلاة والسلام فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اتشفع فى حد

من

من حدود الله تعالى ثم قام فاختطب فقال انما هلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه
واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها (طك عن عوف
ابن مالك رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان شئتم انبأتكم عن الامارة
وما هى) قال عوف (فناديت باعلى صوتى) بان اقول (وما هى يارسول الله قال اولها ملامة) باعثة على لوم
الناس وتعييرهم (وثانيها ندامة) لعله فى الدنيا ايضا (وثالثها عذاب يوم القيامة الا من عدل) قال المناوى
لانها تحرك الصفات الباطنة وتغلب على النفس حب الجاه ولذة الاستيلاء ونفاذ الامر وهو اعظم ملاذ الدنيا
فاذا كانت محبوبة كان الوالى ساعيا فى حظ نفسه متبع الهواه ويقدم على ما يريد وان باطلا وعند ذلك يهلك
وفى حديث البخارى ما من عبد يسترعيه الله رعيته يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم الله عليه الجنة
وفى رواية فلم يحفظها بنصيحة لم يرح رائحة الجنة وفى رواية مسلم ما من امير يلى امور المسلمين ثم لا يجتهد لهم
وينصح لهم الا لم يدخل معهم الجنة (وكيف يعدل مع اقربيه) كالاولاد وفى قمع النفوس وعظ بعض فقال
ياامير المؤمنين ان فى كلام الله موعظة من كل شئ انه قال لنبيه داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين
الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا
يوم الحساب (خ عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال انكم ستحرصون
على الامارة وستكون ندامة يوم القيامة فنعمت المرضعة) وفى نسخة الجامع بلا تاء (وبئست الفاطمة) عند
انفصاله عنها بموت او غيره فانها تقطع عنه تلك اللذائذ والمنافع وتبقى عليه الحسرة والتبعة فالمخصوص بالمدح
والذم محذوف وهو الامارة ضرب المرضعة مثلا للامارة الموصلة صاحبها الى المنافع العاجلة والفاطمة وهى
التى انقطع لبنها مثلا لمفارقته عنها بانعزال او موت والقصد ذم الحرص عليها وكراهة طلبها شبه الامارة
بالمرضعة وانقطاعها بالموت او العزل بالفاطمة فانها فى الدنيا ما دامت باقية فى اليد تدر عليه المنافع العاجلة
فاذا ماتت او فاتت حصل لصاحبها حسرة وتبعة كالصبى حين الفطم فلا ينبغى للعاقل ان يقصد للذة تتبعها
حسرات وعن الطيبى نعم فعل غير متصرف واذا كان فاعله مؤنثا جاز الحاق تاء التأنيث به وتركها قال فى المناوى
فان قلت هل من لطيفة فى ترك التاء مع فعل المدح واثباتها مع الذم اجيب بان ارضاعها احب حالتيها للنفس
وفطامها اشقهما لو التأنيث اخفض حالتى الفعل فاستعمل حالة التذكير مع الحالة المحبوبة التى هى اشرف حالتى
الولاية واستعمل حالة التأنيث مع الحالة الشاقة على النفس وهى حالة الفطام عند الولاية لمكان المناسبة فى
المحلين انتهى وفى شرح المشكاة انما لم يلحق التاء بنعم لان المرضعة مستعارة للامارة وهى وان كانت مؤنثة لكن
تأنيثها غير حقيقى والحقها ببئس نظرا الى كون الامارة ذاهبة وفيه ان ما يناله الامير من البأساء والضراء اشد
مما يناله من النعماء فعلى العاقل ان لا يلم بلذة تتبعها حسرات قال فى المطامح وكذا سائر الولايات الدنيوية
وللفقهاء تفصيل فى حكم الطلب مبين فى الفروع (حم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم انه قال ما من امير عشرة) من الرجال فما فوقها (الا يؤتى يوم القيامة) للحساب (ويده مغلولة)
والحال يده مشدودة وفى رواية مغلولا يده الى عنقه (لا يفكه الا العدل) يعنى كل امير يؤتى به يوم القيامة
مشدودا يداه الى عنقه الا العادل وآخر الحديث او يوبقه الجور يعنى يؤتى بالامير بكل حال اسيرا متحيرا فى امره
حتى يحاسب فان كان قد عدل فى الحكم خلصه العدل وان ظلم ادخله النار قال ابن بطال هذا وعيد شديد
على ولاة الجور ممن ضيع من استرعاه او خانه او ظلمه فقد توجه اليه الطلب بمظالم العباد يوم القيامة فكيف
يقدر على التحلل من ظلم امة عظيمة وعن الولوالجية عن على رضى الله تعالى عنه انه خطب على المنبر وقال
فى خطبته ايها الناس سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ليس من وال ولا قاض الا يؤتى به يوم
القيامة حتى يوقف بين يدى الله على الصراط ثم تنشر الملائكة صحيفة عمله مع رعيته ومع من تحت يده أعدل
ام جار فيقرؤها على رؤس الخلائق فان كان عدلا نجاه الله تعالى بعدله وان كان غير عدل انتفض به الصراط
انتفاضة صار بين كل عضو من اعضائه مسيرة مائة سنة وعن الولوالجية ايضا ان ابا يوسف حين حضره الموت
دمعت عيناه وقال اللهم انك تعلم انى منذ ابتليت بالقضاء ما رفعت الى خصومة الا قدمت فى ذلك كتابك
فان لم اجد فسنة رسولك فان لم اجد فسنة اصحاب رسولك فان لم اجد جعلت ابا حنيفة رحمه الله منظرة بينى

وبينك اللهم انك كنت تعلم انى لم امل الى احد الخصمين حتى القلب الا فى حادثة واحدة قيل له وما تلك الحادثة
قال ادعى نصرانى على امير المؤمنين دعوى فلم يمكنى ان آمر الخليفة بالقيام عن مجلسه والمساواة مع خصمه
لكن دفعت النصرانى الى جانب البساط بقدر ما امكننى ثم سمعت الخصومة قبل ان يسوى بينهما فى المجلس
انتهى وعن انس رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال كيف انتم اذا كان زمان يكون الامير فيه
كالاسد والحاكم فيه كالذئب الاعط والتاجر فيه كالكلب الهرار والمؤمن بينهم كالشاة الولهى بين القلسين
ليس لها مأوى فكيف حال شاة بين اسد وذئب وكلب (طكط عن ابن عباس) رضى الله تعالى عنه (يرفعه ما من
رجل ولى عشرة الا اتى به يوم القيامة مغلولة يده الى عنقه حتى يقضى بينه وبينهم) اى بين من ظلمهم من العباد
وعن الترمذى وابى داود انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال من ولاه الله شيأ من امور المسلمين فاحتجب دون
حاجتهم وخلتهم وفقرهم احتجب الله عنه دون حاجته وخلته وفقره يوم القيامة وفى قمع النفوس قال عمر
رضى الله تعالى عنه لابى ذر رضى الله تعالى عنه حدثنى بحديث سمعته من رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فقال سمعته يقول يجاء بالوالى يوم القيامة فينبذ به على جسر جهنم فيرتج به الجسر ارتجاجة لا يبقى منه
مفصل الا زال عن مكانه فان كان مطيعا فى عمله مضى وان كان عاصيا انخرف به الجسر فهوى به الى نار
جهنم مقدار خمسين عاما فقال عمر من يطلب العمل بعد هذا يا اباذر فقال من سلت نفسه والصق خده
بالتراب ذكره ابن الجوزى انتهى وفى قمع النفوس ايضا قال المنصور لشبيب عظنى فقرأ عليه ان ربك لبالمرصاد
فاتق الله يا امير المؤمنين فانه لا يعمل فى بابك بكتاب الله ولا سنة رسول الله وانت مسئول عما اجترحوا
فلا تصلح دنياك بفساد آخرتك فبكى فقال له عالم اعميت الامير فقال ويلك ما كفاك ان كتمت عنه النصيحة حتى
اردت ان تحول بينه وبين من ينصحه اتق الله يا امير فان هؤلاء اتخذوك سلما الى شهواتهم ولن يغنوا عنك من الله
شيأ وفى حديث الجامع عج حجر الى الله تعالى اى رفع صوته متضرعا فقال الهى وسيدى عبدتك كذا
وكذا سنة ثم جعلتنى فى اس كنيف فقال او ما ترضى ان عدلت بك عن مجالس القضاة اى قضاة السوء الظاهر
انه حقيقى لقدرته تعالى عليه والنصوص محمولة على ظواهرها وقيل مجاز على سبيل الحكاية وضرب الامثال
ومثل العالم مثل القاضى بل اشد وفى خبر الديلمى عن ابن عمر مرفوعا اشتكت النواويس الى ربها فقالت يا رب
انه لا يلقى فينا الا مشرك فاوحى الله اليها ان اصبرى كما صبرت دكاكين القضاة على الزور وقال الاوزاعى شكت
النواويس نتن ما تجد من ريح الكفار فاوحى الله اليها بطون علماء السوء انتن مما انتم فيه كذا فى الفيض ثم قال
المصنف (وكون تركهما) اى الامارة والقضاء (عزيمة اذا وجد من يصلح لهما غيره) لحصول المقصود ولا حاجة
اليه (والا فعليه القبول) حتما (لانهما فرضا كفاية) تعين هو لهما قيل فى البحر انه فرض عين ان تعين وفرض
كفاية للمتأهل عند وجود غيره لكنه رخصة ومكروه عند خوف العجز والجور وينبغى ان يكون حراما عند
غلبة ظنه انه يجور ومباح كما قدمنا ففيه الاحكام الخمسة اه قيل اقول فى كونه فرض عين نظر لانهم لم يشترطوا
العلم فى القاضى فضلا عن الاجتهاد وقالوا لانه يتمكن من القضاء بفتوى غيره واذا كان كذلك فى اى صورة
يكون متعينا فالذى ينبغى ان يعول عليه ان العامى المحض ليس باهل للقضاء وهذا هو الذى ينبغى ان يفهم
من كلام الائمة المجتهدين فلا بد من التأهل بالعلم والفهم واقله ان يحسن الحوادث والمسائل الدقيقة وان يعرف
طرق تحصيل الاحكام الشرعية من كتب المذهب وصدور المشايخ وكيفية الايراد والاصدار فى الوقائع
والدعاوى والحجج وتوابع ذلك ولوازمه وان يكون له فى نفسه تحشم وموقع ما فى النفوس والا فلا ينبغى ان ينسب
الى مجتهد فضلا عن امام الائمة تجويز ولاية القضاء التى هى اشرف مناصب الاسلام بعد منصب الامامة
الى بعض السوقية الذين لا يعقلون صغار الامور المعاشية فضلا عن كبارها قال فى المختار الاولى ان يكون
مجتهدا فان لم يوجد فيجب ان يكون من اهل الشهادة موثوقا به فى دينه وامانته وعقله وفهمه عالما بالفقه
والسنة وكذلك المفتى يجزى الله تعالى عنا ائمتنا خيرا انتهى (السادس والاربعون سؤال تولية الاوقاف) وكذا
الشفاعة والاستشفاع اليها فان للوسائل احكام المقاصد (فهو كسؤال القضاء) فى الرخصة والعزيمة والحرمة
(قال ابن الهمام) صاحب فتح القدير (قالوا لا يولى من طلب الولاية على الاوقاف) عن المصابيح عن ابى موسى
الاشعرى انه قال دخلت على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انا ورجلان من بنى عمى فقالا امرنا على بعض

ما ولاك الله تعالى فقال انا والله لا نولى على هذا العمل احدا سأل ولا احدا حرص اهل هذا عند عدم المشروعية له والا فيتعين فيكون له حق الطلب (كمن طلب القضاء لا يقلد) لان طلبه له مع ما فيه من المحن والمشاق آية خيانة اذ شأن الامين هو البعد عن مثله وقد تحرز ابو حنيفة رحمه الله عن تقلده الى ان ضرب مرارا بل حبس الى ان مات كما مر وقال البحر عميق فكيف اعبر بالسباحة فقال ابو يوسف البحر عميق والسفينة وثيق والملاح حاذق كما فى شرح الوقاية لابن الملك (السابع والاربعون طلب الوصاية) ومثله طلب النظارة (م دحك عن ابى ذر) رضى الله تعالى عنه (ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال له يا اباذر انى اراك ضعيفا) فى تنفيذ الامور ورعاية الحقوق (وانى احب لك ما احب لنفسى) هذا تلطف من النبى عليه الصلاة والسلام وتحريض على قبول قوله وشأن كل مؤمن ان يحب لاخيه ما يحب لنفسه اقتداء به صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تأمرن لا تكن اميرا (على اثنين) فضلا عما فوقهما (ولا تلين) لا تكن وليا (مال يتيم) لعل المراد هو الوصاية والا فالحقيقة ضرورية لا اختيارية ولا يخفى ان هذا نكرة فى سياق النفى فيفيد النهى عن وصاية اقرب الاقرباء ولا يخفى ان المطلوب عدم طلب الوصاية واللازم عدم الوصية مطلقا والقول ان ذلك مدلول بطريق دلالة النص بعيد وان اللازم ايضا عدم قبول الوصاية والامارة مطلقا والظاهر قبوله ان لم يكن له طلب فافهم (وقال قاضيخان لا ينبغى للرجل ان يقبل الوصية) فضلا عن الطلب (لانها امر على خطر) بفتح المعجمة والمهملة وهو الاشراف على الهلاك (لما روى عن ابى يوسف رحمه الله انه قال الدخول فى الوصية اول مرة غلط) فمن لا يدخل ليس له غلط فما يكون غلطا لا يليق للعاقل ان يوقع نفسه فيه فضلا عن الطلب فدل على المطلوب التزاما (و) فى المرة (الثانية خيانة) لانه غالبا يخلو عن الصيانة والمحافظة فالقضية اكثرية او القضية مهملة فى قوة الجزئية او من شأنه الخيانة وقيل علامة الخيانة والا فلا شك ان الكلية بظاهرها ليست بمطردة فمن لا يسلم من الخيانة لا يليق له الطلب فافهم (وعن غيره والثالثة سرقة) لعل الخيانة فى عدم الصيانة وعدم المحافظة والسرقة فى الاكل والصرف فى امور نفسه فما يكون موقع سرقة لا يليق طلبه ايضا (وعن بعض العلماء لو كان الوصى عمر بن الخطاب) مع كماله فى العدالة (لا ينجو من الضمان) لعدم العصمة قيل وما ذكر فى آخر الفتاوى الظهيرية ان ما يذكر الناس من ان عمر رضى الله تعالى عنه ضرب ابنه اباشحمة حتى مات ثم ضرب به باقى الحد ميتا فهو كذب من اكاذيب محمد بن تميم الرازى وكان كثير الاكاذيب ووضاع الحديث والصحيح انه اندملت جراحاته وعاش بعد ذلك ثم مات حتف انفه فلا ينتقض به على عدل عمر كما فى نصاب الاحتساب لكن يشكل بما فى كتاب اسماء الرجال من حده ابنه عبد الرحمن مع انه ضعيف ومريض بمجرد السمع بلا ثبوت شرعى الى ان مات والحمل على اجتهاد مبعيد نعم يمكن ان الاحاد التى تخالف الشرع عن مثل هذه العدلة الكرام مردود لان انكار مثله اسلم من حمل مثله على ارتكاب خلاف الشرع (وعن الشافعى) رحمه الله تعالى (لا يدخل فى الوصية) التمسك بقول الشافعى ليس للتمسك ابتداء بل للتأييد وكلما كثر القائل قوى القول وان الحكم بخطائية مذهب مخالف مذهب ائمتنا انما هو عند خلافهم لا ثمتنا (الا احمق) فان العاقل لا يوقع نفسه فيما يكون غلطا ومؤديا الى الخيانة والسرقة كما عرفت (او) عاقل لكنه (لص انتهى فلذا) لقبح الوصاية والولاية (قيل اتقوا الواوات) الوصاية والولاية والوزارة والوكالة والوديعة والوقف وعن الخلاصة عن ابى مطيع البلخى انه قال افتى منذ نيف وعشرين سنة فما رأيت فيما عدل فى مال ابن اخيه (الثامن والاربعون دعاء الانسان على نفسه) بالشر لاجل نزول ضرر دنيوى من الفقر والمرض والمصيبة فى المال والاولاد والنفس (وتمنى الموت) وان كان التمنى مغاير الدعاء مفهوما لكن لتقاربهما مفهوما ووجود احدهما آفة واحدة (قال الله تعالى ويدع) بحذف الواو خطا من الرسم العثمانى تبعا للحذف فيها لفظا لالتقاء الساكنين (الانسان بالشر دعاءه بالخير) مثل دعائه بالخير لعدم تحمله ما نزل عليه من ضرر دنيوى (وكان الانسان عجولا) مبالغا فى العجلة بالدعاء عليه غير صابر على ما نزل عليه وهو مأمور بالصبر وموعود بكثير من الاجر لا يخفى ان دلالتها انما هى على الدعاء لا التمنى نعم يمكن ان يقال ان الاول يدل على الثانى بطريق دلالة النص فلعل ثبوت الثانى بالاحاديث كالاول بالآية (خرج الستة) الصحيحان وابو داود والترمذى والنسائى ومالك فى الموطأ (الاط) وعند بعض سنن ابن ماجه بدل الموطأ (عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتمنى) نفى فى معنى النهى

تأكيدا وقيل نهى لان الالف مع الجازم لغة استحسنها الادباء (احدكم) قيل نكرة فى سياق النفى فعام لايخفى انه غلط ظاهر (الموت) لدلالته على عدم الرضى بما انزل الله من المشاق ولان ضرر المرض مطهر للانسان من الذنوب والموت قاطع له ولان الحياة نعمة وطلب ازالة النعمة قبيح كذا فى الفيض ولا يبعد ان الحياة سبب للطاعات التى يتوصل بها الى المقامات (بضر) الظاهر اى دنيوى كالفقر والمرض والمصيبة الدنيوية والا فيجوز تمنيه للفتنة الدينية كما يشير اليه الدعاء فى الحديث واذا اردت بقوم فتنة فتوفنى غير مفتون (نزل به فان كان لابد) من نزل به ذلك (فاعلا) للدعاء بالموت (فليقل اللهم احينى ما) مصدرية بمعنى المدة (كانت الحياة خيرالى) باكتساب ما يتقرب به الى الله (وتوفنى اذا كانت الوفاة خيرالى) فاذالم يتوف يكتسب الشرور والسيئات يشكل مثله بان الاجل فى علم الله لا يتقدم ولا يتأخر فطلب تقدمه او تأخره محال ومثله خيرية الحياة او التوفى بالنسبة الى علمه تعالى فلا يجرى التأويل المشهور بالمعلق وبما فى علم الملك او اللوح لان مقتضى السوق انما هو بالنظر الى علمه تعالى ولا يقل اللهم توفنى بطريق الجزم لجواز ان يكون الخير فى الحياة ولانه يدل على عدم رضاه بما نزل عليه من مرض واما اذا تمنى الموت لاجل الخوف على دينه لفساد الزمان فلا كراهة فيه على ماسيجيء (خ عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يتمنين احدكم الموت) لان شأن المؤمن التزود للاخرة والسعى فيما يزيد ثوابها من الباقيات الصالحات كما يشير اليه حديث طوبى لمن طال عمره وحسن عمله وحديث خياركم من طال عمره وحسن عمله فمن شأنه الازدياد والترقى من حال الى حال ومن مقام الى مقام القرب الالهى كيف يطلب انقطع عن مطلوبه اذ الموت قاطع لذلك (اما محسنا) اى ان كان محسنا فحذف الفعل بما استكن فيه من الضمير ثم عوض عنه ما وادغم فى ميمها النون ويحتمل ان يكون حرفا فاسمها ومحسنا خبر كان بمعنى لما ان يكون محسنا او حال والعامل فيه مادل عليه الفعل السابق اى اما ان لا يتمناه محسنا (فلعله يزداد) حسناته (اومسيئا فلعله يستعتب) اى يطلب العتبى وهو الارضاء والمراد طلب رضاه تعالى بالتوبة ورد المظالم وتدارك الفائت واصلاح العمل ذكره القاضى قال التوربشتى والنهى وان اطلق لكن المراد التقييد بما وجد به من تلك الدلالة وقد تمناه كثير من الصديقين شوقا الى لقائه تعالى وتنعما بالوصول الى حضرته وذلك غير داخل تحت نهى التقييد والمطلق راجع الى المقيد انتهى هذا وليس لك ان تقول لم تنحصر القسمة فى هذين الوصفين فلعله يكون سيئا فيزداد اساءة فتكون زيادة العمر زيادة له فى الشقاء كما فى خبر شر الناس من طال عمره وساء عمله اولعله يكون محسنا فتنقلب حاله الى الاساءة لانا نقول ترجى المصطفى له زيادة الاحسان والانفكاك عن السوء بتقدير ان يدوم على حاله فاذا كان معه اصل الايمان فهو خير له بكل حال وبتقدير ان يخف احسانه فذلك الاحسان الخفيف الذى داوم عليه يضاعف له مع اصل الايمان وان زاد اساءته فالاساءة كثير منها مكفر ومالا يكفر يرجى العفو عنه فمادام معه الايمان فالحياة خير له كما بينه ابو زرعة كذا فى الفيض فليتأمل فيه ثم فى الفيض ايضا وهذا حديث اشتمل على جملتين الاولى خرجها الشيخان وهى لن يدخل احدكم الجنة بعمله قالوا ولا انت قال ولا انا الا ان يتغمدنى الله بفضله ورحمته والثانية هذه اقتصر عليه المصنف وذلك قوله (وفى رواية م لا يتمنين احدكم الموت ولا يدع) الى ربه (به) اى بالموت (من قبل ان يأتيه انه) اى الشان (اذا مات انقطع عمله) يعنى لا يتمنى ولا يدعو بالموت لانه ليس شيأ حريا بالتمنى والدعاء لانه شيء ينقطع به العمل فلذا صار العمر اصل مال المؤمن يشترى به رحمته تعالى وثوابه وقربه ورضاه تعالى فلهذا لم يعط للانسان شيء اعز من العمر وقد سبق خبر خياركم من طال عمره وحسن عمله لايخفى ان هذا ان كان العمل خيرا فيشكل بكون العمل شرا لاسيما فى زماننا وقد قيل زماننا هذا هو زمان الشرور فلعلك تستعد الجواب بما سبق فانتظر ايضا وايضا يشكل بنحو قوله تعالى ونكتب ماقدموا وآثارهم اذ الآثار ما يتبعه بعد موته كعلم علموه وحبس وقفوه كما فى البيضاوى وايضا فى حديث آخر اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث الا من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له فمقتضى هذا الحديث هو الاطلاق ومقتضى الآية والحديث الثانى عدم الانقطاع مطلقا اى فى الثلاثة المذكورة فبينهما تدافع والجواب ان المطلق فى مثله محمول على المقيد او هذا الحديث قبل وهى المستثنيات فليتأمل (وانه لا يزيد المؤمن عمره الا خيرا) لان شأن المؤمن من حيث انه مؤمن ان يكتسب ما يزيد له حسنا ففيه ان من لم يزد عمره له خيرا فكأنه ليس بمؤمن (حدهق عن جابر

رضى

رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تمنوا الموت) فيكره ذلك وقيل يحرم لما فيه
من طلب ازالة نعمة الحياة وما يترتب عليها من جزيل الفوائد وجليل العوائد كيف وفى زيادة الحياة زيادة
الاجر بزيادة الاعمال ولو لم يكن الا استمرار الايمان لكفى فاى عمل اعظم منه ثم هذا ان لضرر دنيوى وان لضرر
دينى فلا بأس وقد اشير آنفا ما استفيض عن جماهير السلف من تمنى الموت شوقا الى لقاء الحضرة المتعالية
الاقدسية ولا شك فى حسنه لمقام الخواص هذا وليس لك ان تقول لما كانت الآجال مقدرة لا تزيد ولا تنقص
فلا معنى للتمنى لان هذا هو حكمة النهى لكونه عبثا لا فائدة فيه وفيه مراغمة المقدور وعدم الرضى به ولا يشكل
على كونه عبثا لا يؤثر فى العمر لتقديره قول النبى فى اليهود لو تمنوه لماتوا جميعا لان ذلك بوحى فى خصوص
اولئك لترتيب آجالهم على وصف ان وجد ماتوا والا فلا فالاسباب مقدرة كما ان المسببات مقدرة (فان هول
المطلع) اى محل الاطلاع على امور الآخرة كالقبر ووقت النزع (شديد وان من السعادة ان يطول عمر العبد
ويرزقه الله الانابة) اى الرجوع من المخالفة الى الله تعالى بالطاعة ومن الغفلة الى الذكر وهذا شأن اولياء الله
والمقربين كما قال انيبوا الى الله وجاء بقلب منيب قال المصنف (وهذا النهى عن تمنى الموت) فى الاحاديث لمن تمنى
الموت (لضرر دنيوى نزل به واما ان خاف على دينه من الفساد) فتمنى لاجل هذا (فجائز) لحفظ دينه الذى
هو عصمة امره ولا يبعد ان يدخل فيه ما تمنى للوصول اليه تعالى كما قال يوسف عليه وعلى نبينا الصلاة
والسلام توفنى مسلما والحقنى بالصالحين لا يخفى انه يشكل بما تقدم سيما كفاية استمرار الايمان فى الفضل (بر)
ابن عبد البر (عن عليم) صيغة تصغير (الكندى انه قال كنت جالسا مع ابى عبس الغفارى) رضى الله تعالى عنه
(على سطح فرأى ناسا يحملون) اى يتكلفون فى حمل الاموات على الاعناق (من الطاعون فقال) شوقا للمولى
(يا طاعون خذنى اليك) لانه شهادة كما فى الحديث (يقولها ثلاثا قال عليم) له انكارا (لم تقول هذا الم يقل
(رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتمنى احدكم الموت فانه عند ذلك) اى الموت (انقطع عمله ولا يرد) الى
الدنيا (فيستعتب) اى يسأل من الله زوال العتب عنه بالتوبة (فقال ابو عبس رضى الله تعالى عنه اما سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بادروا بالموت) اى سابقوا بتمنى الموت (ستا) لاجل ست (امرة
السفهاء) لعدم رعايتهم حدود الله فلا يمكن السكون على الشرع فيتطرق العيب فى الدين فعند شيوع الظلم
والغواية والفساد يجوز تمنيه لكن فى الجامع الصغير عن الطبرانى على رواية عابس الغفارى بادروا بالاعمال ستا
لكن فى شرحه قصة عليم المذكورة هنا وهو يؤيد ما ذكرنا (وكثرة الشرط) بضم فسكون او فتح اعوان الولاة
والمراد كثرتهم بابواب الامراء والولاة وبكثرتهم يكثر الظلم والشرط العلامة لان فيهم علامة خدامية السلطان
(وبيع الحكم) بأخذ الرشوة ويدخل فيه اخذ القضاة فى مقابلة الحكم بل فى مقابلة الحجج والسجلات اكثر من
اجر المثل (واستخفافا بالدم) اى عد الدم امرا خفيفا وشيئا هينا كان لا يقتص من القاتل (وقطيعة الرحم)
بالايذاء او الهجران وترك الزيارة وعدم قضاء الحاجة وترك الامداد ونحوها وعن عبد الله بن ابى اوفى رضى الله
تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا تنزل الرحمة على قوم فيهم قاطع رحم (ونشأ)
الناشئ الغلام والجارية جاوز حد الصغر والجمع نشأ نقل عن القاموس (يتخذون القرآن مزامير) جمع مزمار
المراد غناء النفس يعنى يقرؤن على مقلمات فاسدة كالمزامير (يقدمون) للامامة والاقامة والخطابة (الرجل)
الكامل (ليغنيهم بالقرآن) باخراج الحروف عن مواضعها او بالزيادة والنقصان للالحان (وان كان) المقدم (اقلهم
فقها) اذ ليس غرضهم الا التلذذ والاستماع لتلك الالحان والاوضاع قال العارف ابن عطاء الله امره بالمبادرة
بالعمل فى هذه الاخبار يقتضى انها من الهمم الى معاملة الله تعالى والحث على المبادرة الى طاعته ومسابقة
العوارض والقواطع قبل ورودها قال الهيثمى فيه عثمان بن عمير وهو ضعيف كذا فى الفيض (التاسع والاربعون
رد عذر اخيه وعدم قبوله) فانه مكروه (ه عن جودان) فى الفيض اختلف فى صحبته (انه قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم من اعتذر الى اخيه المسلم) والمعتذر هو المظهر لما يمحو به الذنب اى طلب قبوله معذرته
واعتذر عن فعله اظهر عذره (فلم يقبل منه) اى المعتذر (كان عليه مثل خطيئة صاحب مكس) وهو ما يأخذه
العشار لان من صفاته تعالى قبول الاعتذار والعفو عن الزلات فمن ابى واستكبر عن ذلك فقد عرض نفسه لغضب
الله تعالى ومقته قال الراغب وجميع المعاذير لا تنفك عن ثلاثة اوجه اما ان يقول لم افعل او فعلت لاجل كذا

فيبين ما يخرجه عن كونه ذنبا او يقول فعلت ولا اعود فمن انكر وابى عن كذب ما نسب اليه فقد برئت منه ساحته وان فعل و جحد فقد يعد الله تعالى عنه كرما ومن اقر فقد استوجب العفو بحسن ظنه بك وان قال فعلت ولا اعود فهو التوبة وحق الانسان ان يقتدى بالله فى قبولها قال الغزالى مهما رأيت انسانا يسيء الظن بالناس طالبا للعيوب فاعلم انه خبيث فى الباطن وان ما يرى فى غيره هو ما فى نفسه والمؤمن يطلب المعاذير والمنافق يطلب العيوب والمؤمن سليم الصدر فى حق الكافة وفيه ايذان بعظم جرم المكس وانه من الجرائم العظام (طط عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم عفوا) كفوا عن الفواحش (تعف نساؤكم) تكف نساؤكم عنها واخرج الديلمى عن على مرفوعا لا تزنوا فتذهب لذة نسائكم وعفوا تعف نساؤكم ان بنى فلان زنوا فزنت نساؤهم (وبروا آباءكم) بانواع البر والاحسان (يبركم ابناؤكم) فيه بشارة لبار والديه بحصول الاولاد الابرار له (ومن اعتذر الى اخيه فلم يقبل عذره) وزيد فى الجامع هنا قوله من شئ بلغه عنه فلم يقبل عذره وزاد فى رواية محقا كان او مبطلا (لم يرد على الحوض) فيه اشارة الى بعده عن منازل الابرار ومواطن الاخيار قيل هكذا فى الجامع الصغير والحاكم فى المستدرك من حديث ابى هريرة وقال صحيح وهو حجة على ابن الجوزى حيث اورده فى الموضوعات والمنذرى حيث رده انتهى اقول فى الجامع ايضا من حديث عائشة وما بحديث ابى هريرة عفوا عن نساء الناس ولا تزنوا بهم تعف نساؤكم عن الرجال وبروا آباءكم يبركم ابناؤكم ومن اتاه اخوه متنصلا معتذرا فليقبل ذلك منه محقا كان او مبطلا فان لم يفعل اى لم يقبل لم يرد على الحوض يوم يرده المؤمنون فى الموقف الاعظم ثم قال فى شرحه ان حديث عائشة قال الهيثمى فيه زيد بن خالد العمى وهو كذاب وحديث ابى هريرة قال له صحيح ورده الذهبى فقال بل سويد ضعيف والمنذرى قال سويد واهى ثم اقول ولو سلم ان ابن الجوزى كيف يكون ملزما بالجامع الصغير وهو فى فن الحديث فوقه قال المصنف (والظاهر ان هذا الوعيد فيمن لم يتيقن بذنب اخيه) الذى جناه ولم يعلم كذبه فى عذره (واحتمل عذره الصدق) لان الرد حينئذ سوء ظن بمسلم حرام (والا) بان تيقن كذبه فى عذره (يكن قبوله عفوا وهو) اى العفو (ليس بواجب) بل مندوب وان تعفوا اقرب للتقوى بل يجوز الانتصار والعفو اولى لكن ظاهر قوله محقا كان او مبطلا كما اشير آنفا بالروايتين يشير الى عموم الوجوب اليه فافهم (المحسون تفسير القرآن برأيه) اعلم ان التفسير تفعيل من الفسر وهو البيان والكشف ويقال هو مقلوب السفر تقول اسفر الصبح اذا اضاء والتأويل من الاول وهو الرجوع واختلف فى معناهما وقيل متحدان وانكر وقال الراغب التفسير اعم واكثر فى الالفاظ ومفرداتها واكثر التأويل فى المعانى والجمل وقيل التفسير بيان لفظ لا يحتاج الا وجها واحدا والتأويل توجيه لفظ محتمل الى معان مختلفة الى واحد منها بما ظهر من الادلة وقال الماتريدى التفسير القطع على ان المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله انه عنى باللفظ هذا فان قام دليل مقطوع به فصحيح والا فتفسير بالرأى منهى عنه والتأويل ترجيح احد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله وقال ابو طالب الثعلبى التفسير بيان وضع اللفظ اما حقيقة او مجازا كتفسير الصراط بالطريق والصيب بالمطر والتأويل تفسير باطن اللفظ مأخوذ من الاول وهو الرجوع لعاقبة الامر فالتأويل اخبار عن حقيقة المراد والتفسير اخبار عن دليل المراد نحو قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد وتفسيره انه من الرصد يقال رصدته رقبته والمرصاد مفعال منه وتأويله التحذير من التهاون بامر الله تعالى والغفلة عن الالهية والاستعداد للعرض عليه وقواطع الادلة تقتضى بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ فى اللغة والتفسير اما مستعمل فى غريب الالفاظ نحو البحيرة والسائبة والوصيلة او فى وجيز يتبين بشرحه نحو اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واما فى كلام متضمن لقصة لا يمكن تصويره الا بمعرفتها كقوله تعالى انما النسيء زيادة فى الكفر وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها واما التأويل فيستعمل مرة عاما ومرة خاصا نحو والكفر المستعمل تارة فى الجحود المطلق وتارة فى جحود البارى تعالى خاصة والايمان المستعمل فى الجدة والوجد والوجود وقيل يتعلق التفسير بالرواية والتأويل بالدراية وزيادة تفصيله فى الاتقان ومفتاح السعادة واوائل تفسير العيون واما التفسير بالرأى فهو التكلم فى القرآن بمجرد العقل والتصرف فيه بلا بصيرة بلسان العرب واساليب كلامهم واسباب النزول والناسخ والمنسوخ وكلام السلف والخلف وذلك لا يجوز فى كلام الله تعالى قال ولا تقف ما ليس لك به علم وقال وان تقولوا على الله ما لا تعلمون (دت عن جندب

رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قال فى كتاب الله تعالى) وفى رواية من قال
فى القرءآن وفى رواية من تكلم فى القرءآن (برأيه) بما سنح فى ذهنه وخطر بباله من غير دراية بالاصول ولا خبرة
بالمنقول (فاصاب) اى فوافق هواه الصواب دون نظر فى كلام العلماء ومراجعة القوانين العلمية ومن غير
ان يكون له وقوف على لغة العرب ووجوه الاستعمال من حقيقة ومجاز ومجمل ومفصل وعام وخاص وعلم
باسباب نزول الايات والناسخ والمنسوخ منهما وتعرف لاقوال الائمة وتأويلاتهم كذا فى الفيض (فقد اخطأ)
فى حكمه على القرءآن بما لم يعرف اصله وشهادته على الله تعالى بان ذلك هو مراده اما من قال فيه بالدليل
وتكلم فيه على وجه التأويل فغير داخل فى هذا الخبر ولما لم يتفطن بعض الناس لادراك هذا المعنى طعن فى صحة
الخبر وحاول انكاره بغير دليل كذا فى الفيض ايضا وفى الحاشية فالاصابة بالنظر الى مطابقته للواقع فى نفس
الامر والخطأ بالنظر الى اقدامه على وجه غير مشروع فلا تنافى تتمة الحديث ومن قال فيه برأيه فاخطأ فقد
كفر كما نقل عن النسائى وغيره وعن العراقى ان القصاص ينقلون الحديث من غير معرفة الصحيح والسقيم
فان اتفق انه صحيح فاثم بنقله ما لا علم له به واقدامه عليه فلا يحل لاحد ممن هو بهذا الوصف ان ينقل حديثا من
الكتب ولو من الصحيحين ما لم يقرأ على من يعلم ذلك من اهل الحديث وقد حكى الحافظ ابو بكر اتفق العلماء على انه
لا يصح لمسلم ان يقول قال رسول الله كذا حتى يكون ذلك القول عنده مرويا ولو على اقل وجوه الروايات لقوله
عليه الصلاة والسلام من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وتفصيله فى موضوعات على القارى
والقول تفصيله فى علم اصول الحديث (فائدة) ادعى ابن جزء الاجماع على انه ليس لاحد ان ينقل حديثا عن النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم ما لم يكن له به رواية ولو بالاجازة فهل يكون حكم القرءآن كذلك فليس لاحد ان ينقل
آية او يقرأها ما لم يقرأها على شيخ لم ار فى ذلك نقلا لكن الظاهر عدمه لان القرءآن محفوظ متلقى والحديث
مما يخاف فيه التلبيس والخلط (فائدة ثانية) الاجازة ليست بشرط للاقراء والافادة فمن علم من نفسه الاهلية
جاز له ذلك وان لم يجزه احد وكذلك فى كل علم خلافا لما يتوهم الاغبياء (فائدة ثالثة) لا يجوز اخذ المال
فى مقابلة الاجازة فان علم الاهلية تجب الاجازة والا حرمت وللتفصيل فى الاتقان (ت عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قال فى القرءآن بغير علم) اى من قال فيه قولا يعلم
ان الحق غيره او من قال فى مشكله بما لا يعرف من مذهب الصحب والتابعين (فليتبوأ مقعده من النار) اى
فليتخذ لنفسه نزلا فيها حيث نصب نفسه صاحب وحى يقول ما شاء قال ابن الاثير النهى يحتمل وجهين احدهما
ان يكون له فى الشئ رأى واليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرءآن على وفقه محتجا به لغرضه ولو لم يكن له
هوى لم يلح له منه ذلك المعنى وهذا يكون تارة مع العلم كمن يحتج منه بآياته على تصحيح بدعته عالما بانه غير مراد
بالآية وتارة يكون مع الجهل بان تكون الآية محتملة فيميل فهمه الى ما يوافق غرضه ويرجحه برأيه وهواه
فيكون فسر برأيه اذ لولاه لم يترجح عنده ذلك الاحتمال وتارة يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلا من القرءآن
فيستدل به لما يعلم انه لم يرد به كمن يدعو الى مجاهدة القلب القاسى بقوله اذهب الى فرعون انه طغى ويشير الى
قلبه ويومى الى انه المراد بفرعون وهذا يستعمله بعض الوعاظ فى المقاصد الصحيحة تحسينا للكلام وترغيبا
للسامع وهو ممنوع الثانى ان يتسارع الى تفسيره بظاهر العربية بغير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب
القرءآن وما فيه من الالفاظ المبهمة والمجملة والاختصاص والحذف والاضمار والتقديم والتأخير فمن لم يحكم
ظاهر التفسير وبادر الى استنباط المعانى بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل فى زمرة من فسر القرءآن
بغير علم فالنقل والسماع لا بد منهما اولا ثم هذه تستتبع التفهيم والاستنباط ولا مطمع فى الوصول الى الباطن
قبل احكام الظاهر انتهى ثم قيل انه ضعيف لما فيه عبد الاعلى بن عامر الكوفى وان صححه الترمذى كذا
فى الفيض (وفى رواية) لاحمد والترمذى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه (ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
قال اتقوا الحديث عنى) لا تحدثوا عنى (الا ما علمتم) بمعرفة صحة النسبة وعن الطيبى اى احذروا رواية
الحديث عنى او احذروا من الحديث عنى لكن لا تحذروا مما تعلمونه انتهى والحديث عرفا ما روى من قول
المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم قيل والصحابة والتابعين او فعلهم او تقريرهم وقد يخص بما يرفع الى النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم من قول او فعل او تقرير كذا فى التلويح وغيره واهل النقلة المعتنون بما يتعلق به

(فمن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار) اى فليتخذ له محلا فيها لينزل فيه امر بمعنى الخبر قال الرافعى اودعاء اى بوأه الله ذلك فليتبوأ اتخاذ المنزل والمقعد محل القعود وقال الطيبى الامر للتهكم والتغليظ اذلو قال مقعده فى النار لم يكن كذلك والكذب عليه من الكبائر الموبقة والعظائم المهلكة لاضراره بالدين وافساد اصل الايمان وعموم الخبر يشمل الكذب فى غير الدين ومن خصه به فعليه الدليل كذا فى الفيض (ومن قال فى القرءآن برايه) من غير ان يكون له خبرة بلغة العرب ووجوه استعمالاتها فى نحو حقيقة ومجاز ومجمل وغيرها من علوم القرءآن ومتعلقات التفسير وقوانين التأويل كذا فى الفيض اقول تفصيله ما فى مفتاح السعادة لعله من الاتقان انه قال ثم اعلم انه اختلف فقال قوم لا يجوز لاحد ان يتعاطى تفسير شئ من القرءآن وان كان عالما اديبا متسعا فى معرفة الادلة والفقه والنحو والاخبار والآثار وليس له الا ان ينتهى الى ما روى عن النبى عليه السلام فى ذلك وقال قوم يجوز لمن جمع العلوم التى يحتاج اليها المفسر وهى خمسة عشر ١ اللغة قال مجاهد لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يتكلم فى كتاب الله اذا لم يكن عالما بلغات القرءآن ولا يكتفى باليسير ٢ النحو لان المعنى يتغير باختلاف الاعراب ٣ الصرف لان به معرفة الابنية والصيغ ٤ الاشتقاق لان الاسم اذا اشتق من مادتين مختلفتين اختلف المعنى باختلافهما كالمسيح هل هو من السياحة او المسح ٥ ٦ ٧ المعانى والبيان والبديع لانه يعرف بالاول توفية خواص تراكيب الكلام حقها من المقام وبالثانى من حيث تفاوتها بحسب زيادة الدلالة ونقصانها وبالثالث وجوه تحسين الكلام وهذه الثلاثة هى علوم البلاغة التى هى من اعظم اركان المفسر قال السكاكى فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيهما اى المعانى والبيان راجل واما البديع فمن جهات الحسن ٨ علم القرآءة اذ به يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض ٩ اصول الدين اذ فى القرءآن ما لا يجوز ظاهره فى حقه تعالى فيحتاج الى التأويل ١٠ اصول الفقه اذ به يعرف وجه استنباط الاحكام ١١ اسباب النزول اذ لا يطلع على حقيقة المعنى الا بها ١٢ الناسخ والمنسوخ ليعلم المحكم من غيره ١٣ الفقه ١٤ الاحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم ١٥ علم الموهبة وهو علم يورثه الله لمن عمل بما علم كما اشير فى حديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم فهذه هى العلوم التى لا يمكن تعاطى التفسير بدون واحد منها ومن فسر كان مفسرا بالرأى المنهى عنه قلت واياك ان تستشكل علم الموهبة اغترارا بما سمعت من اقوال المنكرين فتأمل الحديث المذكور وحديث من اخلص لله اربعين صباحا فجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه الا ان الزمان لما خلا عن العلم وذويه وعن العرفان ومنتحليه وبار اهل الفضل وكسد سوق القول الفصل ترأس الجهال واكثروا القيل والقال ولكن للحروب رجال وللثريد رجال انتهى ملخصا (فليتبوأ مقعده من النار) المعدة فى الآخرة لانه وان طابق المراد بالآية فقد ارتكب امرا فظيعا واقتحم هولا شنيعا حيث اقدم على كلام رب العالمين بغير اذن الشارع ومن تكلم فيه بغير اذنه فقد اخطأ وان اصاب قال الغزالى ومن الطامات صرف الفاظ الشرع عن ظاهرها الى امور لم تسبق منها الى الافهام كدأب الباطنية فان الصرف عن مقتضى ظواهرها من غير اعتصام فيه بالنقل عن الشارع فبغير ضرورة تدعو اليه من دليل عقلى حرام كذا فى الفيض قال فى المفتاح ايضا قال ابن النقيب جملة ما يحصل فى معنى التفسير بالرأى خمسة اقوال ١ التفسير بلا تحصيل آلاته من العلوم ٢ تفسير المتشابه الذى لا يعلمه الا الله ٣ التفسير المقرر للمذهب الباطل بان يجعل المذهب اصلا والتفسير تابعا له فيرد اليه باى طريق امكن وان كان ضعيفا ٤ التفسير ان مراد الله كذا على القطع من غير دليل ٥ التفسير بالهوى ثم اقول قال فى الفيض ضعف هذا الحديث لما فيه سفيان بن وكيع الذى هو متهم بالكذب نعم صحح من طريق ابن ابى شيبة وممن جرى فى تضعيف رواية الترمذى والصدر المناوى انتهى وبه يعلم فساد ما فى الوسيلة ان هذا الحديث رواه اكثر من مائة من الصحابة ومن خاصته اجتماع العشرة المبشرة فيه الى تمام ما اخذه من اوآئل موضوعات على القارى لان هذا الحديث غير ذلك الحديث فليتأمل (اعلم انه ليس المراد بالنهى عن التفسير بالرأى ان يقتصر فيه) اى فى التفسير (على المسموع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه) اى المسموع منه (اقل قليل) كتفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (فيلزم ان لا يحتج احد بالقرءآن فى غير المسموع فينسد باب الاجتهاد وذا باطل بالاجماع قال الفقيه ابو الليث) قيل اشارة الى الدليل النقلى (فى البستان

النهى

النهى انما ورد) بالنسبة (الى المتشابه منه لا) بالنسبة (الى جميعه كما قال الله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ) عدول
عن الحق كالمبتدعة (فيتبعون ما تشابه منه) فيتعلقون بظاهره او بتأويل باطل (ابتغاء الفتنة) طلب ان يفتنوا
الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه (وابتغاء تأويله) وطلب ان يأولوه على
ما يشتهونه ويحتمل ان يكون الداعى الى الاتباع مجموع الطلبين او كل منهما على التعاقب والاول يناسب المعاند
والثانى يلائم الجاهل (وما يعلم تأويله) الذى يجب ان يحمل عليه (الا الله) والراسخون فى العلم الذين ثبتوا
وتمكنوا فيه واختلف فى الوقف على الجلالة فمن وقف فيمنع التأويل ومن وصل فيجوزه كما عن ابن عباس انا من
الراسخين الذين يعلمون تأويله والتفصيل فى الاصول وقد سبق يقولون آمنا خبر الراسخون على الثانى وحال
واستئناف على الاول وهذا مراد المصنف بقوله (الآية لان القرآن انما نزل حجة على الخلق فلو لم يجز التفسير)
فى غير المسموع (لا يكون حجة بالغة) الى درجة الكمال فى الحجية لان ما فسره صلى الله تعالى عليه وسلم اقل قليل
(فاذا كان كذلك جاز لمن يعرف لغات العرب) كمعانى المفردات والمركبات كما بمتن اللغة وسائر علوم العربية
(وعرف شأن النزول) اى حاله قال فى الاتقان زعم انه لا طائل تحته لجريانه مجرى التاريخ وليس كذلك لان له
فوائد كمعرفة وجوه الحكمة الباعثة على تشريع الاحكام وتخصيص الحكم به عند من يرى كون العبرة
بخصوص السبب والوقوف على المعنى وازالة الاشكال وعن الواحدى لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف
على قصتها وبيان نزولها وقد عرفت تفصيله (ان يفسره) لا يخفى ان ظاهره جواز التفسير لكل من يعرف
اللغة وسبب النزول لاى آية سوى المتشابه وليس كذلك بل ذلك لما يكون دلالته واضحة كاقسام اللفظ من
حيث الظهور واما ما يكون دلالته خفية كاقسامه من حيث الخفاء فيحتاج الى العلوم المذكورة ويختص
بالمجتهد (واما من كان من المتكلفين ولم يعرف وجوه اللغة) فلا يكفى مجرد معرفتها بالوجه الواحد (لا يجوز له
ان يفسره الا مقدار ما سمع) بلا زيادة ولا نقصان (فيكون ذلك) المذكور منه (على وجه الحكاية) ممن يعرف
لعل منه ما وقع فى كتب التفاسير (لا على سبيل التفسير انتهى اقول ومن جملة محل النهى) الوارد فى حق من يفسر
القرآن برأيه (من لم يعرف الناسخ والمنسوخ ومواضع الاجماع) لا يخفى ان هذا بالنسبة الى المجتهد واما بالنسبة
الى غيره كالعالم العامى فلا بد من معرفة رأى من قلده (وعقائد اهل السنة والجماعة فيفسره على مقتضى العربية
فلا يأمن من الخطأ) لجهله بما ذكر (فلا يفيد مجرد معرفة وجوه اللغة بل لا بد معه من معرفة ما ذكرنا) من
معرفة الناسخ والمنسوخ الخ وانا اقول لا يكفى ما ذكره ايضا بل لا بد من معرفة العلوم المذكورة البالغة الى خمسة
عشر قال فى المفتاح اعلم ان علوم القرآن ثلاثة الاول ما استأثر الله به من كنه الذات والصفات وعلم الغيوب
والثانى ما اطلع الله عليه نبيه من اسرار الكتاب واختصه به والاول لا يجوز لاحد والثانى لا يجوز لغير النبى الا
لمن اذن له واوائل السور قيل من هذا القسم وقيل من الاول والثالث اعلمه نبيه وامره بتعليمه وهذا قسمان
ما لا يجوز بدون السمع كاسباب النزول والقراآت واحوال حشر المعاد ومنه ما يؤخذ بالنظر والاستدلال
والاستنباط من الالفاظ وهو قسمان قسم اختلفوا فى جوازه وهو تأويل المتشابهات فى الصفات وقسم اتفقوا
عليه وهو استنباط الاحكام الاصلية والفرعية والعربية وكذا فنون البلاغة وضروب المواعظ والحكم
والاشارات قال ابو حيان واعلم ان القرآن قسمان قسم ورد تفسيره بالسمع وقسم لم يرد والاول اما عن النبى
عليه السلام فعليك تصحيح سنده او عن الصحابة فان لغة فاعتمده لانهم اهل اللسان واذا تعارضت الاقوال
فان امكن الجمع فذاك والا فقدم ابن عباس رضى الله تعالى عنه لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بشره وقال
اللهم علمه التأويل ورجح الشافعى قول زيد فى الفرائض او عن التابعين فان صح الاعتماد فكما سبق والا فوجب
الاجتهاد واما لم يرد فيه نقل فقليل والتوصل اليه معرفة المفردات اللغوية ومدلولاتها واستعمالاتها بحسب
السياق (فاذا حصل له هاتان المعرفتان) وجوه اللغة وما ذكر معه (فله ان يفسره ولا يكون تفسيره بالرأى)
المنهى عنه بجائز لعمل الائمة المتقين من الصحابة وسائر الصالحين فى المفتاح عن الائمة لا يجوز لاحد ان يفسر
كتاب الله الا بعد ان يعرف الناسخ والمنسوخ وقال على رضى الله تعالى عنه حين دخل المسجد ورأى قاصا
والناس حوله اتعرف الناسخ من المنسوخ قال لا قال هلكت واهلكت وحين رأى الاعمش قاصا فى المسجد
يقول حدثنا الاعمش عن ابى اسحق عن ابى وائل توسط الاعمش الحلقة وجعل ينتف شعر ابطه فقال له

القصاص نحن فى علم وانت تفعل مثل هذا فقال الاعمش الذى فيه انا خير من الذى انت فيه قال كيف قال لانى
فى سنة وانت فى كذب انا الاعمش وما حدثتك مما تقول شيأ وتفصيله فى اوآئل موضوعات على القارى (الا ترى
ان المجتهدين اختلفوا فى تفسير آيات واستنبطوا منها احكاما مبنية على فهمهم كقوله تعالى اولامستم النساء
حمله الشافعى على اللمس باليد) اى بباطن الكف (فاوجب الوضوء بلمس النساء) بمجرد اليد ان لم تكن محرمه
(و) حمله (ابو حنيفة رحمه الله تعالى على الجماع فلم يوجبه به) لفقد السبب عنده (وغير ذلك مما لا يحصى) قيل هنا
الاولى ان المنع انما هو عن التفسير ولو علم وجوه اللغة اذ لا مدخل للرأى فيه لانه انما يحصل بالسمع فاختص
بذلك الصحابة فالغيران اتى على طريق التفسير من عند نفسه فيستحق الوعيد فاصدر من الائمة انما هو تأويل
اذ للرأى فيه مدخل لانه صرف الكلام الى بعض محتملاته فان وافق الاصول من الايات المحكمة او الاحاديث
المتواترة او الاجماع على وفق القواعد المقررة عند العربية فصحيح والا ففاسد فالتأويل لا بد فيه من الدراية
بخلاف التفسير (الحادى والخمسون اخافة المؤمن) وكذا الذمى (من غير ذنب) فلو بذنب فان قدر على ذبه على
ما تقتضيه قاعدة النهى عن المنكر كما بين فى الشرعية فليس بافة ظاهره ما باللسان فقط وينبغى ان يعم الفعل
ايضا (واكراهه على ما لا يريده) اى المؤمن ظاهره انه انما يكون من الافات ان من اهل الاكراه كمن يقدر على
ايقاع ما هدده (كالهبة) وان لم تصح فى نفسها ولذا قال فى قاضيخان كما نقل عنه رجل تزوج امرأة ثم جاءت
المرأة على عادة التركمان وجمع الناس يقولون هى مهرك لزوجك قبل الدخول قالت وهبت لزوجى واعطاها
عوض مهرها ثم قالت بعد سنة او سنتين ما وهبت المهر هل تصح بهذه الشهود الهبة اولا الجواب تصح
الهبة والشهدآء ان كانت الهبة برضاها وان كانت خوفا من الناس او حياء لا تصح (والنكاح) وان صحيحا
مطلقا (والبيع) وان كان المكره مخيرا (وكل ذلك حرام) لعل بالنظر الى جنسه اذ بعض الاخافة يجوز كونه
مكروها الا ان يحمل على التغليب او عموم المجاز (طب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من اخاف مؤمنا) مطلقا لكن بغير حق (كان حقا) اى ثابتا فلا
يتخلف لعل فيه مدخلا لفهم الحرمة نعم الحديث واحد فافهم (على الله تعالى ان لا يؤمنه) ويبرأ به (من افزاع
يوم القيامة) واشد آئدها واهوالها فلا يخلص منها البتة بل يخوفه بها مثل ما اخاف عبده المؤمن لان العقوبة
يحسن ان تكون من جنس العمل لان جزآء سيئة سيئة مثلها جزآء وفاقا قيل عن المنذرى ان الحديث ضعيف
فافهم وضده ادخال السرور وهو مسنون ومندوب لخبر ابن ابى الدنيا ما ادخل مؤمن سرورا الا خلق الله من ذلك
السرور ملكا يعبد الله تعالى له ويوحده فاذا صار العبد فى قبره اتاه ذلك السرور فيقول له اتعرفنى فيقول من انت
فيقول انا السرور الذى ادخلتنى على فلان انا اليوم اؤنس وحشتك والقن حجتك واثبتك بالقول الثابت واشهد
لك يوم القيامة واشفع لك واريك منزلك من الجنة وفى حديث المشارق من فرج عن مؤمن كربة من كرب الدنيا
فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة الحديث وعن شرح الصدور من كف اذاه عن الناس كان حقا على الله
ان يكف عنه اذى القبر وفى حديث الجامع من اشار الى اخيه بحديدة فان الملائكة تلعنه وان كان اخاه لابيه
وامه قال المناوى سوآء كان جادا او هازلا ولاعبا لما ادخله على اخيه من الروع والخوف (الثانى والخمسون
قطع كلام الغير وحديثه بكلامه من غير ضرورة خصوصا اذا كان فى مذاكرة العلم او تكرار الفقه وقد مر ان
السلام عليه اثم) مع انه سنة فكيف حال غيره قيل وكذا يكره الكلام فى اثناء الذكر والتسبيح والدعاء والاذان
والاقامة والخطبة وقرآءة القرآن وتفسيره وكذا بين السنن والفرآئض حتى قيل التكلم بين السنة والفرض
ينقص الثواب لا يسقطها كما فى الاشباه انتهى لا يخفى ان بعض ما ذكره خفى لا بد فيه من بيان نقل صحيح
(وكذا) من الافة (قطع كلام نفسه بخلاف جنسه كمن يقرأ او يدعو او يفسر) القرآن (او يحدث) بكلامه
صلى الله تعالى عليه وسلم (او يخطب) يعظ (للناس ويلتفت فى اثنائه الى شخص فيأمره ببعض حوآئج بيته
او نحوه وكذا) من كونه آفة (تكلم من فى مجلس عظة) وعظ (او تدريس او من فوقه) كشيخه او اعلى منه رتبة
واما من لم يكن فوقه فلا كما سبق عن التاتارخانية انه اذا كان فى القوم اعلم واورع من الخطيب فلا يؤمر
باستماع من هو دونه (حين يتكلم) ذلك الفاصل (مع من عن يمينه او شماله ولو مع الاخفاء وكذا مجرد التفاته)
يمينا او شمالا فى ذلك المجلس (وتحركه) بلا ضرورة داعية (وكل هذا سوء ادب وخفة وعجلة وسفه بل) يجب

(على المتكلم ان يسرد) ينظم (كلامه الى ان ينتهى من غير تخلل كلام اجنبى) اى خلاف جنس ما فى صدده (و) يجب (على المخاطب التوجه اليه والانصات والاستماع الى ان ينتهى كلامه بلا التفات) يمينا وشمالا (ولا تحرك) بلا ضرورة (ولا تكلم) بلا مقتض (خصوصا اذا كان المتكلم فى تفسير كلام الله تعالى اورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم الا ان يبدو) اى يظهر له (حاجة داعية اليه طبعا) كبول وغائط وكتحريك عضو لنحو الم واستراحة (او شرعا) كامر معروف اونهى منكر (فلا يجد حينئذ بدا من بعض ما ذكر) قيل ومن سنن الاستماع سكون الاطراف وغض البصر وعقد القلب وعزمه على العمل به والقيام بحقه والخروج من عهدته فمن فعل ذلك وفق للعمل وايفاء حقه ومن سننه ان لا يبحث عما يسمع حتى يأتى القائل على تمامه فان بقيت له شبهة فلا بأس بالبحث عنها بعد اتمام القائل كلامه على سبيل الانصاف وترك البحث والسؤال اقرب الى التوقير والاحترام وعن الشرعة وشرحه والسنة فى الاستماع للحديث والقرءآن وغير ذلك من المباحات ان يجمع الرجل فهمه وذهنه لكلام المحدث وينصت له فان الله وعد الرحمة للمنصت قال تعالى واذا قرئ القرءآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ومن هذا قال بعض الفقهاء يكره للقوم ان يقرؤا القرءآن جملة لتضمنها ترك الاستماع وفى الخبر من استمع الى آية من كتاب الله تعالى كان له نور يوم القيامة وكتب له عشر حسنات وللقارئ اجر وللمستمع اجران ولعل ذلك لانه يسمع وينصت فعمله اثنان (الثالث والخمسون رد التابع كلام متبوعه ومقابلته ومخالفته وعدم قبول قوله واطاعته فى امر مشروع) عتوا وعنادا (كالرعية للامير) قال صلى الله تعالى عليه وسلم اسمعوا كلام من تجب طاعته من ولاة اموركم واطيعوا امرهم وجوبا فيما لا معصية فيه لانهم نواب الشرع فان قلت ذكر الامر بالطاعة كاف فما فائدة الامر بالسمع معه قلت فائدته وجوب استماع كلامه ليتمكن بالاصغاء اليه من طاعة امره على الوجه الاكمل ولذلك امر بالانصات عند تلاوة القرءآن ونهى عن رفع الصوت على صوت صاحب الشرع ليفهم كلامه ويتدبر ما فى طيه ويطاع امره جملة وتفصيلا (وان استعمل للمجهول (عليكم عبد حبشى) اى العتيق باعتبار ما كان مفتونا او مبتدعا كما اقتضاه تبويب البخارى (كأن رأسه زبيبة) اى مشبها رأسه بالزبيبة فى السواد والحقارة وقباحة الصورة واجمعوا على عدم تولية العبد الامامة لكن لو تغلب عبد بالشوكة وجبت طاعته خوف الفتنة وهذا حث على السمع والطاعة للامام ولو جائرا وذلك لما يترتب عليه من اجتماع الكلمة وعز الاسلام وقمع العدو واقامة الحدود وغير ذلك وفيه التسوية فى وجوب الطاعة بين ما يشق على النفس وغيره وقد بين ذلك فى رواية بقوله فيما احب وكره ووجوب الاستماع لكل من تجب طاعته كالزوج والسيد والوالد واستدل به على ان الامام اذا امر بعض رعيته بالقيام ببعض الحرف والصنائع من زراعة وتجارة وعمل انه يتعين على من عينه لذلك وينتقل من فرض الكفاية الى فرض العين عليه بتعيين الامام كذا فى الفيض (والقاضى) لان علم القضاء من اجل العلوم قدرا واعزها مكانا واشرفها ذكرا لانه مقام على ومنصب نبوى به الدماء تعصم وتسفح والابضاع تحرم وتنكح والاموال يثبت ملكها ويسلب والمعاملات يعلم ما يجوز منها ويحرم ويكره ويندب والدليل على ان علم القضاء ليس كغيره قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث الآية ومنه بعث الرسل وبالقيام به قامت السموات والارض وجعله عليه الصلاة والسلام من النعم التى يباح الحسد عليها بقوله لا حسد الا فى اثنين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكه فى الحق ورجل آتاه الحكمة فهو يقضى بها ويعمل بها وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لأن اقضى يوما احب الى من عبادة سبعين سنة فلذلك كان العدل بين الناس من افضل اعمال البر واعلى درجات الآخرة قال تعالى وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين فاى شئ اشرف من محبة الله وذم الله تعالى من امتنع عن القضاء فقال واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون ومدح المذعنين ولاجله قال العلماء يستحب ان يقول من يدعى الى القضاء سمعنا واطعنا وما جاء فى الاحاديث من الوعيد والتخويف فانما هو فى قضاء السوء والجور والبكل من معين الحكام (والولد لوالديه) لان برهما من افضل القرب كما فى الشرعة وفى شرحه عن الامام قال صلى الله تعالى عليه وسلم بر الوالدين افضل من الصلاة والصوم والحج والعمرة والجهاد فى سبيل الله تعالى قال فى الشرعة ايضا ولا يرفع صوته فوق صوتهما ولا يجهر لهما بالكلام ويطيعهما فيما ابيح فى الدين وفى شرحه عن الغزالى اكثر العلماء ان طاعتهما واجبة فى الشبهات دون الحرام

المحض لان ترك الشبهة ورع ورضاء الوالدين واجب وحق الوالدة اعظم من حق الوالد فبرها اوجب قيل لان شفقة الام اكثر ولذا جاء فى الحديث الجنة تحت اقدام الامهات فان تأذى احدهما بمراعاة الآخر فالاب يقدم فى حق التعظيم والام فيما يرجع الى الخدمة والاحسان فلو دخلا عليه يقوم للاب ولو سألا يبدأ فى الاعطاء بالام وينظر اليهما بالود والرحمة والرأفة وله بكل نظرة حجة مبرورة (والمملوك لسيده) لان الحق تعالى وضع من الحقوق التى على الحر كثيرا عن العبد لاجل سيده وجعل السيد احق به منه بنفسه فى امور كثيرة فاذا استعصى العبد على سيده فانما يستعصى على ربه اذ هو الحاكم عليه بالملك لسيده وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة وكذا اباقه وفى الحديث اذا ابق العبد لم تقبل له صلاة وان صحت فلا يثاب عليها وفيه ايما عبد مات فى اباقه دخل النار وان كان قتل فى سبيل الله وفيه ايما عبد ابق من مواليه فقد كفر حتى يرجع (والتلميذ لاستاذه) قال فى تعليم المتعلم ان طالب العلم لا ينال العلم ولا ينتفع به الا بتعظيم العلم واهله وتعظيم الاستاذ وتوقيره قيل ما وصل من وصل الا بالحرمة وما سقط من سقط الا بترك الحرمة وتعظيم العلم خير من الطاعة الا ترى ان الانسان لا يكفر بالمعصية وانما يكفر بترك الحرمة ومن تعظيم العلم تعظيم المعلم قال على كرم الله وجهه انا عبد من علمنى حرفا ان شاء باع وان شاء استرق وقد انشدت (شعر)

رأيت احق الحق حق المعلم * واوجبه حفظا على كل مسلم

لقد حق ان يهدى اليه كرامة * لتعليم حرف واحد الف درهم

ومن علمك حرفا مما تحتاج اليه فى الدين فهو ابوك فى الدين ومن توقير المعلم ان لا يمشى امامه ولا يجلس مكانه ولا يبدأ الكلام عنده ولا يسأل شيأ عنده ملالته ويراعى الوقت ولا يدق الباب ويطلب رضاه ويجتنب سخطه ويمتثل امره فى غير معصية ومن توقيره توقير اولاده وقرابته وخدامه ثم قال فمن يؤذى استاذه يحرم بركة العلم ولا ينتفع به الا قليلا انتهى (والمرأة لزوجها) اذ ورد فى تعظيم حق الزوج اخبار كثيرة فتطيع على كل حال الا فى معصية فلا تصلى ولا تصوم بلا اذنه فضلا عن غيرهما وتكون قانعة من زوجها بما رزقه الله ومقدمة حقه على حق نفسها وحق سائر اقربائها ولا تعطى شيأ من بيتها الا باذنه واهم الحقوق امران الستر والصيانة والآخر ترك المطالبة بما وراء الحاجة والتعفف عن كسبه ان حراما وتقول له اياك وكسب الحرام فانى اصبر على الجوع ولا اصبر على النار ومن آدابها ان لا تتفاخر على الزوج بجمالها ولا تزدرى زوجها لقبحه وفقره وكبر سنه وتلازم الصلاح والانقباض فى غيبة زوجها والرجوع الى اللعب واسباب اللذة فى حضوره ولا تؤذى زوجها بحال وتقوم بكل خدمة تقدر عليها وتقعد فى بيتها لازمة لمغزلها وتمامه فى مفتاح السعادة (والجاهل للعالم) فان حق العالم على الجاهل كحقه على تلميذه بل آكد قال فى الاشباه الاستهزاء بالعلم والعلماء كفر وعن منية المفتى تخفيف العلم والعلماء كفر وعن الخزانة من آذى العلماء ينفى من البلد وعن مجموع النوازل اهانة علماء الدين كفر (وهذا) اى الرد وعدم قبول قوله وعدم اطاعته (قبيح جدا) خطأ لما عرفته من الوجوه (يستحق به التعزير) لان القبح اما مفض الى الحرمة او الكراهة وكل معصية ليس فيها حد ففيها تعزير (قال فى الخلاصة رجلان وقعت بينهما خصومة فاخذ احدهما خطوط المفتين فقال الآخر ليس الامر كما كتبوا او لا يعمل بهذا يجب عليه التعزير) لعل الامر ان اجماعا قطعيا او مدلول نص قطعى يكفر وان اختلافيا فان قولا مهجورا فلا يلزم شئ والا فان صاحب رأى وكان ذلك بدليل من عنده فكذا والا فالتعزير والله اعلم وانما عزر لرده قول العالم وعدم قبول قوله وانما خص الدليل والتأييد بالاخير لقوة الاعتناء به والضرر فى مخالفته اعلم ان التعزير يتفاوت على تفاوت الاشخاص والتهم اذ هو يكون بالنفى وبالحبس وبالضرب من ثلاثة الى تسعة وثلاثين وبالصفع وبعرك الاذن وبالكلام العنيف وبالاعلام وتفصيله فى الدرر (الرابع والخمسون السؤال عن حل شئ وحرمته وطهارته ونجاسته صاحبه ومالكه تورعا) لاظهار ورع (بلا ريبة) مقتضية فلو مع ريبة من الامارات والقرائن الخارجية فالظاهر انه ليس من الافات كما يشهد له قوله (ولا امارة ظاهرة على الحرمة والنجاسة) لكن يشكل ان تلك الامارة لا اقل من الشبهة والحرام يثبت بالشبهة لان من وقع فى الشبهة وقع فى الحرام فاللازم هو الامتناع لا السؤال لعل وجه السؤال هو كون الاصل فى الاشياء الحل والطهارة والاصل هو حسن الظن ايضا ثم العمل بغالب الرأى جائز فى الديانات والمعاملات كما فى التاتارخانية فافهم

(كمن يريد ان يشترى شيأ فيسأل مالكه) اهذا الشئ ملك او غصبت او سرقت (وهو مستور او يهديه رجل
مستور) لا يعرف حاله من العدالة والفسق وحل ما فى يده او حرمته واما من هو متهم بالخيانة فلا بأس حينئذ
(او يدعوه الى ضيافة فيسأل عن حل الهدية والطعام او يأتى له بماء فى كوز ليشرب او يتوضأ او يفرش له ثوبا
او سجادة ليصلى وليس فيه علامة نجاسة فيسأل عن طهارته فهذا اذى له وسوء ظن او رياء او عجب او جهل
وتجسس) حرام (وبدعة) قبيحة لا يليق ارتكابه للمسلم (فعليك) ايها السالك (الاعتماد على الظاهر) ولا
تتعمق (كما اعتمد عليه الصحابة والتابعون رضوان الله تعالى عليهم اجمعين) لكن يشكل ان الاحكام قد تتغير
بتغير الزمان كما فى الزيلعى فان زمانهم زمان الصلاح والاستقامة وزماننا هو زمان الفسق والاعوجاج ولذا
قالوا ان اغلاق باب المسجد لا يجوز فى زمانهم ويجب فى زماننا (فان اليد دليل الملك) والعدوان خلاف الاصل
(وان الاصل فى الاشياء الحل والطهارة) فلا يصار اليه الا بدليل والا فوسواس لا ورع (واليقين لا يزول بالشك)
لكن هذه القاعدة ليست بكلية لتخلفها فى كثير من المسائل كما فصل فى الاشباه وفيه ايضا الشك تساوى
الطرفين والظن الطرف الراجح وهو ترجيح جانب الصواب والوهم رجحان جهة الخطأ واما اكبر الرأى وغالب
الظن فهو الطرف الراجح اذا اخذ به القلب والظن عند الفقهاء من قبيل الشك لانهم يريدون به التردد بين وجود
الشئ وعدمه سواء استويا او ترجح احدهما وغالب الظن ملحق باليقين والغالب كالمحقق عندهم (وسيجئ
لهذا زيادة تفصيل فى الباب الثالث ان شاء الله تعالى الخامس والخمسون تناجى) المكالمة بالسر (اثنين عند
ثالث ولو) كان الثالث (ساكتا) لانهما اذا تناجيا يقع فى قلب الآخر خوف فان سكوته لا يبيح تناجيهما
(فانه منهى عنه) بمثل هذا الحديث (خ م عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم قال اذا كنتم ثلاثة فلا يتناج اثنان دون الآخر) اختفاء منه بغير اذنه فيحرم قيل هذا عند عدم امن ذلك
الثالث وظاهر الحديث عموم النهى بالسفر والحضر وعليه الجمهور وجه النهى وقوع الرعب فى قلب الثالث
ومخالفة الصحبة والالفة وحسن المعاشرة والانس وتخصيص النهى بما فى صدر الاسلام حين كان المنافقون
يتناجون دون المؤمنين وهم اذ لو كان كذلك لم يكن للتقييد بالعدد معنى وتقييده بالسفر والمواطن التى لا يأمن
المرء فيها على نفسه لا دليل عليه ومخالف للسياق بلا موجب ولا حجة لزاعمه فى مشاورة المصطفى فاطمة عند
ازواجه لان علة النهى ايقاع الرعب والمصطفى لا يتهمه احد على نفسه والنهى للتحريم عند الجمهور لكن
بغير اذنه الا لحاجة وقال فى الرياض وفى معناه ما لو تحدثا بلسان لا يفهمه كذا فى الفيض (حتى تختلطوا
بالناس) اى تنضموا اليهم (من اجل) (ان ذلك) اى التناجى مع انفراد واحد (يحزنه) اى يوقع فى نفسه الحزن
لانه يظن الحديث عنه بما يؤذيه فاذا كان معه غيره امن ذلك ويستوى فى ذلك كل الاعداد فلا يتناجى اربع
دون واحد ولا عشرة ولا الف لوجود المعنى فى حقه بل وجوده فى الكثير اقوى وانما خص الثالث بالذكر
لانه اقل عدد يتأتى فيه ذلك المعنى ذكره القرطبى ومحل النهى فى غير دينى او دنيوى يترتب على اظهاره
مفسدة اقول وكذا دخول الثالث بين متناجيين منهى لحديث اذا كان اثنان يتناجيان فلا تدخل بينهما
(ولا تباشر المرأة المرأة) هذا خبر بمعنى النهى المراد بالمباشرة ههنا نظر المرأة بشرة امرأة اخرى بالدقة (فتصفها
لزوجها) بحيث (كأنه) اى الزوج (ينظر اليها) فيتعلق قلبه بها فيقع فى فتنة وقيل معناه لا تمس بشرة امرأة
بشرة امرأة اخرى (ط عن ابن عمر) بن الخطاب (رضى الله تعالى عنهما انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يقول لا يتناجى اثنان دون واحد وزاد د قال ابو صالح) الراوى عن ابن عمر رضى الله عنهما (فقلت لابن عمر
فاربعة) اى فما حال تناجى اثنين من اربعة (قال لا يضرك) لفقد العلة حينئذ لان الاثنين يقابل الاثنين (السادس
والخمسون التكلم مع الشابة الاجنبية فانه لا يجوز بلا حاجة) لانه مظنة الفتنة فان بحاجة كالشهادة والتبايع
والتبليغ فيجوز (حتى لا يشمت) العاطسة (ولا يسلم عليها ولا يرد سلامها جهرا بل فى نفسه) اذا سلمت عليه
(وكذا العكس) اى لا تشمته الشابة الاجنبية اذا عطس قال فى الخلاصة اما العطاس امرأة عطست ان كانت
عجوزا يرد عليها وان كانت شابة يرد عليها فى نفسه وهذا كالسلام فان المرأة الاجنبية اذا سلمت على الرجل ان
كانت عجوزا رد الرجل عليها السلام بلسانه بصوت يسمع وان كانت شابة رد عليها فى نفسه وكذا الرجل اذا سلم
على امرأة اجنبية فالجواب فيه يكون على العكس (لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم واللسان زناه الكلام)

اى يكتب به اثم كاثم الزانى كما فى حديث (العينان تزنيان واليدان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يزنى)
ومافى القنية يجوز الكلام المباح مع المرأة الاجنبية فمحمول على الضرورة اوامن الشهوة اوالعجوز التى
ينقطع الميل عنها (وسيجيء تمامه فى آفات الاذن السابع والخمسون السلام على الذمى) اى بدأ والمستأمن
بطريق الاولى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاتبدؤا اليهود والنصارى بالسلام واذا لقيتم احدهم
فى الطريق فاضطروه الى اضيقه لان السلام اعزاز ولا يجوز اعزازهم بل اللائق اعراضهم وترك الالتفات اليهم
تصغيرا لهم وتحقيرا لشأنهم فيحرم ابتدآؤهم به على الاصح عند الشافعية واوجبوا الرد عليهم بعليكم فقط
ولا يعارضه آية سلام عليك سأستغفر لك ربى وآية وقل سلام فسوف يعلمون لان هذا سلام متاركة لاسلام
تحية وامان كذا فى الفيض فتأمل فيه (بلا حاجة عنده فانه مكروه) وعن النووى حرام (ومعها لا بأس به)
لكن ظاهر اطلاق النهى فى الحديث المذكور هو العموم فان قيل الحاجة تدعو الى الضرورة والضرورات
تبيح المحظورات قلنا لا يترك الحديث الصحيح بالقياس على ان فى كون كل حاجة داعية الى الضرورة خفاء
الا ان يتكلم فى صحة الحديث وهو ليس بممكن لان راويه ابو هريرة رضى الله تعالى عنه ومخرجه الامام احمد
ومسلم وابو داود والترمذى على ما فى الجامع الصغير ولا مخلص الا بأثر صريح صحيح لعل المشايخ وقفوا عليه
وفى الخلاصة يرد السلام لاهل الذمة وينهى عن البداية وان كان محتاجا اليه لا بأس به ايضا (وعن اصحابنا
انه لا يسلم على الفاسق المعلن) اى المظهر فسقه والذى يناسب القاعدة العربية عدم السلام عند كونه على
الفسق والاعلان لكن السابق الى الخاطر هو المطلق ردعا عنه وزجرا له لكن لعل ذلك ان من المقتدى وعن
التوفيق لا بأس بالسلام على الفاسق لاسلامه (ولا على الذى يتغنى) ظاهره الاطلاق لكن ينبغى ان يقيد
بالغناء الممنوع كما مر (والذى يطير الحمام) لهو لقوله عليه الصلاة والسلام لمن يطير الحمام شيطان يطير
شيطانا (كذا فى التاتارخانية نقلا عن العتابية) لا يخفى على هذا ان لا يقصر على الذمى بل يزيد الفاسق وغيره
(ويرد سلام الذمى) اذا سلم عليه (بقوله وعليكم لا يزيد عليه كذا فى الخانية وغيرها) ينوى به السلام لحديث
مرفوع الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا سلموا عليكم فردوا عليهم وفى حديث الجامع اذا سلم عليكم
احد من اهل الكتاب فقولوا وجوبا فى الرد عليهم وعليكم فقط روى بالواو وبدونها قال القرطبى وحذفها اوضح
معنى واحسن واثباتها اصح رواية واشهر فمعناه بدون الواو عليكم ما تستحقونه وبالواو فان قصدوا التعريض
علينا فمعناه ندعو عليكم بما دعوتم به علينا وان لم يقصدوا فدعاء لهم بالاسلام فانه مناط السلامة ولا يكون
عليكم عطفا على عليكم فى كلامهم اولا لتضمن ذلك تقرير دعائهم علينا وانما اختار هذه الصيغة ليكون
ابعد من الايحاش واقرب الى الرفق المأمور به وتمامه فى الفيض اقول يؤيده ما نقل عن القاضى فى شرح
المصابيح من حديث اذا سلم عليكم اليهود فانما يقول احدهم السام عليك فقل عليك بغير واو وروى بالواو ايضا
وفى التاتارخانية اما اذا ابتدأ الكافر فلا بأس بان يرد عليه ولكنه لا يزيد على قوله وعليك واذا قال المسلم لذمى
اطال الله بقاءك ان بنية توفيق الاسلام او بنية اداء الجزية عن ذل وصغار فلا بأس فيه ويكره مصافحة الذمى
قال ابو الليث الرجل مخير عند مروره بقوم فيهم مسلم وكافر بين ان يقول السلام عليكم وان يقول وعليكم وعن
محمد اذا كتبت الى يهودى او نصرانى فى حاجة فاكتب السلام على من اتبع الهدى انتهى ملخصا وعن شيخ زاده
عن قتادة والشعبى انه واجب بظاهر الامر وعن مالك ليس بواجب فان رددت فقل عليكم وقال بعضهم يقول
علاك اى ارتفع عنك وعن بعض يقول السلام عليكم بكسر السين يعنى الحجارة واما الدعاء لهم فى مقابلة
احسانهم فجائز لما روى ان يهوديا حلب للنبى عليه الصلاة والسلام نعجة فقال عليه الصلاة والسلام اللهم
جمله فبقى سواد شعره الى قريب من سبعين سنة كذا نقل عن ابن الملك واما السلام على تارك الصلاة فمفهوم
من السلام على الفاسق وما وقع فى بعض المواضع من حديث سلموا على اليهود والنصارى ولا تسلموا على اليهود
والنصارى من امتى اى تاركى الصلاة فمطعون كما فصل فى موضوعات على القارى وعن القنية ولا يسلم على
الشيخ المازح او الكذاب او اللاغى ومن يسب الناس ومن ينظر فى وجوه النسوان فى الاسواق ما لم يعرف
توبتهم ولا بأس بمصافحته (الثامن والخمسون السلام على من يتغوط او يبول وقدمر) فى الآفة الخامسة
والثلاثين نقلا عن الخانية اقول ان اريد من الكلام هنالك ما يشمل السلام فاتيان هذا تكرار والا فانقل

من الخانية هنالك لا يصلح شاهد المطلوبه كما يظهر بالمراجعة (التاسع والخمسون الدلالة) باللسان (على الطريق ونحوه لمن يريد المعصية فانها لا تجوز) لان للوسائل حكم المقاصد وان ما يفضى الى المعصية معصية (لانها اعانة على المعصية قال الله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) قيل هنا خبر الديلمى الظلمة واعوانهم فى النار (وفى الخلاصة ذمى سأل مسلما عن طريق البيعة لا ينبغى له) اى لا يجوز (ان يدله عليها انتهى) لكن قالوا لا ضمان بالدلالة وان قالوا به بالغمز والسعاية فيه اشارة الى ان طاعة الكافر معصية وبه يضمحل ما يقال ان حسنات الكفار تؤثر فى تخفيف عذابهم فافهم وفى حديث الجامع (من اعان ظالما ليدحض) اى يبطل (بباطله) بسبب ما ارتكبه من الباطل (حقا فقد برئت منه ذمة الله تعالى وذمة رسوله) عهده وامانه وفيه ايضا (من اعان على خصومة بظلم لم يزل فى سخط الله حتى ينزع) اى يقلع عما هو اهله عليه وهذا وعيد شديد يفيد كونه كبيرة ولذلك عده الذهبى من الكبائر وفيه ايضا (من اعان ظالما سلط عليه) كما فى قوله تعالى (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) وفيه ايضا من اعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة لقى الله مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله ولا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون (ومنها الدلالة للشرطى والظلمة) بضم المعجمة وفتح الراء المهملة خدم الظلمة وسئل ابراهيم بن ادهم عن طريق بيت السلطان فارشدهم الى المقابر فضربه الجندى وشجه ثم عرفه واستعفاه فقال كنت عفوت عنك فى اول ضربة وقلت اضرب رأسا طالما عصى الله تعالى كما فى البزازية (اذا ذهبوا للظلم والفسق) ومنها دلالة السفهة والسعاة والجانين والصبيان على اتلاف اموال الناس وايذائهم كما نقل عن التحقيق (ومنها تعليم المسائل للمبطل فى دعواه) كونه من هذا الباب باعتبار قوله ونحوه كالمفتى الماجن (و) منها (تعليم الاقوال المهجورة والضعيفة ونحو ذلك) كالمسائل التى كانت فى مجتهد فيه لكن لا ينفذ القضاء فيها لغاية ضعفها وان كان مذهبا لبعض السلف وكبار المجتهدين كالقضاء ببطلان الحق بمضى المدة او بالتفريق للعجز عن الانفاق غائبا على الصحيح لا حاضرا او بصحة نكاح مزنية ابيه او ابنه عند ابى يوسف او بصحة ام مزنيته او بنتها او بنكاح المتعة او بسقوط المهر بالتقادم او بعدم تأجيل العنين او بعدم صحة الرجعة بلا رضاها او بعدم وقوع الثلاث على الحبلى او بعدم وقوعها قبل الدخول او بعدم الدخول على الحائض او بعدم وقوع ما زاد على الواحدة او بعدم وقوع الثلاث بكلمة واحدة او بعدم وقوعه على الموطوءة عقبه او بنصف الجهاز لمن طلقها قبل الوطئ بعد المهر والتجهيز او بشهادة بخط ابيه او بالتفريق بين الزوجين بشهادة المرضعة او قضى لولده وتمامها فى قضاء الاشباه قيل هذا ومنها دلالة المستشار المشير على خلاف الصواب اقول وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (المستشار مؤتمن) اى امين فيجب عليه ان لا يشير الا بما يراه صوابا وفيه حث على ما يحصل به معظم الدين وهو النصح لله ورسوله وعامة المسلمين وبه يحصل التحابب وبضده التباغض والاختلاف وتمامه فى الفيض ثم لا بأس ان نذكر ما ذكره بعض هنا قال فى البستان يكره الكلام فى خمسة مواضع خلف الجنازة وعند قراءة القرآن وعند الخطبة ومجالس الذكر وفى الخلاء وفى حال الجماع وفى المنية يكره الكلام فى المسجد وخلف الجنازة وفى الخلاء وفى الجماع ومنها السمر اى التكلم بالكلام الدنيوى بعد العشاء خرج الستة عن ابى برزة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يؤخر العشاء التى تدعونها العتمة وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وقال الطحاوى انما كره النوم قبلها لمن خشى عليه فوت وقتها او فوت الجماعة فيها واما من وكل لنفسه من يوقظه لوقتها فمباح له النوم وفى التاتارخانية ويكره السمر عند ابى حنيفة وابى يوسف وفى بستان الفقيه السمر ثلاثة اوجه احدها ان يكون فى مذاكرة العلم فهو افضل من النوم والثانى ان يكون السمر فى اساطير الاولين والاحاديث الكاذبة والسخرية والضحك فهو مكروه والثالث ان يكون للمؤانسة ودفع الوحشة وتجنبوا الكذب والقول الباطل فلا بأس به والكف عنه افضل للنهى الوارد عنه وان فعلوا ذلك ينبغى لهم ان يكون رجوعهم الى ذكر الله او التسبيح او الاستغفار حتى يكون ختمه بالخير وروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها انها قالت لا سمر الا لمسافر او مصل ومعنى ذلك ان المسافر يحتاج الى ما يدفع عنه النوم فى سفره فابيح له ذلك والمصلى اذا سمر ثم صلى يكون نومه على الصلاة وختم سمره بالطاعة انتهى قال فى الهداية فى تعليل استحباب تأخير العشاء ولان فيه اى فى تأخير العشاء قطع السمر المنهى عنه بعده وقال ابن الهمام واجاز العلماء السمر بعدها بالخير فى الصحيحين عن ابن عمر صلى بنا رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة صلاة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قال ارايتكم ليلتكم هذه فان على
رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على وجه الارض احد اى فى تلك المائة وهذا من جملة الاخبار بالغيب يعنى
كل نفس موجودة فى هذه الليلة على الارض لا تعيش بعدها اكثر من مائة سنة وروى الترمذى فى الصلاة
والنسائى فى المناقب عن عمر رضى الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسمر عند ابى بكر الليلة
كلها فى الامر من امور المسلمين وانا معه وقال حديث حسن وروى الامام عن عبد الله قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم لا سمر بعد العشاء يعنى العشاء الاخيرة الا لاحد رجلين مصلى ومسافر وفى رواية او عروس انتهى
ما فى الحاشية (السنون) آخر آفات المسلمات (الاذن والاجازة فيما هو معصية) لا سيما عند التوقف على اذنه
(كاذن الزوج لامرأته ان تخرج من بيته الى غير مواضع مخصوصة) بالجواز ذكرها بقوله (وفى الخلاصة وفى مجموع
النوازل يجوز للزوج ان يأذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الابوين) فى صحتهما فى كل جمعة فى الصحيح
وقيل كل شهر مرة وقيل مرتين (وعيادتهما) فى مرضهما (وتعزيتهما او احدهما) اذا اصيب بمصيبة (وزيارة
المحارم) فى كل سنة وكذا اذا اراد ابواها او قريبها المجيء اليها على هذا الجمعة والسنة وعن ابى يوسف فى النوادر اذا
كان الابوان قادرين على اتيانها لا تذهب والا يأذن لها زوجها فى كل شهرين وكذا لو كان لها اولاد من زوج آخر
على هذا وفى هذه المذكورات فى المتن اذن الزوج لازم (فان كانت قابلة) للحوامل (او غاسلة) للموتى (او كان لها
على آخر حق) ويريد اخذه ولا يمكن الا بمباشرتها بنفسها (او لآخر عليها حق) فى اعتقاد الطالب وهى منكرة
فاقتضى المرافعة او فى الواقع ولم يمكن اداؤه الا بالخروج (تخرج) لكل ما ذكر (بالاذن وبغير الاذن) شامل
لمانع من الخروج لان حق الشرع وحق المالية مقدم على حق الزوج قيل خص من هذا الحكم المخدرة اذا
لا يقدر الخصم على اخراجها (والحج) اى حجة الاسلام (على هذا) اى تخرج باذنه وبلا اذنه عند وجود محرمها
قال المحشى ثم هنا المواضع السبعة المروية عن اصحابنا وما ذكر بعدها من الملحقات دلالة (وفيما عدا ذلك من زيارة
الاجانب وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها) ولا تخرج وان اذن (ولو اذن وخرجت كانا عاصيين) وفى آداب
القاضى له ان يغلق عليها الباب من غير الابوين والمختار فى السير الكبير والذخيرة ان يمنعها عن ابويها واولادها
وهم يزورونها فى كل جمعة بحضرة الزوج وله ان يمنعهم من الكينونة عندها وبه اخذ المشايخ وحاصل
ما فى النصاب عن كفاية الشعبى لا يسئل عن جواز خروجهن لزيارة المقابر وانما يسئل عن مقدار ما يلحقها
من الضرر فانها عند نيتها الخروج فى لعنة الله تعالى وملائكته وعند خروجها تلحقها الشياطين من
كل جانب واذا اتت القبر أيلعنها روح الميت واذا رجعت كانت فى لعنة الله تعالى وملائكته كذلك حتى
تعود وفى الخبر ايما امرأة خرجت الى مقبرة تلعنها ملائكة السموات السبع والارضين السبع فتمشى فى لعنة الله
وايما امرأة دعيت لخير ولا تخرج من بيتها يعطيها الله تعالى ثواب حجة وعمرة ويضرب الرجل زوجته فيما يلزم فيه
التعزير كما فى الخلاصة وفى فصول الاستروشنى ويضرب للتأديب ولا يباشرها ولا ينبسط اليها فى ذلك اليوم
لئلا يبطل فائدة التأديب قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا ترفع عصاك عن اهلك وعلق سوطك فى موضع يراه
اهل بيتك ويطيل السكوت عندها (ويمنع من الحمام) اى الزوج زوجته من الذهاب الى حمام السوق وهو
المتبادر ظاهر الاطلاق مساواة الشابة وغيرها ليلا ونهارا عند فساد الزمان وامنه لكن قد يفهم من كلام
بعض التفصيل فى ذلك (فان ارادت ان تخرج الى مجلس العلم) لاستحصال علم الحال الضرورى او الاستحسانى
كما سيشار اليه (بغير رضى الزوج ليس لها ذلك) الخروج لعل ذلك ان كان المنع لامر دينى وان لمجرد هوى
خارجى فالظاهر ان منعه ليس بمعتبر وعن البزازية ولو اذن لها بالخروج الى مجلس الوعظ الخالى عن البدع
لا بأس به ولا يأذن بالخروج الى المجلس الذى يجتمع فيه الرجال والنساء وفيه من المنكرات كالتصدية ورفع
الاصوات المختلفة واللعب من المتكلم بالقاء الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام والصعود والنزول عليه
فكل من المذكور مكروه ولا يحضر ولا يأذن لها ولو فعل يتوب الى الله تعالى انتهى (فان وقعت لها نازلة)
اى حادثة محتاجة الى عالم فحينئذ (ان سأل الزوج) مثلا (من العالم واخبرها بذلك لا يسعها الخروج) لعدم
الضرورة (وان امتنع) الزوج (من السؤال) ولم يوجد من يسأل لها (يسعها الخروج) لعل ذلك قد يجب
وقد يندب وقد يباح على تفاوت الوقعة (من غير رضى الزوج) لان الضرورات تبيح المحظورات (وان لم تقع لها

نازلة لكن لو ارادت ان تخرج الى مجلس العلم لتعلم مسئلة) من علم حالها (من) نحو (مسائل الوضوء والصلاة ان
كان الزوج يحفظ المسائل ويذكر عندها يجوز له ان يمنعها وان كان) الزوج (لا يحفظ) المسائل (الاولى ان يأذن
لها احيانا) لتعلم ما يهم لها من مسائل دينها (وان لم يأذن لها لا شيء عليه) فى الآخرة لعدم وجوب ذلك الاذن
عليه (ولا يسعها الخروج ما لم يقع لها نازلة انتهى) كلام الخلاصة (وقال ابن الهمام) السيواسى (وحيث
ابحنا) من الاباحة (لها الخروج) الى المواضع (فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة الى ما لا يكون داعية
لنظر الرجال والاستمالة) طلب الميل (قال الله تعالى ولا تبرجن) التبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها
(تبرج الجاهلية الاولى) الجاهلية الاولى الكفر والثانية الفسق فى الاسلام او الاولى لا اخرى لها كما قيل او الاولى
زمان داود وسليمان عليهما السلام او زمان نمرود فان المرأة تلبس درعا من لؤلؤ وتخرج عارضة نفسها على
الرجال وقيل ما بين آدم ونوح عليهما السلام وقيل الزمان الذى ولد فيه ابراهيم عليه السلام والجاهلية الاخرى
ما بين عيسى ومحمد عليهما السلام (وقول الفقيه ابى الليث رحمه الله) فى مجموع النوازل (وتمنع من الحمام خالفه
فيه قاضيخان) عن شرح الوقاية اصله من قبيل الاضافة والنون فى خان غير منصرف لانه عجمة وتنوينه خطأ
قيل وعلى هذا يجرى فيه الاعراب بتقدير او خان منصوب فى الثلاث لانه مضاف اليه وعن النوازل المختار ان
لفظ قاضيخان كان صاحبه مشهورا به حتى صار علما له ولهذا يكتب متصلا على الاصح فيكون غير منصرف
بالتركيب والعلم (حيث قال فى فصل الحمام فى فتاواه دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا خلافا لما قاله
بعض الناس) فيه نوع تحقير لابى الليث من حيث مقوله كذا وفى التاتارخانية دخولهن الحمام لا يباح عند بعض
واليه ميل خواهر زاده ومباح عند آخران باذن زوجها مقنعة ومتزرة واليه ميل السرخسى وفيه ايضا
لا تدخل امرأة الحمام الا النفساء والمريضة وكذا الحائض عند بعض وفى الاشباه ويكره للنساء الحمام فى قول وقيل
الا ان تكون مريضة او نفساء والمعتمد ان لا كراهة مطلقا اه (روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخل
الحمام) قيل موضوع كما ذكره السيوطى وغيره اقول قال السيوطى فى الجامع الصغير على تخريج ابن عساكر
برواية واثلة كان صلى الله تعالى عليه وسلم يدخل الحمام ويتنور نعم قال المناوى قال ابن القيم لم يصح حديث
فى الحمام ولم يدخل حماما قط ولعله ما رآه بعينه ثم قال بسند ضعيف جدا بل رآه بالمزة وقيل عن شرح الشمائل
خبر انه صلى الله تعالى عليه وسلم دخل حمام الجحفة موضوع خلافا للدميرى اقول وقد مر ايضا (وتنور) استعمل
النورة فيه اى طلى عانته بالنورة لزوال الشعر بدل الحلق (وخالد بن الوليد) لقبه رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بسيف الارض وله مناقب فى الحروب والمعارك روى انه بكى فى مرض موته فقيل هل تخاف من الموت
قال لا بل لو نزعت ثوبى لرأيتم ان جميع بدنى قطع بالسيوف والسهام اربا اربا فاموت فى بيتى بلا شهادة (دخل
حمام حمص) وهو مدفون فيه من بلاد الشام لكن لا يخفى ان الاحتجاج بقوله مبنى على قاعدة مذهب
الصحابى (لكن انما يباح اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة انتهى) حاصله ان الحمام اذا خلى عن الموانع
وطبعه الجواز بل الاستحباب لا يخفى ان دليل المشروعية هو ما ذكره من فعل الرسول كما هو المتبادر وقد عرفت
انه موضوع ولا اقل من الضعف فلا يصلح الاحتجاج به ومذهب الصحابى وان كان حجة عندنا لكن يلزم بيان صحة
دخوله رضى الله تعالى عنه فى الحمام فليتأمل (وعلى ذلك) الشرط للجواز (فلا خلاف فى منعهن من دخوله
للعلم بان كثيرا منهن مكشوف العورة) والنادر لا حكم له يعنى ان الحكم دائر على علته فاذا انتفى شرط الجواز
من ستر العورة ينتفى الجواز لا يخفى ان ذلك يختلف باختلاف العادات والاعصار والبلدان لا سيما اذا طرأ
عليه عموم البلوى والحرج ومن قواعد اهل الشرع ان الحكم الاصلى لا يسقط بالخارج العرضى (وقد وردت
احاديث عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تؤيد قول الفقيه) وقد تقرر انه عند تعارض اقوال اصحابنا يرجح
ما يؤيده النص على ما لا يؤيده وما حكى قاضيخان من دخوله عليه الصلاة والسلام فقد عرفت حاله على ان قوله
عليه السلام يرجح على فعله على الاشهر (منها ما فى النسائى والترمذى وحسنه الحاكم وصححه على شرط مسلم)
حمل على نسيان المصنف ترك عادته من الرمز ولا يبعد انه لكونه مقام الاحتجاج سيما فى مقابلة من له علو شأن
وعظمة مقام ويجوز ان يكون لذلك تأثير ما الى من زيادة بعض القيود (عن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) ايمانا كاملا (فلا يدخل حليلته) اى زوجته (الحمام)

فدخول مطلق النساء مشترك فى علة النهى من اقتضاء الخروج الى الاسواق واطلاع عورات النسوان اقول
الحديث فى الجامع الصغير عن جابر على تخريج له هكذا (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام بغير
ازار ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل حليلته الحمام) قال المناوى فانه مكروه الا لعذر كحيض ونفاس
قال الغزالى ويكره للرجل ان يعطيها اجرته فيكون كفاعل المكروه ثم قال عن المناوى بعد ما عزاه للترمذى
فيه ليث بن ابى سليم ضعيف ثم قال واخرجه الترمذى من وجه آخر بسند فيه ضعف وابو داود عن ابن عمر
بسند فيه انقطاع ثم قال بصحته من وجوه اخر (وعن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (قالت سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الحمام حرام على نساء امتى) قال المناوى لغير عذر شرعى كحيض
ونفاس وبهذا اخذ بعض العلماء وذهب الاكثر الى ان دخولهن مكروه تنزيها ونزلوا الحديث على ما اذا كان فيه
كشف عورة ونحوه (رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد) واقره عليه الذهبى (انتهى) كلام ابن الهمام وعن
النصاب ويحتسب على المرأة اذا خرجت من بيت زوجها بغير اذنه للحمام او خرجت غير متقنعة وان باذنه
متقنعة قال السرخسى الى اباحته وقيل الى عدمه لما روى ان نساء حمص دخلن على عائشة فقالت انتن من
اللاتى يدخلن الحمام فقلن نعم فامرت باخراجهن من موضع جلوسهن لكن ذكر القصة فى المناوى بلا ذكر هذه
الزيادة يعنى الامر بالاخراج ثم حاصل مراد ابن الهمام منع دخولهن مطلقا كما هو عند الفقيه وحمل ايراد
قاضيخان على عدم كشف العورة فعند الكشف ممنوعات ايضا عند قاضيخان وفى زماننا الكشف كثير فلا خلاف
بين الفقيه وقاضيخان فى المنع ولا يخفى ان المصنف تبع فى ذلك ابن الهمام فعنده هو المنع المطلق وانت قد سمعت
من الاشباه ان المعتمد عدم الكراهة مطلقا وسمعت من الفيض انه عند الاكثر مكروه تنزيها وايضا سمعت عدم
المنع عند العذر كالحيض ثم ان الحظر يرجح على الاباحة والقول الذى وقع فى تأييده نص على ما ليس كذلك
وفى الشرعة رخص للرجال دون النساء قيل عن الامام دخل اصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام حمامات
الشام فقال بعض نعم البيت يطهر البدن ويذكر النار وبعض بئس البيت يبدى العورات ويذهب الحياء (وقد
يكون اذن الزوج) الى ما هو معصية (بالسكوت فهو كالقول) فى الاثم (لان النهى عن المنكر فرض) فى اطلاقه
كلام وعدم القدرة مدفوع بقوله تعالى الرجال قوامون على النساء فلو خرجت وسكت الزوج كانا عاصيين
وفى القهستانى عن المحيط قالت عائشة للنساء حين شكون اليها من عمر لنهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما علم عمر ما اذن لهن (واما المنع والرد بالقول فيما يجب فيه الاذن فداخل
فى النهى عن المعروف) حراما (ومن جملته) اى من جملة النهى عن المعروف (منع امرأته عن تمريض)
التمريض حسن القيام على المريض (احد ابويها اذا لم يوجد من يمرضه ويقوم بحوائجه فيأثم الزوج) بمنعها
عنه (وعليها) وجوبا او ندبا على حسب اقتضائه (ان تخرج لذلك بلا اذنه) لفظا (ان لم يمنعها بالفعل) فان
منعها بالفعل امتنعت لئلا يفضى الامر الى اشد منه وفى البزازية ولو كان لها اب زمن وليس له من يقوم
عليه الا هى والزوج يمنعها من التعاهد تعصى زوجها وتقوم عليه مسلما كان او ذميا انتهى ونقل عن
الخانية فى تعليله ان القيام بتعاهد الوالد فرض عليها فيقدم على حق الزوج (المبحث الثانى) من الستة المتعلقة
بآفات اللسان (فيما الاصل فيه الاذن) والاباحة من جانب الشرع (من العادات التى لا يتعلق بها نظام المعاش
وهو ستة الاول المزاح) بالضم اسم المزح بالفتح وسكون الزاى وبالكسر مصدر مازحه (ت عن ابى هريرة
رضى الله تعالى عنه انه قال قالوا يا رسول الله انك لتداعبنا) من المداعبة وهى الممازحة اى لتمازحنا
مرادهم الاستفسار عن جواز المزاح (قال انى لا اقول الا حقا) فيجوز المزاح لنا لان قوله وفعله حجة لنا ما لم
يعلم كونه من خواصه بدليل اذ الاصل هو الاقتداء والحديث فى الجامع الصغير بهذه الرواية (انى وان داعبتكم)
لا الطفتكم بالقول (فلا اقول الا حقا) قال شارحه والمداعبة مطلوبة محبوبة لكن فى مواطن مخصوصة فليس
كل آن يصلح المزاح ولا فى كل وقت يحسن الجد فكونه محمودا هو الاقتصاد لان الافراط يذهب البهاء وتركه
يقبض المؤانس ويوحش المخالط لكن الاقتصاد فيه صعب جدا لا يكاد يوقف عليه ولذلك تحرج عنه اكثر الحكماء
حيث قيل المزاح مسلبة للبهاء مقطعة للاخاء وفى الجامع الصغير (انى لا امزح) بالقول وكذا بالفعل وتخصيصه
بالاول ليس بمعقول ولا اقول الا حقا (لعصمتى) من الزلل فى القول والعمل وذلك كقوله لامرأة زوجك الذى

في عينه بياض وقوله لاخرى لايدخل الجنة عجوز وقوله لآخر لاحملك على ولد الناقة وقيل لابن عيينة المزاح سيئة فقال بل سنة ولكن لمن يحسنه وانما كان يمزح لان الناس مأمورون بالتأسي به والاقتداء بهديه فلو ترك اللطافة والبشاشة ولزم العبوس لاخذ الناس من انفسهم بذلك على ما في مخالفة الغريزة من المشقة والعناء فمزح ليمزحوا قال الماوردي العاقل يتوخى بمزاحه احد حالين لاثالث لهما احدهما ايناس المصاحبين والتودد الى المخالطين كما قال حكيم لابنه يا بني اقتصد في مزاحك فان الافراط فيه يذهب البهاء ويجرئ السفهاء والتقصير فيه نقص بالمؤانسين وتوحش بالمخاطبين والثاني ان ينفي من المزاح ما طرأ عليه وحدث بهم من هم قال ابن العربي ولا يستعمل المزاح ايضا في احكام الدين فانه جهل كذا في الفيض (د ت عن انس رضي الله عنه (ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له ياذا الاذنين يعني يمازحه) وفيه اشعار بالمدح بكمال ذكائه وفطنته ويقظته وحسن استماعه (يعلى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام كان يدلع) بضم التحتية وكسر اللام اي يخرج (لسانه للحسن بن علي) حين صباوته وهذا مزاح فعلي" (ويرى الصبي لسانه فيهش) اي يتحرك ويرتاح (اليه) وهذا مزاح فعلي" لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (وشرط جوازه قولا اوفعلا (ان لايكون فيه كذب ولا روع مسلم) والا فيحرم (د ت عن عبد الله بن سائب عن ابيه عن جده رضي الله عنهم انه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا يأخذن احدكم عصا اخيه لعبا ولا جدا) لما فيه من ترويع وتخويف الظاهر ان هذا الحديث اتى لبيان الشرط المذكور ولا يخفى انه انما يكون بيانا له اذا كان في اخذ العصا كذب كان يرى غصب عصاه وهو لا يريده او ترويع كأن يخيفه بغضب عصاه ولا يريده ولا شك ان كلتا الصورتين من قبيل المزاح الفعلي" هذا لكن لا يخفى ان دلالة اطلاق الحديث على هذا التقييد غير ظاهرة فافهم (د عن عبد الرحمن بن ابي ليلى رضي الله عنه انه قال حدثنا اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) قيل لا يضر ابهامهم لانهم عدول فتدبر اقول وذلك بشهادة النبي عليه السلام بان خير القرون قرني واصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم لكن يشكل بالكلام في تفصيل مرسل التابع لعل وجه عدم التصريح الاغناء عن التفصيل المتعذر او المتعسر كما في قوله حضر اليوم علماء البلد (انهم كانوا يسرون) اي يسيرون ليلا كما في قوله تعالى سبحان الذي اسرى (مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنام رجل منهم) على ناقته (فانطلق بعضهم الى حبل معه) اي مع ذلك النائم (فاخذه) اي البعض ذلك الحبل على وجه المزاح (ففزع) اي النائم بعد الاستيقاظ لما لم يجد حبله (فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل لمسلم ان يروع مسلما) اذ المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه الحديث فطبيعة الاسلام اوجبت السلامة من الترويع والتخويف ففي التعبير بلفظ المسلم تنبيه على علة الحكم كأنه من قبيل المذهب الكلامي في صنعة البديع ومن قضايا قياساتها معها فافهم وايضا سبق حديث من اخاف مؤمنا كان حقا على الله ان لا يؤمنه من افزاع يوم القيامة) قال المناوي في شرح ذلك الحديث لا يحل ذلك وان هازلا كاشارته بسيف او حديدة او افعى او اخذ متاعه فيفزع لفقده لما فيه من ادخال الاذى والضرر عليه انتهى اقول فيلزم التعزير عليه لما قالوا من آذى غيره بقول او فعل يعزر ولو بغمز العين كما في التاتارخانية (واكثاره) اي المزاح مع وجود شرط الجواز (مذموم منهي عنه) قيل تنزيها لكن لا يلائمه ما فهم من قوله (لما سبق في المراء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما) وهو لا تمار اخاك ولا تمازحه (ووجهه) اي النهي (ان كثرته تسقط المهابة والوقار) فهما ان لم يكونا لغرض نفساني وميل هوائي امران مرغوبان لاسيما ممن هو مقتدى كالعلماء ومن هو في مقام الاحتساب (وتورث الضغينة) اي الحقد (في بعض الاحوال والاشخاص) لا يخفى ان هذا ليس من مجرد الاكثار بل من طبيعة ما مازح به (و) تورث كثرة الضحك) فان اصل الضحك ليس بمذموم لان (المميت للقلب) هو كثرة الضحك لا مطلقه وعن بستان العارفين يكره الضحك في خمسة مواضع عند الجنازة وعند المقابر وعند المفجوع بالمصيبة وعند قراءة القرآن وعند ذكر الله ويقال الضحك من غير عجب نوع من الجنون (ت عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصحابه من يأخذ عني هؤلاء الكلمات فيعمل بهن او يعلم) من التعليم (من يعمل بهن قال ابو هريرة انا يا رسول الله فاخذ بيدي فعد خمسا فقال اتق المحارم تكن اعبد الناس) فان اكرمكم عند الله اتقاكم وان العمل وان كثر لا يقبل ما لم يقارن بالتقوى واذا قارن وان قليلا فمقبول فمن اتقى

جميع المحارم يكن متقيا فيصير عمله وان قل مقبولا ومن لم يتق وان كثر عمله لا يصير مقبولا انما يتقبل الله من المتقين كما فى حاشية المصنف (وارض بما قسم الله لك) وان قل (تكن اغنى الناس) لان معنى الغنى عدم الاحتياج الى الغير فمن رضى بما قسم الله له من الرزق ولم يطلب الزيادة يكن فردا سابقا فى الاستغناء عن الناس فان الغنى ليس بكثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس والقناعة غنى وعز بالله وضدها فقر وذل للغير ومن لم يقنع لم يشبع ابدا ففى القناعة العز والغنى والحرية وفى فقدها الذل والتعبد فيتعين على كل عاقل ان يعلم ان الرزق بالقسم والحظ لا بالعلم والعقل ولا فائدة للجد قال الحكماء لو جرت الاقسام على قدر العقول لم تعش البهائم ونظمه ابو تمام فقال

ينال الفتى من عيشه وهو جاهل * ويكدى الفتى فى دهره وهو عالم
ولو كانت الارزاق تجرى على الحجى * هلكن اذا من جهلن البهائم

(واحسن الى جارك) بالقول والفعل (تكن مؤمنا) كامل الايمان فان لم تقدر على الاحسان فكف عن اذاه وان كان مؤذيا لك فيلزمك الصبر حتى يجعل الله لك فرجا (واحب) اى ارض (للناس ما تحب لنفسك تكن مسلما) بان تحب لهم ما تحب لنفسك من جهة لا تزاحمون فيها فان انتفت المحبة لنحو حقد او حسد انتفى عنه كمال الايمان قال السرى لى ثلاثون سنة فى الاستغفار من قولى الحمد لله وقع فى بغداد حريق فاستقبلنى رجل فقال نجا حانوتك فقلت الحمد لله مذ قلتها فانا نادم حيث اردت لنفسى خيرا دون المسلمين (ولا تكثر الضحك) بفتح فكسر وهى كيفية يحصل فيها انبساط فى القلب مما يعجب الانسان من السرور ويظهر ذلك فى الوجه والاكثار منه مضر بالقلب منهى عنه شرعا وهو فعل السفهاء والاراذل مورث للامراض النفسانية ولذا قال (فان كثرة الضحك تميت القلب) اى تصيره مغمورا فى الظلمات بمنزلة الميت الذى لا يقدر على نفع نفسه ولا دفع الضر عنها وحياته واشراقه مادة كل خير وموته وظلمته مادة كل شر وبحياته تكون قوته وسمعه وبصره وتصوره المعلومات وحقائقها على ما هى عليه ولذا قال لقمان لابنه يا بنى لا تكثر الضحك من غير عجب ولا تمش فى غير ارب ولا تسأل عما لا يعنيك ولا تضيع مالك وتصلح مال غيرك فان مالك ما قدمت ومال غيرك ما اخرت وقال موسى للخضر عليهما السلام اوصنى فقال كن بساما ولا تكن غضابا وكن نفاعا ولا تكن ضرارا وانزع عن اللجاجة ولا تمش فى غير حاجة ولا تضحك من غير عجب ولا تعير الخاطئين بخطاياهم وابك على خطيئتك يا ابن عمران وفى صحف موسى عجبا لمن ايقن بالنار كيف يضحك عجبا لمن ايقن بالموت كيف يفرح عجبا لمن ايقن بالقدر كيف ينصب عجبا لمن رأى الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطمئن اليها وفى الحديث ايذان بالاذن فى قليل الضحك لا سيما عند المصلحة كما فى الفيض وخير منه التبسم كما عن المواهب وفى حديث آخر لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وعن ابن عمر رضى الله عنهما خرج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فاذا قوم يتحدثون ويضحكون فوقف وسلم عليهم فقال كثروا ذكر هادم اللذات يزجركم فقلنا وما هادم اللذات قال الموت (هق عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان العبد ليقول الكلمة لا يقولها الا ليضحك بها المجلس) اى اهله (يهوى بها) يسقط بتلك الكلمة فى دركات النيران (ابعد ما بين السماء والارض وان الرجل ليزل عن لسانه اشد مما يزل عن قدميه) يعنى صدور الكذب والفاحشة اضر له مما يحصل له من ضرر سقوطه على وجهه قال الشاعر فى معنى الحديث جراحات السنان لها التئام ولا يلتام ما جرح اللسان (والثانى) من الستة (المدح وهو جائز) تارة ومنهى تارة على اختلاف الاحوال والاوقات فان كان لله ورسوله وسائر الانبياء والصالحين ونحوها مما يجب تعظيمه فهو من القرب واعلى الرتب كما فى حديث الجامع. ليس احد احب اليه المدح من الله اى انه يحب المدح من عباده ليثيبهم على مدحه الذى هو بمعنى الشكر للواحد الخالق فاذا كان الاشخاص المذنبون القاصرون يحبون المدح فالذى يستحقه اولى تبارك وتعالى الممدوح فى اوصافه المحمود على افعاله المنعم على عباده وزاد فيما روى عن مسلم من اجل ذلك مدح نفسه وليس احد اغير من الله من اجل ذلك حرم الفواحش وليس احد احب اليه العذر من الله الحديث وانما جاز المدح لانه يورث زيادة المحبة والالفة واجتماع القلوب وجمعية الخاطر (عدى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لو وزن ايمان ابى بكر بايمان العالمين) بفتح اللام (لرجح) من قبيل عام خص

منه

منه البعض فيه انه افضل الاولياء كافة سواء من هذه الامة او من الامم السابقة ومن عوام الملائكة جنسا اوشخصا واما خواصهم فلا يخفى انهم كالانبياء داخلة فى التخصيص والمخصص شرع او عقل واما الجواب عما اقتضاه الحديث من قبول الايمان الزيادة والنقصان كما هو مذهب الاشعرى فقد استوفى فى الاعتقاديات فارجع ثمه (ورواه هق موقوفا على عمر رضى الله عنه) قيل مرفوع حكما اذ الرأى لا مجال له فيه اقول وايضا بعضده رفع ابنه رضى الله تعالى عنهما لكن السيوطى اورده على ان يكون كلام السلف وابن تيمية فى الموضوعات واخرج ابن ابى الدنيا فى مكارم الاخلاق وابن عساكر فى طريق صدقه ابن ميمونة القرشى (ت عن عقبة بن عامر رضى الله عنهما انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لو كان بعدى نبى لكان عمر بن الخطاب) رضى الله عنه لكن لا نبى بعدى فمن قبيل قول الشاعر

ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم * رعايا ولكن ما لهن من دوام

وتفصيله فى المطول شرح التلخيص واما ما ذكره اهل الميزان من انه استنتاج من استثناء نقيض المقدم فطور آخر غير طور اهل العربية ولا يخفى توفيقهما لمن تدرب فى الميزان ثم يشكل انه كيف يحتج به على مدح عمر وهو من قبيل تعليق الحال بالمحال الاخر اقول المحالية ليست بذاتية فالمدح بما فى الامكان الاصلى كاف نظيره ما قال فى البزازية فى مسئلة وجه كفر من قال لو كان فلان نبيا ما آمنت به فحاصل الحديث فى ذات عمر قابلية كونه نبيا بعدى لو امكن النبوة ففيه ابانة عن فضل ما جعل الله له من اوصاف الانبياء وخصال المرسلين وقرب حاله منهم وفيه اشارة الى ان النبوة ليست باستعداد بل يجتبى اليه من يشاء فكان النبى اشار الى اوصاف جمعت فى عمر لو كانت موجبة للرسالة لكان بها نبيا فمن اوصافه قوته فى دينه وبذله نفسه وماله فى اظهار الحق واعراضه عن الدنيا مع تمكنه منها وخص عمر مع ان ابا بكر افضل ايذانا بان النبوة بالاصطفاء لا بالاسباب ذكره الكلاباذى وقال ابن حجر خص عمر بالذكر لكثرة ما وقع له فى زمن المصطفى من الواقعات التى نزل القرآن بها ووقع له بعدها عدة اصابات كذا فى الفيض كانه يريد ما قالوا انه كان ينزل القرآن على رأيه رضى الله تعالى عنه وايضا مدح الله تعالى فى القرآن فى مواضع حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم منها قوله تعالى حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ومدحه ايضا عليه السلام مع اصحابه بقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا الآية (ولكن جوازه بشروط خمسة الاول ان لا يكون) المدح (لنفسه لان تزكية النفس لا تجوز قال الله تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى) فربما يفتخر الرجل نفسه بالتقوى والله يعلم انه ليس كذلك لكن ان كان بقصد تحديث النعمة فظاهر انه جائز بل قد يستحب (وفى حكمها) اى مدح النفس (مدح ما يتعلق بها من الاولاد) كان يمدح اولاده بكمال الخصال (والا بآباء والتلامذة والتصانيف) لم يذكر الاساتذة لعله للتنبيه على جوازه كمدح الامة انبياءهم بل مطلق الانبياء (ونحوها بحيث يستلزم) مدح ما يتعلق بها (مدح المادح) واما اذا مدح بكمال حصل من غيره فيجوز لعدم استلزامه مدح نفسه (قيل لحكيم) من الحكماء من يعلم الشئ على ما ينبغى اما بالفراسة او التجارب او بالعلائم او بالكشف واما الفلاسفة فسماهم حكماء الذين يحرفون الكلم عن مواضعه (ما الصدق القبيح قال ثناء المرء على نفسه) اما قبحه شرعا فللنهى عنه وعرفا فلنفرة الطبع عنه (الا ان ينوى به التحديث) فلا يجوز مدح نفسه فى كل حال الا بنية التحديث (بنعمة الله تعالى) وامتثال امر واما بنعمة ربك فحدث (او اعلام حاله من العلم والعمل ليأخذوا عنه) العلم (او ليقتدوا به) فى العلم والعمل (او ليعطوا حقه) من بيت المال فيجوز للعالم ان يقول للسلطان او اعوانه لاخذ حقه انا عالم مستحق لبيت المال فاعط كما يليق (او ليدفعوا عنه الظلم او نحو ذلك مما لم يقصد به التزكية والفخر) كما يجيء عن ابى سعيد رضى الله تعالى عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر) اى اقول ذلك شكرا لا فخرا او تعظيما وتكبرا وقيل لا افتخر بذلك بل فخرى بما اعطانى هذه الرتبة والفخر ادعاء العظمة والمباهاة وهذا قاله للتحدث بالنعمة واعلاما للامة ليعتقدوا افضله على جميع الانبياء واما خبر لا تفضلونى بين الانبياء فمعناه تفضيل مفاخرة او تفضيلا يوهم الشين على الغير وتمام الحديث بهذه الرواية على ما فى الجامع (وبيدى لواء الحمد) يأوى اليه الاولون والآخرون (وما من نبى يومئذ) سواه (الا تحت لوائى وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر) اى اول من يعجل الله احياءه مبالغة فى الاكرام وتعجيلا لجزيل الانعام (وانا اول شافع) فى القيامة لخلاص العصاة

اوفى الجنة لرفع الدرجات (واول مشفع) مقبول الشفاعة فى جميع اقسام الشفاعة لله ثم اراد ان يتواضع لربه
ويهضم نفسه لئلا يكون من كمالها فى السيادة والشرف معجبا فقال (ولا فخر) اى لا اقول افتخارا وتبجحا
بل تشكرا وتحدثا بالنعمة واعلاما للامة واما قوله لمن قال يا خير البرية ذاك ابراهيم فعلى جهة التواضع وترك
التطاول على الانبياء عليهم السلام او قبل ان يعلم بتفضيله عليه لا يقال كيف يصح من معصوم الاخبار عن
شئ بخلاف ما هو عليه لاجل تواضع اوادب وكيف يكون ذلك خبرا عن امر وجودى والاخبار الوجودية
لا يدخلها نسخ لانا نقول نمنع ان هذا اخبار عن شئ بخلاف ما هو عليه فانه تواضع يمنع اطلاق ذلك اللفظ عليه
وتأدب مع ابيه باضافة ذلك اللفظ اليه ولم يتعرض للمعنى فكأنه قال لا تطلقوا هذا اللفظ على واطلقوه على
ابراهيم عليهما الصلاة والسلام ادبا معه واحتراما فهو خبر عن الحكم الشرعى لا عن المعنى الوجودى سلمنا
انه خبر امر وجودى لكن لا نسلم ان كل امر وجودى لا يتبدل بل منه ما يتبدل ولا يلزم من تبدله تناقض
ولا محال ولا نسخ كالاخبار عن الامور الوصفية وبيانه ان معنى كون الانسان مكرما ومفضلا انه بحسب
ما يكرم به ويفضل على غيره ففى وقت يكرم بما يساوى فيه غيره وفى وقت يزاد على ذلك الغير وفى وقت يكرم بشئ
لم يكرم به احد فيقال عليه فى المنزلة الاولى مكرم وفى الثانية مفضل مقيد وفى الثالثة مفضل مطلق ولا يلزم من
ذلك تناقض ولا نسخ ذكره القرطبى قال بعض الصوفية وانما اعلم امته بالسيادة وانه اول شافع ليريحهم من
التعب فى ذلك اليوم وذهابهم لنبى بعده ليشفع لهم اويرشدهم لشافع وانهم يمكثون بجعلهم حتى تاتيه النوبة
فيقول انا لها انا لها فاذهب الى نبى بعد نبى الا من لم يبلغه الخبر اونسى واخذ من الحديث انه لا بأس بقول
الشيخ خذ منى هذا الكلام المحقق الذى لا تجده عند غيرى اونحو ذلك بقصد اعتنائه وعدم تهاونه (تتمة) خص
نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالشفاعة العظمى فى فصل القضاء وفى ادخال الجنة بغير حساب وفيمن استحق
النار ان لا يدخلها وفى رفع الدرجات وبالشفاعة ليتجاوز عن الصلحاء فى تقصيرهم فى الطاعات وبالشفاعة
فى الموقف تخفيفا عمن يحاسب وبالشفاعة فيمن دخل النار من الكفار ان يخفف عنه العذاب وفى اطفال
المشركين ان لا يعذبوا وفى اهل بيته ان لا يدخل احد منهم النار كذا فى الفيض لكن يحتاج الاخير الى نوع تأمل
وفى حديث الجامع ايضا (انا قائد المرسلين) اكون امامهم وهم خلفى (ولا فخر وانا خاتم النبيين ولا فخر وانا اول
شافع ومشفع ولا فخر) لانه تحمل فى مرضاة ربه ما لم يتحمله بشر سواه وقام بالصبر والشكر حق القيام فثبت فى مقام
الصبر حتى لم يلحقه من الصابرين احد وترقى فى درجات الشكر حتى علا فوق الشاكرين فمن ثمة خص بذلك عن
العارف ابن العربى فهو شافع فى الرسل والانبياء ثم والملائكة واول شافع وآخر شافع فيخرج من النار
من لم يعمل خيرا قط واى شرف اعظم من دائرة تدار وآخر الدائرة متصل باولها وما عورض بحديث النسائى
والحاكم على رواية ابن مسعود يشفع نبيكم رابع اربعة جبريل ثم ابراهيم ثم موسى اوعيسى الحديث مدفوع
بانه خبر ضعفه البخارى انتهى ولا يخفى ان الضعيف المرجوح لا يعارض الراجح وفيه ايضا (انا سيد ولد آدم
يوم القيامة) فتظهر سيادته على اهل الجمع كافة عيانا فيفوق على جميع ولد آدم حتى اولى العزم من الرسل
واحتياجهم اليه كيف وهو واسطة كل فيض وتخصيصه ولد آدم ليس للاحتراز فهو افضل من خواص الملائكة
كما نقل الامام الاجماع عليه اى اجماع من يعتد به (واول من تنشق عنه الارض) مبالغة فى اكرامه (واول شافع)
فلا يتقدمنى شافع ولا ملك ولا بشر فى جميع احكام الشفاعة (واول مشفع) وفيه (انا اول الناس خروجا اذا
بعثوا وانا خطيبهم اذا وفدوا) اى قدموا على ربهم (وانا مبشرهم) بقبول شفاعتى (اذا آيسوا ولواء الحمد يومئذ
بيدى) فان اللواء يكون مع كبير القوم عادة وقيل اللواء معنوى وهو الحمد (وانا اكرم ولد آدم على ربى) ومن كرامته
على ربه انه اقسم بحياته واشفق عليه فيما كان يتكلفه من العبادة وطلب منه تقليلها ولم يطلبه من غيره بل حثهم
على الزيادة واقسم له انه من المرسلين وانه ليس بمجنون وانه على خلق عظيم وانه ما ودعه وما قلاه وولد مختونا
على ما يأتى لئلا يرى احد عورته واستأذن ملك الموت عليه فى الدخول فى قبض روحه ولم يفعل ذلك لاحد
غيره ولما كان هذا من الاصول الاعتقادية بينه بهذا القول واردفه بقوله ولا فخر دفعا لتوهم ارادته الافتخار به
عن القرطبى انما اخبر به لوجوب الاعتقادية ولترغيب دخول دينه وليتمسك به من دخل فى دينه ولتعظم
محبته فى قلوب متبعيه فتكثر اعمالهم وتطيب احوالهم فيحصل شرف الدنيا والآخرة لان شرف المتبوع

متعد لشرف التابع فان قيل هذه آحاد فكيف يحصل الاعتقاد القطعي بها قلنا اما الصحابي فيحصل له القطع واما من بعده فبالتواتر المعنوي لكثرة الاخبار الآحاد وفيه ايضا انا اكثر الانبياء تبعا يوم القيامة وانا اول من يقرع باب الجنة (والثاني) من شروط جواز المدح (الاحتراز عن الافراط) في المدح والغلو فيه (المؤدي الى الكذب) لعدم خارج له (والرياء) اي اراءة السامعين او الممدوح انه محب مخلص في دعواه وليس كذلك في نفس الامر (و) الاحتراز عن (القول بما لا يتحققه) اي بما لا يعلم حقيقته لا يخفى ان الظاهر من هذا القول هو المنع عن مطلق المبالغة وهو فن من فنون علم البديع وهو من محسنات البلاغة ووقع في القرآن كثيرا قال السيوطي المبالغة ان يذكر المتكلم وصفا فيزيد فيه حتى يكون ابلغ في المعنى الذي قصده وهي ضربان مبالغة بالوصف بان يخرج الى حد الاستحالة ومنه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ومبالغة بالصيغة ثم عد اوزان المبالغة ثم قال المبالغة ان يثبت للشيء اكثر مما له لعل ذلك دائر على المادح وانه من قبيل المجاز والفرق بين الكذب والمجاز معروف بقصد التأويل وعدمه فافهم ويمكن استخراج الجواب من قوله (ولا سبيل له الى الاطلاع عليه كالتقوى والورع والزهد) وهذه مما لا يعلم حقيقته لكونها من احوال القلوب ولا يعلم ما فيها الا الله تعالى ومثله في الحاشية لكن الحكم الكلي بالنسبة الى الكل مما يحتاج الى التأمل لا سيما نحن مأمورون بحسن الظن بالمسلم (فلا يجزم القول بمثلها بل يقول احسب) اظن (ونحوه) وهذه الآفة تتطرق الى المدح بالاوصاف المطلقة التي تعرف بالادلة كما ذكر في المثال واما اذا قال رأيته يصلي بالليل ويتصدق ويحج فهذه امور متيقنة ومن ذلك قوله انه عدل فلا ينبغي ان يجزم القول به ايضا الا بعد خبره بباطنه وسمع عمر رضي الله عنه رجلا يثني على رجل قال اسافرت معه قال لا قال اخالطته في المبايعة والمعاملة قال لا قال فانت جاره صباحه ومساءه قال لا قال والذي لا اله الا هو ما تعرفه (والثالث ان لا يكون الممدوح فاسقا) لعل انه اذا مدحه للخلاص عن ظلمه او لينال حقه من جهته او من جهة الغير باعانته فلا يضر اذ الضرورة مبيحة للمحظورة (دنيا هق عن انس رضي الله تعالى عنه انه قال النبي عليه الصلاة والسلام ان الله يغضب اذا مدح الفاسق) اي الخارج عن العدل والخير وحسن زيادة الخلق والحق وانما يغضب الله لانه امر بمجانبته وابعاده فمن مدحه فقد وصل ما امر الله ان يقطع ووادّ من حادّ الله مع ما في مدحه من تغرير من لا يعرف حاله بالسوء والفحش وتزكية من ليس لها باهل والاشعار باستحسان فسقه واغرائه على ادامته وظاهر الحديث يشمل ما لو مدحه بما فيه كسخاء وشجاعة ولعله غير مراد (وفي رواية يعلى عد اذا مدح الفاسق غضب الرب واهتز العرش) واهتزازه عبارة عن امر عظيم وداهية وذلك لان فيه رضى بما سخط الله وغضب بل يكاد يكون كفرا لانه ربما يفضي الى استحلال ما حرم الله وهذا هو الداء العضال لاكثر العلماء والشعراء والقراء في زماننا واذا كان هذا حكم من مدح الفاسق فكيف من مدح الظالم وركن اليه وقد قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا قال الزمخشري النهي متناول للانحطاط في هواهم والانقطاع اليهم ومصاحبتهم والرضى باعمالهم والنسبة اليهم والتزيي بزيهم كذا في الفيض وقيل والميل بادنى ميل وفي الفيض عن الذهبي قال يحيى كذاب وابو حاتم منكر الاحاديث وقال ابن حجر سنده ضعيف (والرابع ان يعلم انه) اي المدح (لا يحدث في الممدوح كبرا او عجبا او غرورا) يعلم ذلك بالقرآئن والامارات وسوء الظن انما يمنع عند عدم دليله وقرينته فلا ينافي حسن الظن المأمور به وقد سمعت مرارا ان للوسائل حكم المقاصد وان ما يفضي الى الحرام حرام واما اذا احدث في الممدوح كمالا وزيادة مجاهدة وسعي طاعة فلا منع بل له استحباب كما في الجامع على رواية اسامة بن زيد اذا مدح المؤمن في وجهه ربا الاسلام في قلبه اي زاد ايمانه لمعرفة نفسه والدلالة بها فالمراد المؤمن الكامل الذي عرف نفسه وامن عليها من نحو كبر وعجب بل يكون ذلك سببا لزيادته في العمل الصالح المؤدي لزيادة ايمانه ورسوخ ايقانه واما من لم يكن بهذه الصفة فمدحه من اعظم الآفات كما في خبر اياكم والمدح (تتمة) المؤمن اذا مدح استحيى من الله ان يثني عليه بوصف لا يشهده في نفسه واجهل الناس من ترك يقين ما عنده لظن ما عند الناس والزهاد اذا مدحوا انقبضوا لشهودهم الثناء من الخلق انبسطوا لشهودهم ذلك من الملك الحق كذا في الفيض (خ م عن ابي بكرة) رضي الله عنه (انه اثنى رجل على رجل عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه السلام ويلك قطعت عنق صاحبك) بنحو الكبر والفخر والعجب بمدحك وثنائك

(ثلاثا) قاله ثلاثا اوكرره ثلاثا وهومنتهى التأكيد (ثم قال من كان منكم مادحا اخاه لامحالة) البتة (فليقل احسب) اظن (فلانا) اوكذا فلا تقل فلان صالح البتة على سبيل الجزم بل ليقل احسب اواظن فلانا صالحا (والله حسيبه) عالمه لانه المحيط بحقيقة حاله اومجازيه على اعماله قيل فيه اشارة الى ان المدح مذموم ينبغي ان يترك من غير داعية اليه ومن هذا قيل من مدح فقد ذبح (ولا ازكى على الله احدا) اى لا اقطع بتقوى احد ولا اقول بزكاته عند الله فان ذلك غيب عناعداه بعلى لتضمنه معنى الغلبة لان من جزم على تزكية احد عند الله تعالى فكأنه غلب عليه فى معرفته ثم اكد ذلك بقوله (احسب) فلانا (كذا) عالما (وكذا) اى متقيا (ان كان يعلم) اى يظن (ذلك) اى الوصف (منه) اى الممدوح فيه اشارة الى التضييق فى رخصة المدح بان المادح وان جزم بوجود مامدحه فى الممدوح لا يقول فى مدحه على وجه اليقين لئلا يغتر الممدوح وان لم يجزم لا يمدح (م عن المقداد) بن الاسود رضى الله تعالى عنه (ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا رأيتم المداحين) الذين صناعتهم الثناء على الناس والمدح (فاحثوا) فارموا (فى وجوههم التراب) والمراد زجر المادح والحث على منعه من المدح لايرائه الغرور والتكبر اومعناه اعطوهم قليلا يشبه التراب لقلته وخسته اواقطعوا السنتهم بالمال فانه شئ حقير كالتراب وهذا يوذن بذم الاحتراف بالشعر فلا تواخ شاعرا فانه يمدحك بثمن ويهجوك مجانا قال بعضهم

الكلب والشاعر فى منزل * فليت انى لم اكن شاعرا
هل هو الا باسط كفه * يستطعم الوارد والصادرا

(بك) ابن المبارك (عن يحيى بن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مدحت اخاك فى وجهه فكانما امررت على حلقه موسى) هو آلة الحلق (رميضا) حادا يعنى سكينا حادا لانه يحدث فى الممدوح كبرا وعجبا وغرورا غالبا فكانه يميته ويهلكه وعلى هذا الرابع حمل قوله عليه الصلاة والسلام اذا احببتم ان تعلموا ماللعبد عند ربه فانظروا ما يتبعه من الثناء لانه قال المناوى فى شرحه فاذا ذكره اهل الصلاح فى حياته او بعد مماته بشئ فاعلموا ان الله اجرى على السنتهم ماله عنده فانهم ينطقون بالهامه تعالى كما يفيد ان الملائكة لتتكلم على السنة بنى آدم بما فى العبد من الخير والشر فان خيرا فليحمد الله ولا يعجب بل يكن خائفا من مكره الخفى وان كان شرا فليبادر بالتوبة ويتقرب اليه قوله عليه الصلاة والسلام اذا احب الله عبدا قذف حبه فى قلوب الملائكة واذا ابغض عبدا قذف بغضه فى قلوب الملائكة ثم يقذفه اى الحب والبغض فى قلوب الادميين (والخامس ان لا يكون المدح لغرض حرام اومفضيا الى فساد مثل مدح حسن شخص معين من المرد والنساء بين الاجانب لتحريك الشهوة فيهم وحثهم الى اللواطة والزنى) والاول للاول والثانى للثانى (اوتلذذ النفس وتطييب المجلس به واضحاكهم ومثل مدح امرأة لزوجها اجنبية وقدمر فى حديث ابن مسعود) مرفوعا لا تباشر المرأة المرأة تنعتها لزوجها (ومثل مدح الامراء والقضاة ليتوسل به) بمدح الممدوح (الى المال الحرام) المجازى به منهم (اوالتسلط على الناس) بالقرب من الظلمة (وظلمهم) اى الناس (ونحو ذلك) من الاعراض والاغراض الممنوعة شرعا (واما الذم المذموم فاكثره داخل فى الكذب اوالغيبة اوالتعيير اواللمز) الطعن فى الانساب (ومما لم يدخل ذم الطعام ترفعا) اظهار التكبر والرفعة واما التاديب الاهل واصلاح الطعام فيجوز (خ م عن ابى هريرة رضى تعالى الله عنه انه قال ما عاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طعاما) ماذكر فى طعام ما عيبا لانه اماصنع الخالق فلا يعاب واما بملابسة عمل المخلوق فيلزم كسر الخاطر وهو جابر لا كاسر (قط ان اشتهاه اكله) من غير شره ولا اكثار (وان كرهه) لعدم تشهيه (تركه وكذا ذم اللباس والدابة والمسكن ونحوها وكل هذا داخل فى التكبر) فلا حاجة الى عد الذم مستقلا (والثالث الشعر وهو جائز اذا خلا عن الكذب والرياء وهجو مالا يجوز هجوه) بل يجب تعظيمه واحترامه (و) عن (ذكر الفسق) ومدحه (والتغنى وآفات المدح) اى اذا خلا عن آفات المدح من الخمس السابقة (والاستكثار منه والتجرد له حتى يشغله عن بعض الواجبات والسنن وقلما يخلو عن هذه الافات قال الله تعالى) فى ذم الشعراء (والشعراء يتبعهم الغاوون الى اخر السورة) الم تر انهم فى كل واد اى وادى الكلام يهيمون يذهبون وانهم يقولون مالا يفعلون ولما نزل والشعراء الآية جاء حسان وعبدالله بن رواحة وكعب بن مالك الى النبى يبكون فانزل الله

الا

الا الذين آمنوا المادحين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والهاجين لاعدآء الله تعالى وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا فى شعرهم وغيره وانتصروا بهجوهم من بعد ما ظلموا مكافاة هجو الكفار وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون وقرر فى محله ان العبرة بعموم الصيغة لا بخصوص السبب فالآية صدرها دليل المنع وذيلها دليل على الاباحة وان كان فى الاخير تأمل اصولى فتأمل وفى الحديث الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح وفى الاخبار ايضا اهجوهم تدعوهم وقد مر تفصيل الاختلاف وما هو الحق فيه وفى المبارق على حديث مسلم وفيه استحسان النبى عليه الصلاة والسلام شعر امية لما فيه من الاقرار بالوحدانية والبعث الى آخره وعن الترمذى عن جابر بن سمرة رضى الله تعالى عنه انه قال جالست النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اكثر من مائة مرة وكان اصحابه يتناشدون ويتذاكرون اشياء من امر الجاهلية وهو ساكت وهو يتبسم معهم وعنه عليه الصلاة والسلام ان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحرا وفى الشرعة وربما كان النبى عليه الصلاة والسلام ينشد من الاراجيز مثل قوله عليه الصلاة والسلام انا النبى لا كذب انا ابن عبد المطلب وعن المازرى ان الرجز ليس بشعر لصدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يخفى ما فيه من المصادرة والتحكم بل الجواب الحق ما فى الاشباه وقد سبقت الاشارة ان القصد معتبر فى الشعر وليس بمعتبر فى كلامه عليه الصلاة والسلام بل واقع مثله فى القرآن ومثله ما فى البخارى عنه عليه الصلاة والسلام حين اصابه حجر برجله فعثر فقال دميت وفى سبيل الله ما لقيت وهذا من الرجز ايضا وفى حفيد السعد الشعر مما حرم له عليه الصلاة والسلام ثم قال قوله انا النبى لا كذب انا ابن عبد المطلب وقوله هل انت الا اصبع دميت وفى سبيل الله ما لقيت اتفاقى من غير تكلف وقصد على ان الخليل ما عد المشطور من الرجز شعرا وقد روى انه حرك التاء وكسر الياء الاولى بلا اشباع وسكن الثانية وكان الشعر احب الى رسول الله عليه الصلاة والسلام من كثير من الكلام ولكن لا يتأتى له وعن الكرمانى ان التاء فى قوله هل انت الا اصبع دميت وفى سبيل الله ما لقيت بالسكون وفيه نظر وزعم غيره انه تعمد السكون ليخرج عن الشعر وفيه انه من ضروب البحر الكامل انتهى ملخصا وفى مفتاح السعادة اعتبر فى مفهوم الشعر العمد اذ لا يلزم وجود الشعر فى القرآن لان الشعر كلام مخيل موزون مقفى بطريق العمد (ت عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لان يمتلى جوف احدكم قيحا حتى يريه) بفتح المثناة التحتية من الورى بوزن الرمى غير مهموز اى حتى يغلبه فيشغله عن القرآءة وعن ذكر الله او حتى يفسده (خير له من ان يمتلى شعرا) انشأه او انشده لما يؤول اليه امره من تشاغله به عن عبادة ربه قال القاضى والمراد ما يتضمن سبا او هجاء او مفاخرة وحمل بعض على عمومه ان لم يشتمل على الذكر والزهد والمواعظ والدقائق مما لا افراط فيه وفى شرح المشارق استدل بالحديث على كراهة الشعر مطلقا ولكن الجمهور على اباحته لان المذموم ما فيه قبح والا فان شغله عن الذكر فمذموم ايضا والا فلا وفى قوله يمتلى اشارة اليه وقيل المراد بالشعر ما فيه هجوه عليه الصلاة والسلام ورد انه كفر (والرابع السجع) هو توازن الفقر وتقارب الفواصل وقيل تواطئ الفاصلتين من النثر على حرف واحد وهو فى النثر كالقافية فى الشعر (والفصاحة وهما ان كانا بلا تكلف) بان يكونا سليقة وطبيعة (ولا تصنع) تكلف فى الصنع وتعب فى التعبير (فممدوحان خصوصا اذا كانا فى الخطابة) فى الخطبة (والتذكير) فى العظة (بل يستحب التكلف اليسير) فيهما (لان فيهما تحريك القلوب وتشويقها) الى الطاعة (وقبضها) عن المعاصى عند ذكر الوعيد (وبسطها) عند ذكر الوعد بالعبارات العذبة والكلمات المليحة والادآء الغريب والتعبير الانيق اذ الوجدان شاهد أن فى تعبير المعنى الواحد بعبارة تفاوتا بادآئه بعبارة اخرى قيل سمع اعرابى وعظ الحسن فقال فصيح اذا لفظ نصيح اذا وعظ خصوصا اذا كان مؤذنا او اماما او خطيبا او قارئا او معلما او مدرسا او واعظا فان التكلف اليسير فى هذه المواضع لترقيق القلوب وتهييج القبض والبسط مستحب ومندوب لكن يشكل على مثله انه لا يخفى انه ليس بصادر عن النبى عليه الصلاة والسلام فعلا اذ ليس له حاجة الى تكلف فى ادآء الكلام البليغ والتعبير الفصيح ولا قولا على الظاهر اذ لو كان لاشيع ولا حسن عقليا عندنا كما هو المتبادر من تعليله فما معنى الاستحباب اقول لا يبعد ان مثله ثابت بطريق دلالة النص او المقايسة على ما ثبت بالنص ولا اقل من ان يكون من قبيل البدعة فى العادة التى انها اعانة فى الدين

فتأمل (واما فيما عداهما) اى الخطابة والتذكير من المحاورات التى فى قضاء الحاجة (فالتكلف فيهما)
ولو يسيرا (والتشدق) التوسع فى الكلام من غير احتياط واحتراز وقيل هو التكلف فى الكلام بملء الفم من
التكبر وقيل هو لى شدقه اى جانب فمه للتفصح (مذموم ناشئ من الرياء وحب الثناء ت عن عمرو بن العاص
رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله يبغض البليغ) الفصيح (من الرجال)
وقال المناوى اى المظهر للتفصح تيها على الغير وتفاصحا استعلاء ووسيلة الى الاقتدار على تصغير عظيم
او تعظيم حقير او بقصد تعجيز غيره او تزيين الباطل فى صورة الحق او عكسه او اجلال الحكام ووجاهته وقبول
شفاعته فلا ينافى كون الجمال فى اللسان ولا ان المروة فى البيان ولا انه زينة من زينة الدنيا ولا يناقض خلق
الانسان علمه البيان فمن وهم قد وهم اه ملخصا (الذى يتخلل بلسانه كما تتخلل البقرة بلسانها الكلأ) اى
الذى يتشدق بلسانه كما تتشدق البقرة ووجه الشبه ادارة لسانه حول اسنانه وفمه حال التكلم كما تفعل البقرة
حال الاكل وخص البقرة لان سائر البهائم يأخذ النبات باسنانه والبقرة بلسانها وجه ضرب المثل بها
انهم كالبقرة التى لا تستطيع ان تميز فى رعيها بين الرطب والشوك والحلو والمر بل تلف الكل بلسانها لفا فكذا
هؤلاء لا يميزون فى مأكلهم بين الحلال والحرام سماعون للكذب اكالون للسحت وفى بعض نسخ المصابيح
يتجلل بالجيم فيكون تشبيها له بالجلالة فى تناول النجاسات بفحش كلامه وبغض الله ارادة عقابه وايقاع
الهوان به قال الغزالى مر بعض السلف بقاص فقال يدعو بسجع فقال ادع الله بلسان الذلة والافتقار
لا بلسان الفصاحة والانطلاق قال فى الاذكار فيكره التقعير فى الكلام بالتشدق وتكلف السجع والفصاحة
والتصنع بالمقدمات التى يعتادها المتفاصحون وزخارف القول فكله من التكلف المذموم وكذا يجرى فى دقائق
الاعراب واللغة الوحشية حال مخاطبة العوام قال بعض العارفين لا تقاوم فصاحة الذات اعراب الكلمات
الا ترى كيف جعل الحق موسى عليه السلام افضل من اخيه لفصاحة ذاته وكان هرون عليه السلام
افصح منه فى نطقه وبلاغته كذا فى الفيض (م عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم هلك المتنطعون) اى الذين يتعمقون الفصاحة والبلاغة فى الكلام (ثلاثا) كرره ثلاثا تهويلا
وتنبيها على ما فيه من الغائلة وتحريضا على التيقظ فيما دونه او كرره فى ثلاثة من الازمنة عن النووى فيه
كراهة التقعر وتكلف الفصاحة واستعمال وحشى اللغة ودقائق الاعراب فى مخاطبة العوام وعن غيره المراد
الغاليون فى خوضهم فيما لا يعنيهم وقيل المتعنتون فى السؤال عن عويص المسائل التى يندر وقوعها وقيل
الغالون فى عبادتهم على وجه يخرج عن قوانين الشرع ويسترسل مع الشيطان فى الوسوسة (تنبيه)
عن بعض الائمة ان ما لا نص فيه اما مبحوث عن دخوله فى دلالة النص على اختلاف وجوهها فمطلوب بل قد
يفرض على من تعين عليه واما بدقة النظر فى وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق لا اثر له فى الشرع مع
وجود وصف الجمع او بالعكس بان يجمع بين متفرقين بوصف طردى مثلا فهذا الذى ذمه السلف وعليه ينطبق
هلك المتنطعون وفيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته ومثله الاكثار مع التفريع على مسئلة لا اصل لها
فى الشرع وهى نادرة الوقوع فيصرف فيها زمانا وصرفه فى غيرها اولى سيما عند لزوم اغفال ما يكثر وقوعه
وايضا كما لا يكون له شاهد فى عالم الحس كالسؤال عن الساعة والروح ومدة هذه الامة وغيرها مما يجب
الايمان به من غير بحث وعن بعض مثال التنطع اكثار السؤال حتى يفضى بالمسئول الى الجواب بالمنع بعد
ان يفتى بالاذن كما يسأل عن كراهة شراء ما فى الاسواق فيجاب بالجواز فان عاد وقال اخشى ان يكون من
نهب او غصب فى وقت كان ذلك فى الجملة فيجاب ان ثبت شئ من ذلك حرم وان تردد كره او هو خلاف الاولى
ولو سكت السائل عن التنطع لم يزد المفتى على جوابه بالجواز وقال ابن حجر فمن سد باب المسائل حتى فاته معرفة
كثير من الاحكام التى يكثر وقوعها قل فهمه وعلمه ومن توسع فى تفريع المسائل وتوليدها سيما فيما يقل
وقوعها او يندر فانه يذم فعله كذا فى الفيض (ت عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال صلى الله تعالى عليه
وسلم ان ابغضكم الى وابعدكم منى مجلسا) يوم القيامة او فيها او فى الدنيا (الثرثارون) مكثروا الكلام خطأ
او صوابا حقا او باطلا بحيث لا يميز الجيد من الردى ويتكلف رياء وعجبا (المتفيهقون) من الفهق وهو الامتلاء
يقال فهق الحوض فهقا وافهقته اذا ملأته اى المتوسعون فى الكلام وقيل هم الذين ينطقون من قعر الفم

بالتكبر

بالتكبر والرعونة (المتشدقون فى الكلام) التشدق هو لى شدقه اى جانب فمه للتفصح والتكلف راجع الى معنى التكلف فى الكلام ليميل اليه قلوب الناس واسماعهم لعل ان كان المقصود ترويج امر دينى كما عند الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يكون مذموما (والخامس الكلام فيما لا يعنى) اى لا يهمه ولا يفيده ولا يثاب له ولا يعاقب عليه ففيه تضييع للوقت وقساوة القلب ووهن البدن وتأخير الرزق وايذاء الحفظة وارسال الكتاب من اللغو اليه تعالى وقرآءته بين يديه يوم القيامة على رؤس الاشهاد والحبس عن الجنة والحساب واللوم والتعيير وايقاع الحجة والحياء منه تعالى كما نقل عن عين العلم اعلم ان احسن احوالك ان تحفظ الفاظك عن جميع الآفات وتتكلم بما هو مباح لا ضرر فيه عليك ولا على مسلم اصلا الا انك تتكلم بما انت مستغن عنه ولا حاجة بك اليه فانك به مضيع زمانك ومحاسب على عمل لسانك ومستبدل الذى هو ادنى بالذى هو خير لانك لو صرفت الكلام الى الفكر والذكر ربما يفتح للرحمن نفحات رحمته عند الفكرة ما يعظم جدواه ولو هللت له تعالى او سبحته وذكرته لكان خيرا لك فكم من كلمة يبنى بها قصر فى الجنة ومن قدر ان يأخذ كنزا من الكنوز فاخذ بدله مدرة لا ينتفع بها كان خاسرا خسرانا مبينا وهذا مثال من ترك ذكر الله واشتغل بمباح لا يعنيه فانه وان لم يأثم فقد خسر حيث فاته الربح العظيم بذكر الله فان المؤمن لا يكون صمته الا فكرا ولا تفكره الا عبرا ولا نطقه الا ذكرا هكذا قال عليه الصلاة والسلام رأس مال العبد اوقاته ومهما صرفها الى ما لا يعنيه ولم يدخر بها ثوابا فى الآخرة فقد ضيع رأس ماله (مثل حكاية اسفارك وما رأيت فيها من جبال وانهار واطعمة وثياب) وحده ان متكلمه لو سكت عنه لم يأثم ولم يتضرر واما فضول الكلام وهو ان يزيد على قدر الحاجة فيأتى واما حكايات نحو احوال النساء ومجالس الخمر ومقامات الفساق وتنعم الاغنياء وتجبر الملوك واحوالهم فحرام وما لا يعنى مكروه لعدم الامن من خوض الباطل مثل حكايات البدع والمذاهب الفاسدة ومحاربات الصحابة على وجه يوهم الطعن فى بعضهم (ومنه) مما لا يعنى (السؤال عما لا يهم) فانت بالسؤال مضيع وقتك وقد الجأت صاحبك ايضا بالجواب الى التضييع (وهذا اذا خلا عن الكذب والغيبة والرياء ونحوها من المحرمات لا يحرم) لكن اكثر الاسئلة لا يخلو عنها فانك تسأل مثلا عن عبادته فتقول هل انت صائم فان قال نعم فيدخل فيه الرياء وان لم يدخل سقطت عبادته عن ديوان السر وعبادة السر تفضل على عبادة الجهر بدرجات ولئن قال لا كان كاذبا وان سكت كان مستحقرا اياك وتأذيت به وان احتال بمدافعة الجواب افتقر الى جهد وتعب فيه فقد عرضته بالسؤال اما للرياء او الكذب او الاستحقار او الافتقار او التعب فى حيلة الجواب وكذلك السؤال عن سائر عباداته ومعاصيه وعن كل ما يخفى ويستحيى منه (بل قد يستحب اذا قارنه نية صالحة مثل دفع التهمة بالتكبر والعجب) هو النظر للنفس بعين الكمال (بعدم التكلم واحتقار من فى المجلس او دفع المهابة والحياء) عمن جاء لحاجة يطلبها منه فلم يقدر على التكلم معه هيبة منه او حياء (حتى يتكلم صاحبه تمام مراده) هذا ان كان الطالب من الفقراء او صاحب حياء والمطلوب منه من اهل المهابة والاحترام كما يشير اليه قوله (من الاستفتاء وغيره) من المرافعة او التظلم والشكاية من المتغلبة بالنسبة الى الولاة والامراء (او دفع الحزن عن المحزون) كمن وقع فى مصادرة الظالم وحبسه فقوله (والمصاب) بمصيبة ما كمن مات ابناؤه او والداه عطف تفسيرله (او تسلية النساء) المفارقات لاهاليهن والمحبوسات فى البيوت والمتوحشات بالوحدة والعزلة والمفارقة (وحسن المعاشرة معهن) فان ذلك يوجب المؤانسة والالفة والصحبة ويرفع الوحشة والبرودة قيل هذا كما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث ام زرع وقص ذلك على من كان عنده من زوجاته وتفصيله فى المشارق اه (او التلطف بالصبيان او اعدم ادراك الم السفر او العمل من الاعمال الشاقة (او نحو ذلك) من الدواعى (وكذا) كاستحباب ما ذكرنا (يستحب المزاح فى هذه المواضع) بشرطه المتقدم (نعم بهذه النيات) الصالحة من قبيل الماهية بشرط الشئ (يخرج عن حد ما لا يعنى) لانه حينئذ مثاب (فكل ما لا يعنى يستحب تركه) كانه من عطف العلة على المعلول بهذا التقرير هذا المزاح ليس ما لا يعنى لانه لا يستحب تركه وما لا يعنى يستحب تركه فهذا المزاح ليس ما لا يعنى وهو معنى قوله يخرج عن حد الى آخره (ت عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من حسن اسلام المرء) كلمة من تبعيضية او بيانية آثر الاسلام على الايمان لانه الاعمال الظاهرة والفعل والترك انما يتعاقبان عليها

وزاد حسن ايماء الى انه لا يتميز بصور الاعمال فعلا وتركا الا ان اتصفت بالحسن بان توفرت شروط مكملاتها فضلا عن المصححات وجعل ترك ما لا يعني من الحسن مبالغة (تركه ما لا يعنيه) بفتح اوله من عناه الامر اذا تعلقت عنايته به وكان من قصده وارادته وفي افهامه ان من قبح الاسلام اخذه فيما لا يعنيه والذي لا يعني هو الفضول كله على اختلاف انواعه والذي يعني المرء من الامور ما تعلق بضرورة حياته في معاشه مما يشبعه ويرويه ويستر عورته ويعف فرجه ونحوه مما يدفع الضرورة دون ما فيه تلذذ وتنعم وسلامته في معاده وهو الاسلام والاحسان وبذلك يسلم عن سائر الآفات والشرور والمخاصمات وذلك ان حسن اسلامه في رسوخ حقيقة تقواه ومجانبة هواه ومعافاة من عداه وما عداه ضياع للوقت النفيس الذي لا يمكن ان يعوض فائته فيما لم يخلق لاجله فمن عبد الله على استحضار قربه من ربه فقد حسن اسلامه قال بعضهم تعلم ما لا يهمه من العلوم مما لا يعني كمن يشتغل بعلم الجدل مثلا ويقول نيتي نفع الناس ولو كان صادقا لاشتغل بما يصلح نفسه وقلبه من اخراج الذميمة قالوا هذا الحديث ربع الاسلام وقيل نصفه وقيل كله كذا في الفيض لكن هذا الحديث بهذا التخريج وقع في الجامع عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه (ت عن انس رضي الله تعالى عنه انه توفي رجل فقال رجل اخر ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسمع ابشر) ايها الميت (بالجنة) كأنه لما رأى من حسن عمله (فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يدريك) اي ما يجعلك داريا وعالما (لعله تكلم بما لا يعنيه) لا ينفعه (او بخل بما لا يغنيه) اي بكلام لا ينقصه بدنا وعرضا وما لا فان التكلم في الخير وفعله لا ينقص من لسانه شيأ ولا من غيره ايضا بان يعينهم بيده ويمشي برجله في حاجتهم (دنيا يعلى عن انس رضي الله تعالى عنه انه قال استشهد رجل منا يوم احد فوجد على بطنه صخرة مربوطة من الجوع) كما هو عادة الصحابة بل فعله عليه الصلاة والسلام كثيرا كما سبق (فمسحت امه التراب عن وجهه وقالت هنيئا لك يا بني) وفي رواية هنيئا لك الجنة وحاصل معناه وصلت عيشا طيبا في الجنة (فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يدريك) يعني كونه من اهل الجنة فلا يكون لك ان تحكمي بانه من اهل الجنة وهو ليس بمأمون من موانعها (لعله كان يتكلم فيما لا يعنيه ويمنع ما لا يضره) ان قيل ان كان صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم بانه كذلك فلا يناسب التعبير بلعل والا فسوء الظن بالمسلم قلت يجوز علمه ذلك وتعبير لعل لئلا يزيد حزن اهل الميت اولانه ليس من مانع الجنة قطعا اومن قبيل الحكم بالاعم والاغلب فافهم ويشكل انه متبادر في الانشاء فما وجه حمله على الاخبار ثم منع ذلك لعله صلى الله تعالى عليه وسلم فهم من صنيعها الاخبار كما هو المتبادر من قرينة المقام ثم الاشكال ان المفروض كون ما لا يعني مما لا يضر فكيف يمنع الجنة اشار الى دفعه بقوله (ووجهه) وجه منع البشارة والتهنئة (ان البشارة) في الحديث الاول (والتهنئة) في الحديث الثاني (الكاملتين لمن لا يحاسب اصلا) لعل هذا مبني على الحساب في المباح وهو مختلف (اذ الحساب نوع عذاب) يشكل على القول بكون الحساب في الانبياء والقول بان حسابهم حساب عرض لا مناقشة وهذا الحساب حساب مناقشة يجعل القضية جزئية تفصيله ان اريد من الحساب المطلق الكلي فيرد الاشكال والا فالقضية جزئية فلا تصلح للاحتجاج اذ حاصل المقام ان ما لا يعني حساب اي له حساب والحساب نوع عذاب فيرد بالترديد على الكبرى وايضا ان اريد من الحساب المناقشة فلا نسلم الصغرى لانها مما يلزم بيانها وان العرض فلا نسلم الكبرى فتأمل وايضا المطلب ظني اذ المقام خطابي فيكفي اكثرية الكبرى وظنيته (ومن تكلم بما لا يعنيه يحاسب ويسئل) قيل ظاهره وان كان مباحا لعل ذلك مبني على ما قرر في محله من انه يكتب الملك ما لا ثواب ولا عقاب خلافا لمن يقول لا يكتبه (شيخ عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اكثر الناس ذنوبا اكثرهم كلاما فيما لا يعني ووجهه) اي وجه كون ذنوب من تكلم فيما لا يعني اكثر من ذنوب سائر الناس مع ان التكلم فيه مباح (انه يجره غالبا الى ما لا يحل من الكذب والغيبة ونحوهما) مما يلشأ من كثرة الكلام وقد عرفت مرارا ان للوسائل قد تكون احكام المقاصد كما في حديث ابي ذر الغفاري رضي الله تعالى عنه انه قال له الا اعلمك بعمل خفيف على البدن ثقيل في الميزان فقلت بلى يا رسول الله فقال الصمت وحسن الخلق وترك ما لا يعنيك) وفي تنبيه الغافلين قال عليه الصلاة والسلام لبعض اصحابه (اذا رأيت قساوة في قلبك ووهنا في بدنك وحرمانا في رزقك فاعلم بانك تكلمت بما لا يعنيك) وقد مر وضع ابي بكر رضي الله

تعالى عنه حجرا فى فمه سنين الا عند الاكل خشية الوقوع فيما لا يعنيه قيل فعلم من هذه الاحاديث ان ترك
ما لا يعنيه من اهم المهمات واكثر المثوبات وافضل القربات (والسادس) آخر المباحث (فضول الكلام
وهو) التذكير باعتبار العلمية او انه ليس بجمع بل مصدر كدخول (الزيادة فيما يعنى) دينا او دنيا (على قدر
الحاجة) فاذا امكن اداء المرام بكلمة قليلة فاتى بزيادة فالزيادة من قبيل الفضول (وليس منه التفصيل
فى المسائل المشكلة) لايضاحها ودفع احتمالاتها (خصوصا للافهام القاصرة والتكرار فى العظة) من الوعظ
(والتذكير والتعليم) والتدريس فان المدرس يقرر ويكرر على تحمل المتعلم مبتديا او منتهيا وعلى كون المقام
خفيا او واضحا وعلى حسب تفطن المتعلم وغباوته كما قيل لكل مقام مقال ولكل ميدان رجال وكلم الناس
على قدر عقولهم (والتعلم) فى كونه من المقام خفاء الا ان يراد معنى المتعلم (ونحوها) وفى الشرعة ويتكلم
بكلام فصيح دون مبهمه ويرتل الكلام ترتيلا اى يبين وقد كان كلام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم عيانا بيانا
يفهمه كل من سمعه ولو عده عاد لاحصاه ويفهم السامع كلامه فانه اذا سلم سلم ثلاثا واذا تكلم تكلم ثلاثا
ويساهل فى كلامه ويتساهل ولا يتكلف النظم والسجع (لانه للحاجة وفيما لا حاجة فيه يستحب الايجاز
والاختصار) على قدر افادة المرام فلا يكون على وجه مخل لفهمه كالتعمية واللغز (وقد سبق فى القسم الاول
حديث عمرو بن دينار) انه قال تكلم رجل عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاكثر فقال كم دون لسانك
من حجاب فقال شفتاى واسنانى فقال اما كان فى ذلك ما يرد كلامك (و) حديث (انس) رضى الله تعالى عنه
طوبى لمن امسك الفضل من كلامه وانفق الفضل من ماله (فتذكر) وروى محمد بن زكريا رحمه الله
تعالى انه خطب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان الله تعالى امرنى ان يكون نطقى ذكرا وصمتى
فكرا ونظرى عبرة وفى التنبيه وذكر عن عيسى عليه السلام انه قال لا تكثروا الكلام فى غير ذكر الله فتقسو
قلوبكم والقلب القاسى بعيد عن الحق ولكن لا تعلمون واقول كما كان الفضول من الكلام آفة كذلك من
الافعال ولذا قيل الاصرار على المباح صغيرة وصيد من افرط فى الاصطياد لا يجوز اكله مع اباحة اصله وعن
بعض الكتب قال الشيخ الامام سمعت ان الاستاذ الامام عبد الله واحمد بن حرب حفرا موضعا فقلع احمد حشيشا
من الارض فقال عبد الله حصلت خمسة اشياء ١ شغلت قلبك عن تسبيح مولاك ٢ دعوت نفسك
الى الاشتغال بغير ذكر الله ٣ جعلت لك طريقا يقتدى بك ٤ منعت حشيشا مسبحا عن ذكر الله ٥
الزمت نفسك حجة الله يوم القيامة فقال احمد بن حرب لا يكون مثلك واعظا يا عبد الله ثم قيل سبب ما لا يعنى
والفضول الحرص على معرفة ما لا حاجة اليه او المباسطة فى الكلام على سبيل التودد او تزجية الوقت بحكايات
احوال لا فائدة فيها وعلاجهما ان يعلم الموت بين يديه وانه مسئول عن كل كلمة وان انفاسه رأس ماله وان
لسانه شبكته يقدر على ان يقنص حور العين فاهماله وتضييعه خسران هذا علاجهما علما واما عملا فالعزلة
او وضع الحجر فى الفم والزام النفس السكوت عن بعض ما يعنى ليتعود اللسان ترك ما لا يعنيه وفضول الكلام
وضبط اللسان فى هذين لا يتيسر الا على المعتزل وبالله التوفيق (المبحث الثالث فيما الاصل فيه الاذن من
العادات التى يتعلق بها النظام) للعالم كسياسة المدينة وتدبير المنزل (وهى المعاملات كالبيع والاجارة
والشركة والمضاربة والرهن والهبة والنكاح والطلاق والعتاق والايداع والاعارة ونحوها) من العقود
والفسوخ (فهذه الامور مباحات) شرعا (فى نفسها) الاولى فى انفسها (وان كان بعضها فى بعض الحال واجبا)
كالنكاح عند التوقان للقادر على النفقة والمهر المعجل لانه لا يتوسل الى ترك الحرام الا به يكون فرضا
ويكون واجبا على حسبه (او سنة) كهو حال الاعتدال ويكره لخوف الجور كما فى الدرر (او مستحبا ولكن
الشرع اعتبر فيه اركانا وشروطا تجب رعايتهما عند المباشرة والا) ان لم يراع تلك الاركان والشروط (يصير باطلا)
اذ ركن الشئ جزؤه فبانتفاء الجزء ينتفى (او فاسدا) لانه ان كان الخلل لذات الشئ فباطل وان لوصفه ففاسد
(او مكروها) والتفصيل فى الفقهية (فيأثم صاحبه) فى التفريع بالنسبة الى الكراهة لاسيما باعتبار شموله
التنزيهية خفاء الا ان يخص قوله (او يسئ) بالكراهة ولاسيما التنزيهية (فتكون آفة اللسان لا فاذا) اى فلاجل
ان الشرع اعتبر فى المعاملات اركانا وشروطا تجب رعايتهما عند المباشرة وبانعدامهما يلزم الاثم والاساءة
(لما قيل لمحمد بن الحسن) صاحب ابى حنيفة (لم لا تصنف كتابا فى الزهد) فى التصوف (قال صنفت كتاب

البيوع) قيل لعله قبل تصنيفه في الزهد والا فله تصنيف معروف في الزهد (اشارة الى ان الزهد والتقوى لا يحصل) اى كل منهما والاخفى العبارة لا يحصلان (الا بالتحرز) اى بتكلف الاحتراز (في المعاملات عن كل بطلان) بفساد ذاتها كاركانها (وفساد) اى فساد وصفها كشرائطها (وكراهة وموضع معرفتها علم الفقه) لانه علم يعرف به افعال المكلفين من حيث مشروعيتها وعدمها (فلا بد لكل من باشر هذه الامور من العقود والفسوخ (او بعضها من معرفة احوال ما باشره) مما يحصل معه على غاية السداد والسلامة من الاثم والاساءة (لانه علم الحال فانه فرض عين) على كل مكلف (لما بيناه في فصل) معجمة او مهملة (العلم) في البزازية قبيل كتاب الاجارة لا يحل لاحد ان يشتغل بالتجارة ما لم يحفظ كتاب البيوع وكان التجار في القديم اذا سافروا استصحبوا معهم فقيها يرجعون اليه في امورهم وعن ائمة خوارزم لا بد للتاجر من فقيه صديق وقال قبيل كتاب الصرف وعلى كل تاجر يحتاج لدينه ان يستصحب فقيها دينا يشاوره في معاملاته فان ملاك الامر المأكل والملبس قال تعالى (كلوا من الطيبات واعملوا صالحا) في الجبل المباح كبريت او ملح او فستق او حطب يحمل منه ويبيع مباح لا بأس به اه (المبحث الرابع فيما الاصل فيه الاذن من العبادات المتعدية) الغير المنقطعة فانها مستمرة صحة وموتا (مثل التعليم) والتدريس للعلوم الدينية وقد سبق تفصيلها (والتذكير) لعله هو الوعظ والنصيحة (والامامة والتأذين) والاقامة فانها متعدية الى عبادة الغير وداعية اليها (ولصحتها واستصحابها ووجوبها شرائط لا بد من معرفتها ورعايتها لمن باشرها حتى يحصل المشروط) فان وجوده موقوف على وجود شرطه (فتصير عبادة يترتب عليها الثواب ولا يأثم ان تركها فان لم يراع) ما ذكر من الاركان والشرائط (صار آثما فلا يكون متقيا) عند مباشرته وحاله ما ذكر (فكان آفة اللسان ايضا وموضعه) اى محل علم ما ذكر (ايضا علم الفقه وهو علم الحال ايضا) المفروض عينا (لمن يتصدى لها المبحث الخامس فيما الاصل فيه الاذن) الاباحة (من العبادات القاصرة) على نفس العابد (كالتلاوة والذكر) يشمل نحو التسبيح والتقديس والتكبير (والدعاء) منه الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ولهذا ايضا شروط وآداب تعرف في الفقه) وقد مر ايضا (فان لم تراع) هذه الشروط (يأثم صاحبه فيكون آفة اللسان) اذ كل اثم صدر من اللسان فآفة لسان (كالحنثين) (السابقين المتصلين بها) اى بهذه القاصرة (كمن يقرأ او يذكر) بنحو كلمة التوحيد والتسبيح وسائر الاوراد والاحزاب (او يدعو باللحن) ظاهره سواء كان الدعاء من المأثورات او غيرها وسواء كان بالعربي او الفارسي بل التركي وقد مر ان هذا عند القدرة والا فلا كمن اجتهد بتجويد القرآن حق اجتهاد ولكن لم يقدر على الترتيل اما لكون اشتغاله في زمان كبره او لكونه اعجميا لم يكن له قابلية اصلية اذ في الحديث ان الملك يكتب كما انزل وان الله لا يكلف بما لا يطاق وقرر ان الحرج مدفوع ثم معنى اللحن الخطأ والتغيير والمراد الجلي منه بان لا يعطى كل الحروف حقها ومستحقها من المخارج والصفات اللازمة وعن الاحياء من المنكرات المألوفة قراءة القرآن باللحن يجب تلقين الصحيح والذي يكثر اللحن في القرآن ان كان قادرا على التعلم فليمتنع عن القراءة قبل التعلم فانه عاص به وان كان لا يطاوعه اللسان فان كان اكثر ما يقرأه لحنا فليتركه وليجتهد في تعلم الفاتحة وتصحيحها وان كان الاكثر صحيحا وليس يقدر على التسوية فلا بأس له ان يقرأ ولكن ينبغي ان يخفض بصوته حتى لا يسمع غيره ولمنعه سرا منه وجه ولكن اذا كان منتهى قدرته وكان له انس بالقرآن وحرص عليه فلست ارى به بأسا والله تعالى اعلم وقيل سواء كان اللحن جليا كما عرفته او خفيا كعدم ادراك حقه من نحو المد والامالة (او التغني) بزيادة او نقص في الحروف وقد مر تفصيلا (فهما) اى اللحن والتغني (حرامان) كل منهما (فلا بد من التجويد) وفيه مؤلفات قيل احسنها الجزرية (وقد صنفنا فيه رسالة سميناها در اليتيما فعليك بحفظه) بعلمه والعمل به بالاخذ من فم الاستاذ الحاذق المحسن (فانها تكفيك في هذا الباب) التذكير والتأنيث في الرسالة باعتبار اللفظ والمعنى او كمن يقرأ او يذكر (او) يدعو (بالاجرة والنفع الدنيوي) قيل ان كان هو مقصودا او بالذات والا كان يكون النفع الدنيوي تبعا وبالعرض وفي حديث الجامع (من قرأ القرآن يستأكل به الناس جاء يوم القيامة ووجهه ليس عليه لحم) وفي شرحه اى من جعله وسيلة الى الدنيا جاء يوم القيامة في اسوء حال واقبح صورة وفي حديث آخر (اقرؤا القرآن ولا تأكلوا به) وفي الشرعة ومن سنة تعظيم القرآن ان لا يسأل به شيأ ولا يستأكل وقد سبق (فانه حرام في العبادة البدنية الصرفة)

بخلاف

بخلاف غير الصرفة كالحج والجهاد اقول وقد سبق (وفيه) اى فى منع الاجرة والنفع الدنيوى فى مقابلة العبادة البدنية الصرفة (صنفنا) الرسالتين (انقاذ الهالكين) وهو معروف (وايقاظ النائمين فعليك بهما) لعلى لم اقف ولم يصل الى (وكمن يسبح فى مجلس المعصية لعلمها او يسبح (البائع عند فتح المتاع لترويجه) وتحسينه واغرائه للمشترى قيل فقد حرمه بعض العلماء لما فيه من استعمال ذكر الله بمعنى الترويج لبضاعته كما فى المواهب وذكر فى البستان ويكره للتاجر ان يحلف لاجل ترويج السلعة ويكره للتاجر ان يصلى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى عرض السلعة وهو يقول صلى الله تعالى عليه وسلم ما اجود هذا بخلاف ما لو صلى مذكر التجديد كلامه لان البائع يأخذ لصلاته خطابا دنيويا والمذكر لا كما فى الذخيرة وغيره من النصاب انتهى (او الحارس) حافظ السوق لاعلام حراسته كان يقول الله او لا اله الا الله او صلوا على محمد لايذان انه فى السوق وغرضه من الذكر اخذ الاجرة على الحراسة لا الذكر كما نقل عن الفتحية (فانهم يأثمون) لجعلهم الذكر الموضوع لطاعته تعالى آلة لغيرها (وكذا سائر الاذكار والتصلية على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) ومن هذا يمنع اذا قدم احد من العظماء الى مجلس فسبح او صلى على النبى عليه الصلاة والسلام اعلاما بقدومه حتى يفرج له الناس او يقوموا له يأثم لانه جعل اسم الله تعالى وصلاته على رسوله وسيلة الى تعظيم الغير واستحلال هذا الصنيع واعتقاده عبادة لاخفاء انه هائل عظيم واما العالم اذا قال فى مجلس العلم صلوا والغازى اذا قال كبروا فيثاب كما نقل عن البزازى لعل قريبا الى هذا ذكرهم عند قدوم الحاج وخروجه وعند العروس (بخلاف من يقصد الاعتبار) لعل الاولى من يقصد الرد والمخالفة (بانهم يشتغلون بالمعصية او امور الدنيا وانا اشتغل بذكر الله تعالى) فانه حسن بل فيه ثواب كثير لكونه كالصابر المقاتل فى المعركة عند فرارهم (والواعظ يقول صلوا والغازى كبروا) ان بنية خالصة (فانهم يثابون) لعدم المنافى بل وجود المثبت (كذا فى الخلاصة وغيره وجملة ما ذكرنا الى هنا آفات اللسان من حيث النطق المبحث السادس فى آفات اللسان من حيث السكوت كترك تعلم القرآن) لاسيما مقدار ما يفرض فى الصلاة او يجب وقد حررنا فى الرسالة المشارة قريبا ان حفظ ما تجوز به الصلاة فرض وحفظ الفاتحة مع سورة واجب وحفظ سائر القرآن فرض كفاية وسنة العين افضل من صلاة النفل وعن الكبرى التعلم اولى من حفظ بواقى القرآن ونسيانه كبيرة لحديث عرضت على ذنوب امتى فلم ار ذنبا اعظم من سورة من القرآن او آية اوتيها رجل ثم نسيها لكن فسر النسيان فى التاتارخانية بان لا يمكنه القراءة من المصحف (و) ترك (التشهد) فانه واجب (والقنوت) فانه واجب فى الوتر عند ابى حنيفة رحمه الله واما عندهما فسنة كنفس صلاة الوتر واما بدله فانما يجوز اذا لم يقدر على قراءته اصلا لا اذا كان فى صدد التعلم لا لمن قدر على تعلمه ولم يتعلم تكاسلا كذا قيل ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار لكن فى المنح والمراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ حتى قال بعضهم الافضل ان لا يوقت دعاء واتفقوا على انه لو دعا بغير الدعاء المعهود جاز انتهى فتأمل فيكون مراد المصنف مطلق القنوت لا المعهود المخصوص وان كان هو المتبادر عند الاطلاق (ونحوها مما يجب او يسن) هذا التعميم محمول على تعميم الآفة على الحرمة والكراهة وعلى ان ترك السنة كراهة ونحو ما ذكر ترك تعلم ما لزم من الفقه والتصوف والحديث والتفسير وكذا سائر العلوم العربية على قدر الاحتياج (او كترك قراءته) اى ما ذكر (وترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر) واما قوله تعالى عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم فاجيب عنه بان المعنى الزموا انفسكم اذا فعلتم ما كلفتم به لا يضركم تقصير غيركم فالامر بالمعروف والنهى عن المنكر داخلان تحت ما كلفوا به فمن امر او نهى ولم يمتثل به المخاطب لا يضر فان قيل الآية مطلقة والاصل ان المطلق يجرى على اطلاقه وان التقييد بمثل هذا الشرط زيادة والزيادة نسخ وما سبق من الاحاديث اخبار آحاد فلا يجوز بها الزيادة على كتابه تعالى فكيف يجوز التقييد بهذا الشرط قلنا بعد تسليم كون ذلك التقييد مما ذكر فالظاهر ان الاحاديث وان كانت اخبار آحاد فى انفسها لكنها مشهورة فى المعنى فيجوز الزيادة بالخبر المشهور على كتابه تعالى كما فى آية المسح على الخفين على ان المواضع القرآنية الموجبة لهذا التقييد كثيرة جدا قال فى المدارك قال العلماء الامر بالمعروف تابع للمأمور فان واجبا فالامر واجب كفاية وان ندبا فندب واما النهى عن المنكر فلوجوبه شرائط منها ان لا يكون المنهى عنه واقعا لان الحسن هو الذم على الواقع لا النهى عنه ومنها ان يغلب

على ظنه انه يفعله نحو ان الشارب تهيأ لشرب الخمر باعداد الالة ومنها ان يغلب على ظنه انه ان نهاه لا يلحقه
مضرة ولا يزيد المنهى عنه ايضا فى منكراته متعنتا به لانكاره ومنها ان يغلب على ظنه ان نهيه مؤثر لا عبث انتهى
واعلك سمعت تفصيله فيما مر فاطلاق المصنف مبنى على السلامة من العوارض والموانع وماذكر من قبيل
الموانع (عند القدرة بلا ضرر) اذ فى الحديث ان الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم
وهم قادرون على ان ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله العامة والخاصة وفى تنبيه الغافلين ان الله تعالى اوحى
الى يوشع بن نون عليه السلام انى مهلك من قومك اربعين الفا من خيارهم وستين الفا من شرارهم فقال يا رب
هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار فقال انهم لم يغضبوا لغضبى وآكلوهم وشاربوهم وفى الحديث (مروا بالمعروف
وان لم تعملوا وانهوا عن المنكر وان لم تنتهوا عنه) وفى الشرعة اعظم الواجب على من يخالط الناس الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر وهلاك الناس اذا تركوا الامر بالمعروف حيث يعمهم الله تعالى بعقابه ولا يستجيب
لهم دعاء ويحرمهم الله البركة والخير والنجاح وقال بلال بن سعيد ان المعصية اذا اخفيت لم تضر الا صاحبها
واذا اعلنت ضرت العامة (وظن التأثير) والافضياع وقت وايراث بغض لكن ينبغى ان يكون على الغيرة
وفى الشرعة كان الثورى اذا رأى المنكر ولا يستطيع ان يغيره بال دما فجدير على كل مسلم ان يكون فى الحمية
والغيرة والصلابة (وترك النصح) ظاهر السوق وجوب النصح عند ظن فائدته فى المنصوح لكن قال المناوى
ظاهر خبر الدين النصيحة وجوب النصح مطلقا ولما نظر السلف الى ذلك جعلوا النصيحة اعظم وصاياهم (و) ترك
(الاصلاح عند ظن القبول) واختيار الظن للاشارة الى انه لا يحتاج ذلك الى مرتبة العلم لكن الظاهر انه شامل
لصورة الشك كما قيل ان الشك عند الفقهاء داخل فى الظن ولذا يعبرون بغلبة الظن عند ارادتهم الظن
الكلامى (وترك التعليم) لا سيما علم الحال (والفتوى عند التعين) الظاهر ان الظرف قيد للتعليم ايضا وما قالوا
ان القيد بعد المتعاطفة للاخير عند الحنفية وللجميع عند الشافعية فبعد تسليم جريانه هنا انما هو عند عدم
القرينة للجميع ثم ما هو الواجب من الفتوى ليس ما هو المتعارف فى الســن العامة وهو الكتابة بل الجواب
بالقول فقط ولذا جوزوا الاجرة فى الخط دون القول اذ لا تجوز الاجرة فى الواجب (وترك الحكم) الشرعى (من
القاضى بما انزل الله تعالى) بالوحى متلوا او غير متلو فيشمل السنة قولا او فعلا او تقريرا او سكوتا (وترك السلام)
فانه مكروه (ورده) فانه حرام او مكروه تحريمى كما سبق (اذا كان مسنونا) اى مشروعا والا فلا لعل هذا اشارة
الى ما مر وذكر فى الفقهية انه لا يسلم على الآكل فى وجه ولا على استاذه ولا الخصمان على القاضى ولا على
من يدرس ولا من يعلم القرءآن ولو سلم فى هذه الصور لا يجب الرد ولو رد جاز وكذا لا يسلم على القارى والذاكر
فلو سلم قيل لا يجب الرد والاصح يجب ولا حال الخطبة ولا يجوز الرد ان سلم ولا على من يبول او يتغوط فان سلم
يرد بقلبه فقط ولا يرده مطلقا عند ابى يوسف ويرد بلسانه بعد الفراغ عند محمد وكذا عند الاذان والاقامة
ولا على المصلى ولا على الشيخ الممازح والكذاب واللاغى ولا على السباب ولا على من ينظر وجوه الاجنبيات
ولا على المغنى ولا على من يلعب الشطرنج عندهما ولا على الذمى الا عند حاجته عنده واما لو سلم الذمى فيرد بقوله
وعليكم فقط ولا يرد سلام السائل كذا فى الفصول الاستروشنية قال فى الخلاصة هل يسلم المصرى على القروى
او العكس اختلف فيه وقيل الذى جاء من المصر يسلم على الذى جاء من القرية وقيل على عكسه والراكب يسلم
على الماشى والقائم على القاعد والقليل على الكثير والصغير على الكبير وفى الفصول ايضا من دخل على القاضى
او الامير فى مجلس الحكم وسعه ان لا يسلم عليه هيبة او احتشاما له وبهذا اجرى الرسم ان الناس اذا مروا على
الولاة والامراء لا يسلمون عليهم واليه مال الخصاف انتهى لا يخفى ان قوله فى مجلس الحكم ينبئ ان سعة عدم
السلام مختص بزمان جلوسهما للحكم وقوله هيبة او احتشاما يشعر الاطلاق وكذا قوله وبهذا اجرى الى آخره
الا ان يقال قوله فى مجلس الحكم قيد اتفاقى لا احترازى هذا وان بعيدا عن التبادر لكن يؤيد بقول بعض على
القاضى حين يسمع الدعوى (ت عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال
اذا انتهى احدكم الى مجلس) وفى الجامع الى المجلس وفسر شارحه بحيث يرى الجالسين ويرونه ويسمع كلامهم
ويسمعون كلامه (فليسلم) عليهم ندبا مؤكدا نقل ابن عبد البر الاجماع على ان ابتداء السلام سنة ورده
فرض (فان بدا له) اى ظهر (ان يجلس فليجلس) ثمة (ثم اذا قام) لينصرف (فليسلم) عليهم ايضا ندبا مؤكدا

وان

وان قصر الفصل بين سلامه وقيامه وان قام فورا وعلله بقوله (وليست) التسليمة (الاولى احق) اولى (من) التسليمة (الثانية) اى كلتا التسليمتين حق وسنة وكما ان التسليمة اخبار عن سلامتهم من شره عند الحضور فكذا الثانية اخبار عن سلامتهم من شره عند الغيبة وليست السلامة عند الحضور اولى من السلامة عند الغيبة قال النووى ظاهر الحديث انه يجب على الجماعة ردّ السلام على من سلم وفارقهم وقول القاضى والمتولى السلام عند المفارقة انما يندب ردّه ولا يجب لان التحية انما تكون عند اللقاء ردّه الشاشى بان السلام سنة عند الانصراف كما هو عند الجلوس قال النووى وهذا هو الصواب فى الفيض قال المنذرى زاد فيه رزين ومن سلم على قوم حين يقوم عنهم شريكهم فيما خاضوا فيه من خير بعده (خ م عن انس رضى الله تعالى عنه انه مر على الصبيان فسلم عليهم وقال) اى انس (كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعله) اى يسلم عليهم فالسلام على الصبيان سنة لكن ان ظن ردّهم وفى البستان اختلف فى السلام عليهم قيل لا وقيل نعم لكن المختار تسليمهم ان ظن ردّهم فالحديث حجة للمختار (طب عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا اعجز الناس) اضعفهم رأيا (من عجز فى الدعاء) وفى الجامع عن الدعاء اى الطلب من الله لاسيما عند الشدائد لتركه ما امر الله تعالى به وتعرّضه لغضبه باهماله وما لا مشقة عليه فيه وفيه قيل

الله يغضب ان تركت سؤاله * وبنى آدم حين يسئل يغضب

وفيه ردّ على من زعم ان الاولى الرضى بالقضاء والتوكل على الله بعدم الدعاء (وابخل الناس) اى امنعهم للفضل واشحهم (من بخل بالسلام) فانه خفيف المؤونة عظيم المثوبة فلا يهمله الا من بخل بالقربات وشح بالمثوبات وتهاون بمراسم الشريعة لكن يشكل ان تبادر بخل الناس منع الزكاة التى هى ركن من اركان الاسلام القطعى فرضيتها والسلام امر مندوب فكيف يكون تركه كمنعها فضلا عن زيادتها اقول والله اعلم اصل البخل لترك الامر الربانى وزيادته لكون بخيل المال معذورا فى الجملة لان النفوس مجبولة على حبه الى ان يكون عديلا للروح واما السلام فليس فيه اتعاب وقهر نفس ومؤونة الا مجرد تمرد فكان ابخل من كل بخيل (م عنه) اى ابى هريرة (مرفوعا حق المسلم على المسلم) اى حق الحرمة والصحبة او الحقوق المشتركة بين المسلمين عند ملائمة بعضهم بعضا (ست) وفى الجامع على رواية ابى هريرة ايضا حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنائز واجابة الدعوة وتشميت العاطس فلا يخفى من ايهام التناقض الا ان يقال ان هذا الوهم من قبيل مفهوم المخالفة وهو ليس بمعتبر عندنا فى النصوص او الخمس قبل اعلام الست له عليه الصلاة والسلام (قيل ما هن يا رسول الله قال اذا لقيته فسلم عليه) لان السلام معناه الامان اولانه اذا لم يسلم عليه فقد احتقره واحتقاره احتقار لما خلقه الله فى احسن تقويم وعظمه وشرفه فهو من اعظم الجرائم وقد عرفت ان السلام سنة كفاية فيكفى سلام واحد من الجماعة والاستئذان لدخول الدار مقدم على السلام والسلام على الكلام فى القضاء لكن اللازم هو الاسماع وفى الاصم قيل ينبغى اراءة تحريك شفتيه كذا نقل عن الخانية فظهر ان الاشارة باليد كما هو عادة اكثر العوام ليس بشئ بل قيل انه من فعل الاعاجم كوضعها على صدره ونحوه (واذا دعاك فاجبه) حيث لا عذر قيل الامر للوجوب وقيل للندب فيلزم من تركه الاثم او الكراهة وقيل ان لوليمة عرس فواجب وان لغيرها فندب (واذا استنصحك) طلب منك النصح (فانصح له) فارشده الى ما فيه خير وصلاح ولا تقصر فى الارشاد بل ابذل الجهد لكن لا ينبغى ان يشير قبل ان يستشار ولا يتبرع بالرأى فيكون رأيه متهما او مطروحا (واذا عطس فحمد الله) سواء سمع حمده صريحا او علم من حاله ذلك كان يكون من مقولة من يأتيه كالعالم (فشمته) بيرحمك الله او ما يؤدّى معناه من الدعاء بالخير والبركة قيل ما قيل بالتركى خيراولسون ليس بتشميت اقول ان اراد كون هذا العطس خيرا فلقوله وجه وان كان مراده دعاءله بالخير فلا يخفى انه مما يؤدّى معناه وفى الخلاصة رجل عطس خارج الصلاة ينبغى ان يحمد الله فيقول الحمد لله رب العالمين او يقول الحمد لله على كل حال وينبغى لمن حضر ان يقول يرحمك الله ثم يقول العاطس غفر الله لى ولكم او يقول يهديكم الله ويصلح بالكم ولا يقول غير ذلك انتهى واصل التشميت ازالة الشماتة فاستعمل للدعاء بالخير لتضمنه ذلك وقد يقال بالسين الغير المعجمة ثم قال المناوى وظاهر الامر الوجوب وعليه اهل الظاهر وقال ابن ابى جمرة من علمائنا انه فرض عين وقوّاه ابن القيم (واذا مرض فعده) ان لم يشق عليه

ولوليلا قيل ان كان من المعارف والاصدقاء كانت سنة والافلا لكن ظاهره الاطلاق كما فى حديث (امش ميلا عد مريضا) الحديث وجاز عيادة الذمى اذا مرض بالاجماع لان فيه اظهار محاسن الاسلام وجاز عيادة الفاسق على الاصح كما فى المنح كما هو ظاهر الحديث ايضا ثم قيل الامر للوجوب وقيل للندب والمفهوم من البعض تجب فى وقت وتندب آخر فى الشرعة ومن سنن الاسلام وحقوق الدين عيادة المرضى فان العائد يخوض فى الرحمة والسنة ان يعود يوما ويترك يوما وفى الاحياء عن ابن عباس عيادة المريض مرة سنة فما زاد فنافلة والمستحب جلوس العائد عند ركبتى المريض دون رأسه بلا التفات يمنة ولا يسرة متوجها الى جهة المريض بلا اكثار نظر اليه ولا احداد نظر فى وجهه بلا اثياب جديدة ولا وسخة ولا عبوسة وجه ولا يتكلم الا بما يعجبه اى يحظه ويحسنه مبشرا بنحو سرعة الصحة وطول العمر ويخفف الجلوس ويضع يده على جبهته او على يده فيسأل عن حاله ويستدعى من المريض فان دعاءه مستجاب ولا يقول عنده الاخير او يدعو له بالشفاء والتفصيل فى الشرعة وفى شرحه عن السرى انه عاده رجل فى مرض موته فاطال الجلوس فقال له ادع لى حتى اخرج من عندك فرفع يديه وقال اللهم علمه كيف يعود المريض ودخل ثقيل على مريض فاطال الجلوس ثم قال ما تشتكى قال قعودك عندى ودخل قوم على مريض فاطالوا الجلوس فقالوا اوصنا قال اوصيكم ان لا تطيلوا الجلوس اذا عدتم مريضا (واذا مات فاتبعه) فى الحاشية اتباع الجنازة واجب ان احتيج اليه والا فسنة والمستحب حملها من كل جانب عشر خطوات لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة كما فى الحلبى وينبغى لمتبعها ان يكون متخشعا متفكرا فى مآله ولا يتحدث باحاديث الدنيا ولا يضحك ويكره الصوت بالذكر وعند قراءة القرآن كراهة تحريم وقيل ترك الاولى وتمامه فى الحلبى وفى حديث الشيخين من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط ومن شهدها وصلى ثم يتبعها حتى تدفن فله قيراطان قيل وما القيراط قال مثل الجبلين العظيمين ولا يبعد التعبير بذكر الخير فى حقه كما فى حديث مسلم (من اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا وجبت له النار) قيل عن الشيخ مظهر هذا ان طابق الثناء الواقع والا فمن هو من اهل النار لا يكون من اهل الجنة بثناء واحد وعن النووى انه مطلق والا لم تكن للثناء فائدة ويؤيده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذيل حديث (ولكن الله صدقهم فيما يقولون وغفر له ما لا يعلمون) وقيل ان كان الثناء من اهل الخير وصحح قول النووى فان الله تعالى يلهم ثناء الخير الناس لمن يريد مغفرته ويؤيده حديث الجامع (اذا احب الله عبدا قذف حبه فى قلوب المؤمنين) وفى نسخة فى قلوب الملائكة (وترك التشميت) بالجر عطف على مدخول الكاف (اذا عطس وحمد) الله تعالى (اذا كان) التشميت (واجبا) عليه ولو كفاية واما اذا لم يكن التشميت واجبا كما فى حال الخطبة او العاطس شابة اجنبية فلا يأتى كما قيل لكن قيل الصحيح انه فى الشابة يأتى فى نفسه ولا يتركه قالوا العاطس ينكس رأسه ويخمر وجهه ويخفض صوته فان التصريح بالعطاس حمق فيجب التشميت على كل من سمع وقيل يفترض وقيل يستحب كفاية وفى الخلاصة فى عطس المرأة ان عجوزا يرد عليها بلسانه وان شابة يرد بنفسه كما فى السلام وكذا فى عطس الرجل وسلامه بالنسبة الى المرأة وفى العطاس فوق الثلاثة ان شمتوه فحسن وان لم يفعلوا فلا بأس (م عن ابى موسى الاشعرى رضى الله تعالى عنه مرفوعا اذا عطس احدكم فحمد الله) واسمع من يقرب به عادة حيث لا مانع لانه شكر نعمة العطاس الدال على اعتدال المزاج وانه انفتاح المسام وخفة الدماغ اذ به تندفع الابخرة المحتقنة فيعين على الطاعة كما فى المبارق (فشمتوه) بشين معجمة من الشوامت وهى القوائم هذا هو الاشهر والذى عليه الاكثر وروى بمهملة من القصد لان العطاس يحل مرابط البدن وينفصل معاقده والامر للندب عند الجمهور ومال البعض الى الوجوب وايده ابن القيم فقيل عين وقيل كفاية كذا فى الفيض (واذا لم يحمد فلا تشمتوه) فيكره تنزيها لان غير الشاكر لا يستحق الدعاء ويسن لمن عنده ذكر الحمد ليحمده وقد عرفت انه اذا كان ممن يظن حمده فيشمت وان لم يسمع واخذ منه انه لو اتى بلفظ غير الحمد لا يشمت وانه يلزم كون التشميت على صورة الخطاب (د عن ابى هريرة مرفوعا شمت اخاك ثلاثا) قيل المستحب للعاطس التحميد فى كل مرة بالغا ما بلغ واما السامع فليس بلازم اذا زاد على الثلاث انتهى ظاهره نفى اللزوم فقط لا الجواز وظاهر الحديث ولا يشمت بعد ثلاث كما فى الجامع وهو النفى مطلقا (فان زاد فهو زكام) داء الزكام مرض معروف من قبيل اقامة دليل التالى

مقام التالى يعنى فان زاد فلا يشمت لانه زكام فظاهره عدم جريان علة العطاس حينئذ لكن الظاهر كون الثالث زكاما فقط لا المجموع ثم قيل ليس المراد نفى مطلق الدعاء بل يدعو بدعاء يناسبه من جنس دعاء المسلم للمسلم بنحو شفاء وعافية فمن فهم النهى عن مطلق الدعاء فقد وهم ولذلك قال ابن القيم فى قوله فهو مزكوم تنبيه على الدعاء بالعافية لان الزكمة علة واشار الى الحث على تدارك هذه العلة ولا يهملها فيعظم امرها وكلام المصطفى عليه الصلاة والسلام كله حكمة ورحمة (تتمة) روى البخارى فى الادب عن على كرم الله وجهه من قال عند عطسة سمعها الحمد لله رب العالمين على كل حال ما كان لم يجد وجع الضرس والاذن ابدا واخرج الطبرانى عن على مرفوعا من بادر العاطس بالحمد عوفى من وجع الخاصرة ولم يكن ليشكو ضرسه ابدا (د عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا عطس وضع يده اوثوبه على فيه) فمه (وخفض اوغض) وفى نسخة الجامع بالواو بدل او (بها صوته) اى لم يرفع بصيحة كما يفعل العامة وفى رواية غطى وجهه بيديه وثوبه لانه نوع من الادب بين يدى الجلساء فان العطاس يكره الناس سماعه ويرى الرآؤن من فضلات الدماغ فالسنة عند العطاس وضع اليد او الثوب على الفم وخفض الصوت ويؤيده حديث (اذا عطس احدكم فليضع كفيه على وجهه وليخفض صوته) بالعطاس (فان الله يكره رفع الصوت به وبالتثاؤب) كما فى حديث (ان التثاؤب الرفيع والعطس الشديد من الشيطان) والحديث يفسر بعضه بعضا (خ عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا ان الله يحب العطاس) لما عرفت انه كان سببا لخفة الدماغ واستفراغ الفضلات وصفاء الروح النفسانى ويقوى الحواس اذ به تندفع الابخرة المحتقنة فيه فيعين صاحبه على الطاعات ولهذا عده الشارع نعمة وجعل الحمد عقيبه سنة (ويكره التثاؤب) لان يورث الغفلة والكسل وسوء الفهم ويمنع صاحبه عن الطاعة ولذا سن الشارع به الكظم قيل ما تثاءب نبى قط ولذا كرهه الله واحب العطاس وهو انما ينشأ من الامتلاء وثقل النفس وكدورة الحواس (فاذا عطس احدكم فحمد الله تعالى فحق على كل مسلم سمعه) فلو لم يسمعه لا يستحق التشميت وقد سمعت انه ان كان العاطس ممن يحمد فيأتيه والا فيذكره وانما قال فحق لما انه فرض عين عند بعض والاكثر فرض كفاية وعند الشافعى (ان يقول يرحمك الله) ثم ليقل العاطس يغفر الله لنا ولكم لما فى حديث الجامع اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وليقل له يرحمك الله وليقل هو يغفر الله لنا ولكم قال شارحه وفى رواية خ يهديكم الله ويصلح بالكم ثم قال واعترض بان الهداية للمسلم تحصيل للحاصل وهو محال ومنع بانه ليس المراد بالدعاء بالهداية ما هو متلبس به من الايمان بل معرفة تفاصيل اجزآئه واعانته على اعماله وكل مؤمن يحتاج الى ذلك فى كل طرفة عين ومن ثمة امر الله ان نسأل الهداية فى كل ركعة من الصلاة اهدنا الصراط المستقيم (واما التثاؤب فانما هو) قيل للتحقير (من الشيطان) اى ناشئ عن ابليس لانه ينشأ من الامتلاء وثقل النفس وكدورة الحواس واسترخائها وميلها بالبدن الى الكسل والنوم فاضافته اليه لانه الداعى الى اعطاء النفس حظها من الشهوة واراد به التحذير من السبب الذى يتولد منه وهو التوسع فى المطعمة والشبع فيثقل البدن عن الطاعة وفى حديث الجامع (التثاؤب الشديد والعطسة الشديدة من الشيطان) قال شارحه ومن ثمة عدوا من خصائص الانبياء عليهم السلام انهم ما تثاءب احد منهم قط ولا احتلم فاذا احس الانسان بتثاؤب او عطس فليكظم وليضع يده على فمه ويخفض صوته ما امكن لئلا يبلغ الشيطان مراده من تشويه صورته ودخوله فمه ثم لا يخفى ان قاعدة حمل المطلق على المقيد تجعل سائر الاحاديث مقيدة بالشدة والا لتعارضت (واذا تثاءب احدكم فى الصلاة فليكظم ما استطاع) صدر الحديث كسائره يقتضى اطلاق الكراهة وذيله اختصاصها بالصلاة لعل التقييد لكون الكراهة آكد فى الصلاة (ولا يقل هاى) حكاية لصوت التثاؤب (فانما ذلك من الشيطان يضحك منه) لفرحه (ومنها) اى الترك التى هى من آفات السكوت (ترك الاذن) قيل الاولى ترك الاستئذان (فى دخول دار الغير فان الاذن واجب) من صاحبها (قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم) اى تسكنوها فان الاجير والمعير لا يدخلان الا باذن (حتى تستأنسوا) تستأذنوا (وتسلموا على اهلها) بان تقولوا السلام عليكم ءادخل ويقول ذلك ثلاثا فان اذن له دخل والا رجع (ذلكم خير لكم) من ان تدخلوا بغتة او من تحية الجاهلية كان الرجل منهم اذا دخل بيتا غير بيته قال حييتم صباحا وحييتم مساء ودخل وربما اصاب الرجل مع امرأته فى لحاف وروى ان رجلا قال

للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ءاستأذن على امى قال نعم قال لا خادم لها غيرى استاذن عليها كلما دخلت قال اتحب ان تراها عرياناة قال لا قال استأذن (لعلكم تذكرون د عن ربعى بن خراش رضى الله تعالى عنه انه جاء رجل من بنى عامر فاستأذن على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى بيت فقال) العامرى (ءالج) من الولوج اى الدخول كما قيل قدم الخروج على الولوج (فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لخادمه اخرج الى هذا) اى المستأذن الذى لم يأت الاستئذان على طريقه (فعلمه الاستئذان) المسنون (فقل له قل السلام عليكم ءادخل) لا يخفى ان هذا ليس بامر لان الامر بالامر ليس بامر حقيقة فيلزم عدم صحة الاحتجاج به الا ان يدعى كفاية اثبات الندبية كما فى قوله عليه الصلاة والسلام مروا اولادكم بالصلاة الحديث لكن كون تركه حينئذ من الافات فيه خفاء الا ان يدعى كون هذا الامر فى المقام ايجابيا مجازا بقرينة السياق فافهم (فسمع الرجل ذلك) التعليم (من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) قبل تعليم الخادم له (فقال السلام عليكم ءادخل فاذن له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل) اختلف العلماء فى كيفية الاستئذان فقيل المسنون ان يقول السلام عليكم ثم الاستئذان مطلقا وقيل الاستئذان ثم السلام مطلقا وقيل السلام ثم الاستئذان اذا رأى احدا من اهل الدار والعكس اذا لم ير احدا هذا هو المختار كما ذكره المحشى لا يخفى اذا كان هذا الحديث نصا فى الاول فكيف يتصور الاخيران فانهما رأيان فى معرض النص لعل لهما نصين يوجبان الترجيح على اعتقاد متمسكيهما ثم لا يخفى ان ظاهر هذا الحديث مخالف لظاهر مطلوب المصنف اذ الظاهر من المصنف كفاية مطلق الاذن وظاهر الحديث عدمه فافهم (م عن ابى موسى مرفوعا الاستئذان ثلاث) مرات لاحتمال ان لا يسمعه وان الثلاث منتهى التأكيد (فان اذن لك) بالمجهول (فادخل والا فارجع) واختلفوا انه بعدما استأذن ثلاثا فلم يأذن له وظن انه لم يسمعه هل يعيد الاستئذان قيل نعم وقيل لا لظاهر هذا الحديث واما الاولون فيأولون الحديث بالعلم او الظن انه اسمعه (د عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا اذا دعى احدكم فجاء مع الرسول) لعل هذا يشمل ما اجاب دعوة الرسول فورا ولكن لم يكن لهما معية فى المجىء لاشتراكهما فى العلة قيل ولو كان الرسول صبيا (فان ذلك له اذن) قائم مقام اذن اكتفى بقرينة الطلب فلا يحتاج لتجديد اذن اى ان لم يطل عهد بين المجىء والطلب او كان المستدعى بمحل لا يحتاج معه الى اذن عادة والا وجب الاستئذان وعليه نزلوا الاخبار التى ظاهرها التعارض وتختلف باختلاف الاحوال والاشخاص ولهذا قال البيهقى هذا اذا لم يكن فى الدار حرمه والا وجب الاستئذان مطلقا والدعاء النداء ودعاه سأله ويستعمل استعمال التسمية نحو دعوت ابنى زيدا اى سميته والمراد هنا الاول لا يخفى ان الاحتجاج بهذا الحديث من قبيل المفهوم فافهم (وفى رواية رسول الرجل الى الرجل اذنه ط عن عطاء بن يسار) التابعى الجليل (ان رجلا سال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ءاستأذن على امى فقال نعم) لعل المراد انه على طريق الندب لاحتمال انها مكشوفة الاعضاء والا فيجوز الدخول على مطلق المحارم لعل جنس هذا مختلف باختلاف الاشخاص والقرآئن والاحوال بل ربما تتأذى من الاستئذان ومنها ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر عند القدرة بلا ضرر لنفسه ولغيره وظن التأثير والا فلا يجب فلا يكون تركه آفة وترك النصح للناس وترك الاصلاح بين الناس عند ظن القبول وترك التعليم والفتوى سيما عند التعين بان لا يوجد من يصلح لهما غيره والا فلا يجب عليه والواجب فى الفتوى القول لا الكتابة ولذا جاز اخذ الاجرة لها لا له هكذا ذكر فيما سبق فى بعض النسخ (و) منها (ترك الكلام مع الوالدين) حتى قالوا من حلف على ترك الكلام مع ابويه وجب الحنث (و) مع (سائر المحارم) لانه قطع الرحم وقد سبق انا مأمورون بوصلها (وترك انقاذ) تخليص (المظلوم) بالامر او الشفاعة او اليد او القهر على حسب حال المنقذ وتقييده (بالقول) لكون البحث فى حقه (عند القدرة) بان لا يخاف ضرره لنفسه او لغيره لاجله قيل ويروى عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه قال توفى رجل من اهل الفقه والعبادة فلما وضع فى قبره قيل له انا ضاربوك من عذاب الله مائة ضربة فقال لا طاقة فلم يزل يخفف عنه فضرب ضربة واحدة لم يبق عضو منه الا انقطع والتهب فى قبره نارا او قال يا ولاه فبم فعلتم فى هذا الم اكن اقيم الصلاة واؤدى الزكاة واحج الحج واصوم رمضان قالوا نخبرك مررت يوما بمظلوم يستغيثك فلم تغثه وصليت يوما ولم تتنزه عن بولك (وترك الشهادة) عند الحاجة (و) ترك (التزكية) للشهادة (عند التعين) الظاهر قيد لهما لعل رتبة

التزكية دون رتبة الشهادة (وترك تعظيم اسم الله تعالى بمثل سبحان الله او تبارك الله) ونحوهما مما يدل على التعظيم نحو جل وعز (عند سماعه فانه واجب) كلما سمع اسما من اسماء الله تعالى بالاتفاق وفى البزازية ويستحب ان يقول قال الله تعالى ولا يقول قال الله بلا تعظيم وبلا ارداف وصف صالح للتعظيم فاذكر المصنف من الوجوب مشكل ثم قال فى محو الاستروشنى وعن قاضيخان من سمع اسما من اسماء الله يجب عليه ان يعظمه وان كان غير طاهر ويقول سبحان الله او تبارك او تعالى او عز وجل او جل جلاله وان لم يعظمه حين سمع لم يمكن قضاؤه لان تعظيمه واجب فى كل زمان فيكون فى كل وقت وقتا للاداء فلم يبق محلا للقضاء واما اذا تكرر فقيل كذا وقيل لا وقيل الى الثلاثة فعلم من ذلك ان ذلك ليس بمختص باسم الجلالة بل يعم الكل ولان العلة عامة (بخلاف الصلاة على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فانها تجب فى العمر مرة عند الاكثر) قيل هو مذهب ابى بكر الرازى وهو الظاهر من اصول الحنفية من ان الامر للوجوب والمرة والتراخى (وعند بعضهم تجب هى ايضا عند كل سماع) اعلم انه قال فى مطالع المسرات الاجماع على كون امر الصلاة للوجوب وان روى الاستحباب عن جرير الطبرى وانما الخلاف فى ذلك الوجوب الى تسع ١ الوجوب فى الجملة من غير حصر واقله مرة ٢ وجوب الاكثار بلا حصر عدد ٣ الوجوب كلما ذكر وهو قول الطحاوى وجماعة من الحنفية كالحليمى والشافعية وبعض المالكية وهو الاحوط ٤ وجوبها فى كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره مرارا ٥ وجوبها فى العمر مرة هذا للرازى ٦ وجوبها فى الصلاة من غير تعيين المحل وهو لابى جعفر الباقر رضى الله تعالى عنه ٧ وجوبها فى التشهد للشعبى ٨ وجوبها فى القعدة الاخيرة بعد التشهد قبل السلام هذا للشافعى ولمن تبعه ٩ وقال ابن عطية فى تفسيره واجب فى كل حين وجوب السنن المؤكدة لا يغفلها الامن لا خير فيه ونص الاستحبابية فى مواضع كيوم الجمعة وليلتها وزيد السبت والاحد والخميس وعند الصباح والمساء ودخول المسجد وخروجه وعند زيارة قبره الشريف وعند الصفا والمروة وفى خطبة الجمعة وغيرها من الخطب وعقيب اجابة المؤذن وفى اول الدعاء واوسطه وآخره وفى صلاة الجنازة وعند الفراغ من التلبية وعند الاجتماع والافتراق وعند الوضوء وعند طنين الاذن وعند نسيان الشىء وبعد العطاس وعند الوعظ وعند كتابة السؤال ونشر العلم ورواية الحديث ابتداء وانتهاء ولكل مصنف ودارس ومدرس وخطيب وخاطب وتزويج وتزوج وفى الرسائل وربما يكتب بعد البسملة وقد يختم ايضا وبين يدى سائر الامور المهمة وعند ذكره وسماع اسمه وكتابته ثم اللازم نية القربة والتعظيم والثواب ولذا كره الصلاة فى سبع مواضع ١ الجماع ٢ وقضاء الحاجة ٣ وشهرة المبيع ٤ والعثرة ٥ والتعجب ٦ والذبح ٧ والعطاس على خلاف فى الثلاثة الاخيرة وزاد بعض الاكل وبعض مايصدر من العوام فى الاغراض وغيرها فى اشتهار افعالهم لاسيما مع ترك الوقار والاحترام بل مع الضحك وفى اماكن النجاسة انتهى وتمام التفصيل ذكر فى خطبة هذا الكتاب (وترك السؤال للعاجز) عن الكسب (عند المخمصة فانه) اى السؤال فى هذه الحالة (فرض) عليه لانه آخر الكسب (ولو عجز عن الخروج بنفسه لاجل السؤال اى نحو عدم الاستطاعة (يفترض على كل من علم حاله ان يعطيه بقدر ما يتقوى على الطاعة فان لم يجد) العالم بحاله (ما يعطيه) قدر ما يتقوى عليها لعدم قدرته (يفترض عليه ان يخبر حاله لمن يقدر على اعطائه) ولا يجوز الاخبار المذكور عند وجدان من يعطيه (فاذا فعل البعض سقط) الوجوب (عن الباقين) كما هو شأن الفروض وفى البزازية المتصدق على مساكين يأكلون اسرافا ويسألون الحافا مأجور فيه الا اذا علم واحد بعينه انه بهذه الصفة (وبالجملة) حاصل الكلام (السكوت عن كل كلام وجب اوسن حرام) فى الواجب (او مكروه) فى المسنون (آفة اللسان) خبر بعد خبر (وصاحبه شيطان اخرس وهذه الاربعة) وهى الثالث والرابع والخامس والسادس (لو فصلت لزادت على مائة ففى كلها آفة وخطر يجب تعلمها وتعليمها او توقيها) بعد المعرفة (لمن باشرها) قبلها (ولا مخلص عن جميعها فى هذا الزمان) اى فى زمان المصنف وهو تسعمائة وثمانون (الا بالعزلة وعدم اختلاط الناس الا فى الجمعة والجماعات وضرورات المعاش والمعاد) لعل المصنف يشير بهذا الكلام الى ما قالوا فى العزلة من امور ثلاثة فضلها وفوائدها وآفاتها اعلم انه قال فى مفتاح السعادة اما فضلها فاختارها سفيان الثورى وابراهيم بن ادهم والطائى والفضيل وسليمان الخواص ويوسف بن اسباط وبشر الحافى وان اختار كراهتها كثير كسعد بن المسيب والشعبى وابن ابى ليلى

وشريح وابن المبارك والشافعى واحمد بن حنبل واما فوائدها فست ١ الفراغ للعبادة والفكر والاستئناس بمناجاته تعالى والاستكشاف باسرار الله فى امر الدنيا والآخرة ولذلك تبتل عليه الصلاة والسلام فى اول امره فى جبل حراء ثم عند نبوته جمع المخالطة والاقبال اليه تعالى بقوة النبوة ولن يتيسر ذلك لغيره الا بالانتهاء الى درجة اكمل العارفين كما نقل عن الجنيد انا اكلم الله منذ ثلاثين سنة والناس يظنون انى اكلمهم فمن تيسر له بدوام الذكر الانس بالله وبدوام الفكر التحقق فى معرفة الله فالتجرد له افضل ٢ التخلص بالعزلة عن المعاصى الحاصلة بالخلطة كالغيبة والنميمة والرياء ٣ الخلاص من الفتن والخصومات وصيانة الدين والنفس عن الخوض فيها ٤ الخلاص من شر الناس من الغيبة لك وسوء الظن بك والتهمة عليك ٥ ان ينقطع طمع الناس عنك وينقطع طمعك عنهم ٦ الخلاص من مشاهدة الثقلاء والحمق ومقاساة اخلاقهم فان رؤية الثقيل هى العمى الاصغر واما آفاتها فسبع ١ الاول التعليم والتعلم اللذان هما من اعظم العبادات لا يحصلان الا بالخلطة والعزلة قبل تعلم الفروض عصيان قال النخعى تفقه ثم اعتزل الا انه ينبغى ان لا يكون المراد الجاه واستكثار الاصحاب والاتباع والتقدم على الاقران وتقرب السلطان وتولى الاعمال واجتلاب الاموال لانها هلاك الدين ولقد صدق ابو سليمان الخطابى حيث قال دع الراغبين فى صحبتك والتعلم منك فليس لك منهم مال ولا جمال واخوان العلانية اعداء السر اذا لقوك تملقوك واذا غبت عنهم سلقوك ومن اتاك منهم كان عليك رقيبا واذا خرج كان عليك خطيبا اهل نفاق ونميمة وغل وخديعة فلا تغتر باجتماعهم عليك فما غرضهم العلم بل الجاه والمال وان يتخذوك سلما الى اوطارهم وحمارا فى حاجاتهم ان قصرت فى غرض من اغراضهم كانوا اشد اعدائك ثم يعدون ترددهم دالا عليك ويرونه حقا واجبا لديك ويفرضون عليك ان تبذل عرضك وجاهك ودينك لهم فتعادى عدوهم وتنصر غريبهم وخادمهم ووليهم وتنتهض لهم سفيها وقد كنت فقيها وتكون لهم تابعا بعد ان كنت متبوعا رئيسا وهذا كلام حق رحمه الله قائله فان المدرسين فى رق دائم وتحت حق لازم ومنة ثقيلة ممن يتردد اليهم فكانه يهدى تحفة اليه فيرى حقه واجبا عليه ثم المدرس المسكين قد يعجز عن القيام بذلك ويبذل دينه وعرضه فى ابواب الظلمة لاجل اغراضهم الذميمة ومع ذلك ينسبوه الى الحمق وقلة التمييز والقصور عن درك مقادير الفضل ويسلقه السفهاء بالسنة حداد ويثوروا عليه ثوران الاساود والآساد ٢ النفع والانتفاع فان الخلطة للاكتساب لاجل التصدق افضل من العزلة لاجل النوافل وان كانت العزلة لاجل التحقق فى معرفة الله تعالى وعلوم الشرع والاقبال بكنه الهمة على الله والتجرد به للذكر افضل وايضا القيام بحاجات المسلمين حسبة لله تعالى على حدود الشرع افضل من العزلة بنوافل الصلوات والاعمال البدنية وان كانت القلبية من المعارف لا معادل لها اصلا وقطعا ٣ التأديب والتأدب بكسر النفس وقهر الشهوات بتحمل اذى الناس وهو افضل من العزلة لمن يتهذب والتأديب كحال شيخ المتصوفة معهم اذ لا يكون ذلك الا بالمخالطة كحال المعلم مع المتعلم ٤ الاستئناس والايناس وذلك قد يكون حراما كمجالس الغيبة واللهو ومباحا كالانس بالمشايخ ومستحبا كترويح القلوب فان القلوب اذا كرهت عميت ومهما كان فى الوحدة وحشة وفى المجالسة ترويح فهى فى بعض الاوقات ربما تكون افضل فى حق بعض الناس وفى بعض الحالات دون الاخرى ٥ فى نيل ثواب كحضور الجنائز وعيادة المرضى ٦ التواضع الذى هو افضل المقامات ولا يوجد فى الوحدة ٧ التجارب اذ مجرد العقل غير كاف فى مصالح الدين والدنيا انتهى غاية اختصار قال فى القشيرية والعزلة من امارات الوصلة ولا بد للمريد فى ابتداء حاله من العزلة عن ابناء جنسه ثم فى نهايته من الخلوة لتحققه بانسه ومن حق العبد اذا آثر العزلة ان يقصد باعتزاله عن الخلق سلامة الناس من شره ولا يقصد سلامته من شر الخلق وعن بعض الرهبان قيل له انت راهب فقال لا انا حارس كلب ان نفسى كلب يعقر الخلق اخرجتها من بينهم ليسلموا منها وعن ابى يزيد رضى الله تعالى عنه انه قال رأيت ربى فى المنام فقلت له كيف اجدك فقال فارق نفسك وتعال وعن بعض من علامات الافلاس الاستئناس بالناس وعن بعض آخر من خالط الناس داراهم ومن داراهم راآهم وعن الجنيد من اراد ان يسلم له دينه ويستريح بدنه وقلبه فليعتزل الناس وعن الشبلى رحمه الله تعالى الزم الوحدة وامسح اسمك من القوم واستقبل الجدار حتى تموت وقيل اذا اراد الله ان ينقل العبد من ذل المعصية الى عز الطاعة آنسه بالوحدة واغناه بالقناعة وبصره بعيوب نفسه

فمن

فمن اعطى ذلك فقد اعطى خير الدنيا والآخرة انتهى (فاذا ضم هذه العشرة) من المبحث الثانى الى هذا
(الى ما سبق) وهو الستون من آفات النطق (يصير سبعين ولنذكرها جملة ليسهل حفظها كما فعلنا فى آفات
القلب كفر خوف كفر خطأ كذب غيبة نميمة سخرية سب فحش لعن طعن نياحة مراء جدال
خصومة تعريض غناء افشاء سر خوض فى الباطل سؤال مال) مع غنية عنه (و) سؤال (منفعة دنيوية)
وسؤال مملوك البيع وسؤال المرأة الطلاق (سؤال عوام عما لا يبلغه فهمهم) الى المقصود مما سئلوا (سؤال
عن الاغلوطات) تخجيلا للمسئول (خطأ فى التعبير نفاق قولى كلام ذى لسانين شفاعة سيئة امر بمنكر
ونهى عن معروف غلظة كلام سؤال عن عيوب الناس افتتاح ادنى عند اعلى كلاما تكلم عند الاذان
والاقامة كلام فى صلاة كلام فى حال خطبة كلام دنيا بعد طلوع الفجر كلام فى خلاء كلام عند جماع
دعاء على مسلم دعاء للظالم بغير صلاح كلام عند قراءة القرآن كلام دنيا فى المساجد نبز بالالقاب
يمين غموس يمين بغير الله كثرة يمين سؤال امارة وقضاء سؤال تولية سؤال وصاية دعاء انسان
على نفسه وتمنى موت ورد عذر اخيه تفسير قرآن برأيه اخافة مؤمن قطع كلام غيره ونفسه ونحوه
رد تابع كلام متبوعه سؤال عن حل شئ وطهارته فى غير محله مزاح مدح شعر سجع وفصاحة
مالا يعنى فضول كلام تناجى تكلم مع شابة اجنبية سلام على الذمى والفاسق المعلن سلام على
المتغوط والبائل دلالة على طريق المعصية اذن فيما هو المعصية آفات المعاملات آفات العبادات
المتعدية آفات العبادات القاصرة آفات السكوت فظهر) مما ذكر (ان امر اللسان) نطقا وسكوتا (من
اعظم الامور واهمها) لما فيه من اعظم الورطات وكثرة الآفات ووفرة الابتلاء فى المحاورات (كالقلب)
التشبيه فى اصل الكثرة او فى القوة والا فما باللسان اكثر مما بالقلب (فلذا) لكونهما من الامور المعظمة (قيل انما
كمال (المرء باصغريه) جرما وصورة القلب بتخليته عن جميع الرذائل وتحليته بحسن الشمائل واللسان
بحفظه عن الهفوات والآفات المروية وتعوده بما يوجب مرضاة رب البرية قيل اول من قال هذا معيدى
منسوب الى معيد تصغير معد على طريق الترخيم واصله ان المنذر سمع بالمعيدى واعجبه ما يبلغه عنه فلما رآه
استحقره وقال تسمع بالمعيدى خير من ان تراه فقال ان الرجال ليسوا بجزر انما المرء باصغريه لسانه وقلبه ان قال
قال بلسانه وان قاتل قاتل بجنانه فاعجب المنذر كلامه قيل هكذا ذكره السيد بن على وقد جاء ان لقمان سأله
استاذه عن اطيب ما فى الحيوان فجاء بلسان شاة وقلبها ثم سأله عن اخبثه فجاء بهما فقيل له فى ذلك فقال هما
اطيب ما فيه اذا طاب واخبث ما فيه اذا خبث (وهما) اى القلب واللسان (اكثر مجارى التقوى فاذا كثر اهتمام
السلف) من الصحابة والتابعين ومن بعدهم (بهما من بين سائر الاعضاء وقد فصلناهما بعض التفصيل) يعنى
لا تظنن ان ما ذكرنا فى هذا الكتاب مما يتعلق بهما تفصيل ممل بل ما ذكرنا بالنسبة الى اقتضاء الحال اقل قليل
كما ينبئ عنه قوله (وان كان بالنسبة الى مقتضى الحاجة غاية الايجاز) ونهاية الاختصار يرد ان ما يكون
غاية الايجاز يكون مخلا للمقصود فيلزم عدم الانتفاع منه وايضا ينافى قوله بعض التفصيل اذ ما يكون غاية
ايجاز لا يكون فيه شئ من التفصيل لعل المراد انه غاية ايجاز بالنسبة الى الحاجة الكاملة كاحياء العلوم وبعض
تفصيل بالنسبة الى الحاجة فى الجملة وان المقام خطابى بل شعرى لا برهانى فلا يعبأ بمثل ما ذكر (فعليك ايها
السالك بصيانة اللسان عن جميع هذه الآفات) حتى لا يصدر عنك شئ منها (اذ لا تقوى بدونها) اى بدون
صيانة اللسان وان كان وجودها يتوقف على غيرها (وخصوصا) كلمة (الكفر وقرينيه) وهما خوف الكفر
والخطأ (والكذب والغيبة اما الثلاثة الاول فحالها ظاهر) اى الكفر وقرينيه اى خوفه والخطأ (واما
الكذب والغيبة فهما فى آفات اللسان كالرياء والكبر فى آفات القلب) فى انها امهات الخبائث ومنبع
الرذائل (فكما ان من نجا منهما) اى من الكبر والرياء (بعد النجاة من الكفر والبدعة يرجى ان ينجو من سائر
آفات القلب كما ذكرنا سابقا فكذلك يرجى ههنا) ايضا (ان من نجا من الكذب والغيبة بالكلية بعد النجاة
من تلفظ الكفر وقرينيه ان ينجو من سائر آفات اللسان باذن الله تعالى وتوفيقه) وانما قال باذن الله
وتوفيقه اشارة الى ان النجاة من سائر الآفات اصعب وان النجاة منهما تحتاج الى تيسير وتوفيق الهى (فلذا) اى
فلكون النجاة منهما مظنة النجاة من غيرهما (ورد فيهما) فى الكذب والغيبة (من الاخبار) النبوية (والآثار)

السلفية كما سيأتى ان شاء الله تعالى فى الصنف الثالث لعلك قد سمعت ان مذهب الصحابى والتابعين قد يحتج بهما لا سيما فى الفضائل وفى تأييد النص وان الشبهات كافية فى ثبوت الحظرات (والاهتمام من السلف مالم يرد فى غيرهما روى عن عمر بن عبد العزيز) وهو وان كان من الامراء لكنه من السلف حتى قيل لم يجئ مثله فى العدالة بعد الخلفاء الراشدين لكن المقصود ليس الاحتجاج بكلامه بل من قبيل ما اخذ من العلماء والصلحاء وغيرهما ممن يحسن فيه الظن فمقدمة خطابية ينفع فى مقام الترغيب والترهيب (انه قال ما كذبت كذبة واحدة او حقيرة او قليلة (منذ شددت على ازارى) اى منذ قدرت على شد الازار ويمكن بعد ست سنوات او اكثر او اقل فيراد وقت صبى العاقل وقد يفسر بالبلوغ فهذا من قبيل اهتمام السلف فى حق الكذب (وذكر الفقيه ابو الليث عن بعض الزهاد انه اشترى قطنا الغزل امرأته) فالقطن للمشترى او لاجل امرأته فالقطن للمرأة وفيه ندب كون البيع والشراء بنفسه اذ فعل المشايخ لا يكون اقل من الندب غالبا (فقالت المرأة ان باعة) جمع بائع اصله بيعة (القطن قوم سوء قد خانوك فى هذا القطن) اما بكون ثمنه غاليا او بكونه رديا وهو ظاهر من قوله فى هذا القطن او بنقصان وزنه او بادراج قبيح فى مليح (فطلق الرجل امرأته فسئل عن ذلك) عن سبب تطليقه (فقال انى رجل غيور) كثير الغيرة (اخاف ان يكون القطانون) بائعوا القطن (خصماءها) اى الزوجة (يوم القيامة) قيل اى بسبب اغتيابها لهم يشكل انه شرط فى الاغتياب معرفة المخاطب وان يكون على طريق الشتم والسب والظاهر ان القوم كالقرية فيما سبق عن قاضيخان يشمل لاهل الصلاح والصبيان فيكون مجهولا فلا يكون غيبة وايضا الظاهر انه على طريق الاهتمام لا السب لانه ليس على طريق الغضب بل على سبيل التظلم بل يجوز ايضا ان يكون ذلك من الزوجة على طريق التحذير والايذان لئلا يشترى منهم فى المرة الثانية فما فى حاشية المولى المحشى من ان القوم السوء معلوم المخاطب وانه انما هو بطريق الشتم ليس على ما ينبغى على انه ليس بحاسم لمادة الاشكال لعل الحق فى الجواب ان هذا طريق اهل الورعة والعزيمة وما ذكر من الشروط لاهل الفتوى والرخصة وقد ذكر ان الاحكام قد تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان (فيقال) فى القيامة فى محضر اهل العرصات (ان امرأة فلان تعلق بها القطانون) الظاهر ان التعلق الموجب للغيرة ان يكون بالجسد والبدن كالتعلق باليد على يدها اوثوبها كما فى الدنيا لاجل امتناع الخصم عن المرافعة عند الحاكم ولاشك ان ذلك منتف فى الآخرة وان التعلق الموجب للغيرة انما هو لخوف قصد السوء ولاشك ايضا فى انتفاء احتماله هنالك وايضا ان الطلاق وان كان مباحا فى نفسه لكن لا يخفى مذموميته لاجل مثل هذا الاحتمال والقول بانه لذلك قال اخاف ان يكون خصماءها ولم يجزم به لا يدفع الاشكال وان مثل ذلك من قبيل التعسر وما لا يطاق فلا يكلف الشرع به لعل الاقرب ان يقال ان التطليق ليس لاجل الغيبة بل للكذب فانهم قوم صالحون ويعرف صلاحهم الشيخ او لسوء الظن بهم فتأمل (فلاجل ذلك طلقتها) ليس على طريق الوجوب بل على طريق الاباحة لانه لا يجب تطليق تاركة الصلاة فضلا عن مثل ذلك (الصنف الثالث فى آفات الاذن) من الاصناف التسعة (فنها استماع كل ما لا يجوز تكلمه بلا ضرورة) كما فى جميع آفات اللسان كالغناء والغيبة (دنيوية) وما لا يكون من غير قصد فلا يدخل تحت التكليف (كخوف الهلاك) نفسا او عرضا او مالا عند عدم الاستماع (واخذ الحق) بان لا يصل اليه الا بذلك (وكسب المعاش) بان لا يمكن او يعسر الاخذ او الكسب بدون الاستماع (او) بلا ضرورة (دينية كاقامة واجب او سنة كتشييع جنازة) فان مقدار من يكفى الدفن من الرجال فرض كفاية وما زاد سنة فلاقامة هذين يجوز استماع النياحة اذا لم يمكن دفعها بطريق آخر كذا فى الحاشية لكن يشكل بترجيح الكراهة على السنة والحظر على الاباحة اقول وكذا الجمعة والعيدان فى زماننا لانهما غير خاليين عن الغناء واللحن وسائر المنكرات كذا قيل لكن مثل الاشكال يرد ايضا على العيد فافهم (معها نائحة) وهى المرأة التى ترفع صوتها بالبكاء لكن لا يستمع بل يمشى مع الجنازة ولا يضر ذلك ولا تزر وازرة وزر اخرى فان قيل الاستماع عند الحضور ضرورى فكيف لا يستمع ولو سلم لزم جواز الحضور عند الجميع قلنا يجوز ان المراد بعدم الاستماع والاصغاء عدم الاقبال والتلذذ بل الاشتغال بنحو الذكر والمكالمة مع الاخوان قالوا يقول عند رؤية المنكر الذى لا يقدر على دفعه هذا منكر وانا له منكر (بخلاف اجابة دعوة فيها منكر كالغناء واللعب) نقل هنا عن المصنف سواء كان بالاشعار او بالاذكار

او القرآن

او القرءآن او الدعاء بل هذه اقبح من الاول انتهى لاعتقاد العبادة فيما فيه معصية اولاخلال التعظيم اللازم
شرعا بل لايهام التخفيف والاستهانة (فان الداعى لما ارتكب المعصية) الموجبة لسخط الرب (لم يستحق الاجابة)
زجرا له لان من لايجيب لايجاب (فلم تكن) الاجابة (سنة بل) كانت (حراما) وليس من هذا القبيل ضرب
الدف فى وليمة العرس والقوافل والغزوة لانه مرخص شرعا كما فى بعض الفتاوى وما اعتيد من ضرب الدف
فى نحو الضيافات واستقبال نحو الامراء حرام فيفسق المباشر والآمر والمستأجر فلا تقبل شهادتهم وفى بعض
الكتب جوازه للصبى من غير تلهى (وانما لم يجز الاستماع لان المستمع شريك القائل) فى الاثم الا بعذر (طب
عن ابن عمر) رضى الله تعالى عنه (انه نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الغيبة وعن الاستماع
الى الغيبة) لا يخفى ان مفهوم المخالفة ليس بمعتبر فى النصوص عندنا على ان استماع حرمة بواقى المحرمات
منصوصة بنصوص مخصوصة وقد نقل عن المصنف هنا ان بواقى المحرمات كالكذب والنميمة والبهتان
ونحو ذلك ملحقة بذلك بدلالة النص (ومنها استماع الملاهى) آلات اللهو واللعب (بلا اضطرار كذلك) المذكور
قبله دينى اودنيوى (كالتجارة) مثال للدنيوى (والغزو والحج) مثالان للدينية لا يخفى ان المفهوم من الامثلة
كون الضرورة لاداء واجب وقد سمعت قريبا من المصنف اداء سنة ايضا فافهم (اذا لم يمكن) كل واحد منها
(الا مع استماع الملاهى لا يضر) لكن لا يستمعها بل يكرهها ولا يضر سماعها وهذا محمل قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم من حضر معصية فكرهها فكانما غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها فكانه حضرها عن الخانية
قوم خرجوا الى الغزو وفيه قوم من الفسقة واصحاب الملاهى قالوا ان امكن للصلحاء ان ينفردوا بالخروج
فعلوا ذلك والا فسقهم عليهم ولهؤلاء خالص نياتهم (قال قاضيخان عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم استماع
الملاهى معصية) اذا لم يكن بضرورة اويفرق بين الاستماع والسماع فنفى الاستماع الحرمة مطلقة (والجلوس
عليها فسق) فيه اشارة ان الجلوس فوق الاستماع فى الاثم ولذا قيد المعصية هنا بالصغيرة (والتلذذ بها من الكفر
انما قال عليه الصلاة والسلام ذلك) اى التلذذ بها كفر (على وجه التشديد) والتهديد لا على وجه التحقيق
او محمول على الاستحلال او كفران نعمة اذ صرف الجوارح الى غير ما خلق له كفر بالنعمة لعل وجه التشديد ارادة
الكفر الحقيقى من اللفظ ولا يريده بل يريد معنى مجازيا (وان سمع بغتة فلا اثم عليه) لانه امر ايجابى لا اختيارى
(ويجب عليه ان يجتهد كل الجهد) يعنى يصرف جهده ووسعه وطاقته (حتى لا يسمع لما روى ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ادخل اصبعيه فى اذنيه انتهى ومنها استماع الغناء بالاختيار) تذكر ما قلنا (وقال
فى التاتارخانية التغنى واستماع الغناء حرام اجمع عليه العلماء وبالغوا فيه) اى فى حرمته وقد سبق ان حرمته
ثابتة فى جميع الاديان فان قيل كيف هذا وقد ثبت التجويز عن بعض من اصحاب الحل والعقد كما سبق قلنا
قد اشير ايضا فيما سبق ان ذلك على اختلاف انواع التغنى واختلاف احوال المغنى وتفصيله ايضا فى رسالة
على القارى ما حاصله ان التغنى ثلاثة الاول ما لا يكون بآلة مع سلامة القول من الفتنة والملامة نقل عن جماعة
من الصحابة والتابعين والمجتهدين كابى حنيفة ومالك والشافعى واحمد اباحته وهو مختار القشيرى وحكى
الغزالى الاتفاق وابن حزم ادعى اجماع الصحابة والتابعين عليه وفى النهاية ايضا جوازه وعند السرخسى ان
لدفع وحشة ومختار عز الدين وابن دقيق العيد وبدر الدين وقيل مستحب فى القرءان ونحوه ومباح فى غيره واما
ما نقل عن ابى حنيفة وسفيان وحماد وابراهيم والشعبى من الكراهة بل عده من الذنوب فينبغى ان يحمل على
ما يكون مقرونا بالحان الفساق او بالالات المحرمة والثانى ما يكون بآلة كالاوتار والمزامير فالمشهور من
المذاهب الاربعة ان الضرب واستماعه حرام وعن بعض المالكية والشافعية اباحته وكذا عن شرذمة من
السلف وعن ابى الطيب الطبرى عن الاربعة حرمته وعن بعض الشافعية فاما مذهب ابى حنيفة فيه فاشد
المذاهب وقوله اغلظ الاقوال وصرح اصحابه ان استماعه فسق والتلذذ به كفر وليس بعد الكفر غاية وعن
مالك انه انما يفعله الفساق وفى كتب اصحابه اذا اشترى جارية فوجدها مغنية فله ان يردها بالعيب وعن احمد
انه ينبت النفاق فى القلب وعن الشافعى انه لهو مكروه يشبه الباطل ثم قال واحسن الاقسام ان يسمع المرء
ابياتا بديعة من رجل صالح بتحزين فيهيج له بكاء وحزنا على انقطاعه عن باب مولاه فيتيقظ بذلك من الغفلة
فى امر دينه ودنياه ولو انه تغنى بالقرءآن وحسن به صوته اوسمعه من مقرئ مطرب ذى قلب منيب لا نتفع به

اضعاف ماانتفع بالاشعار وهذا سماع الصحابة وفيهم نزل (واذا سمعوا ماانزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق) الثالث مايقارن بالدف والشبابة فعند الجمهور من الائمة الاربعة حرام ومختار النووى وعند بعض مباح ومختار جماعة من الشافعية كالرافعى والغزالى وابن عبد السلام وعن ابن دقيق العيد انه لم يرد حديث صحيح على منعه ولا حديث صحيح على جوازه فهذه مسئلة اجتهادية فمن اجتهد واداه اجتهاده الى التحريم قال به ومن اجتهد واداه الى الجواز قال به انتهى ثم اقول الاسلم ان يراد من كلام التاتارخانية معنى مجازى غير المعنى المشهور (وفى الهداية ان المغنى للناس) لا لنفسه لنحو الوحشة (لاتقبل شهادته لانه يجمعهم على الكبيرة وفى التاتارخانية ايضا) قيل عن المنح عن البحر ان المذهب حرمة الغناء مطلقا واستدل عليه بما فى الزيادات من قوله اذا اوصى بما هو معصية عندنا وعندهم وذكر منها الوصية للمغنين والمغنيات خصوصا اذا كان من المرأة انتهى قال فقد ثبت نص المذهب على حرمته فانقطع الاختلاف (والحاصل انه لارخصة فى باب السماع فى زماننا) وان رخص فى زمان السلف لعدم المحذور فى زمانهم (لان جنيدا) الذى يجوزه عند شرائطه (تاب عن السماع فى زمانه) وفى التاتارخانية السماع ليس بجائز وعن الذخيرة كبيرة والاباحة انما هى لمن حركته غير اختيارية وعن العوارف لايليق بمنصب المشايخ لانه يشابه اللهو وانه ان السماع فى نحو القرآن والموعظة فمستحب وان فى الغناء فحرام اجماعا والاباحة انما هى لمن تخلى عن الهوى وتحلى بالتقوى واحتاج اليه احتياج المريض الى الدوا ثم له رخصة وله شرائط ١ ان لايكون فيهم امرد ٢ ان لايكون فيهم فساق وامرأة ٣ نية الخلوص بلا اجرة وطعام ٤ لايقومون الا مغلوبين ٥ ان لايظهروا الوجد الا صادقين وتمامه فى التاتارخانية (وفى الاختيار عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه كره رفع الصوت عند قرآءة القرآن والجنازة والزحف والتذكير اى الوعظ) وقس بالوعظ لعل الاولى ان يشمل نحو الذكر بنحو التهليل (فما ظنك به) بكراهته (عند استماع الغناء المحرم الذى يسمونه) اى الجهلة المتصوفة (وجدا) وهو ليس بوجد فى الحقيقة (انتهى) فيه اشارة الى جوازه عند الوجد الحقيقى وفى القنية رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ مكروه (واقبح التغنى ما كان فى القرآن والذكر والدعاء وقد مر شئ منه فى آفات اللسان) وفى قاضيخان رفع الصوت بالذكر حرام لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (من رفع صوته بالذكر لاتدعوا اصم ولا غائبا) وقول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خير الذكر الخفى ولان الاخفاء ابعد من الرياء واقرب الى الخضوع والادب وقد صح اثر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه سمع قوما اجتمعوا فى مسجد يذكرون الله ويصلون على النبى عليه الصلاة والسلام فراح اليهم وقال ماعهدنا ذلك على عهد النبى عليه الصلاة والسلام وما اراكم الا مبتدعين فمازال يذكر حتى اخرجهم من المسجد وفى كبير الحلبى الجهر بدعة فى الذكر فان قالوا بجواز الجهر بما فى نحو الاحقاف قلت ادنى درجة الاختلاف ايراث الشبهة فينبغى ان يجتنب عنه من ادعى سلوك طريق الورع كما فى ابن الملك وفى حديث البخارى (يا ايها الناس اربعوا انفسكم انكم لاتدعون اصم ولا غائبا) وفى آخر رسالة ابى السعود الجهر بالذكر جائز ولكن الاخفاء افضل وهو مراد محمد بما ذكر فى السير الكبير من كراهة رفع الصوت عند قرآءة القرآن والذكر على ما بينه فى الذخيرة والمحيط ولكن قد يعرض عارض فيكون الجهر افضل كدفع الكسل والنوم والخواطر وحث الغير والمعاونة والحاصل ان الذكر والقرآن والصدقة سوآء فى حق جواز الجهر والاخفاء وكون الاصل الاخفاء ان لم يعرض عارض ولو ذكرت دليل جواز جهر الذكر لزاد على مائة انتهى اقول قد حررت رسالة فى حق الجهر فى الذكر فمن اراد تفصيله فليرجع اليه حاصله اختلاف الجواز ورجحانه وعدمهما باختلاف الاشخاص والاحوال والاوقات والاغراض (ومنها استماع القرآن) وكذا الاذكار للاشتراك فى العلة وسيشار من المصنف (ممن يقرأ بلحن وخطأ بلا تجويد) لعل هذا بيان للحن والخطأ (فعليه) اى السامع (النهى ان ظن التاثير) وفى الشك يتخير (والا فعليه القيام والذهاب) ولو اكتفى بالذهاب لكان اخصر لكنه اراد المبالغة فى الرد (ان قدر بلا ضرر) لنفسه اوماله وغيره (فلا تقعد) هذا قياس ودليل على وجوب القيام (بعد الذكرى مع القوم الظالمين وهذان) اى التغنى فى القرآن والذكر والدعاء واستماع من يقرأ بلحن (وان دخلا فى الآفة الاولى) اى استماع مالايجوز التكلم به (صرحنا بهما لكثرة الابتلاء بهما مع اعتقاد الجواز) بل مع اعتقاد الثواب (واشبههم)

اى اقربهم شبهاالى الحق (من يقول الاثم على القارى لاعلى السامع ومنها استماع كلام شابة اجنبية من
من غيرحاجة) فلا بأس مع الحاجة بل قد يجب (خ م عن ابى هريرة مرفوعا كتب) فى الازل اواللوح
اى قضى وعين (على ابن آدم نصيبه من الزنى) اى مقدماته من النظر الحرام والاستماع والبطش والتخطى
والتكلم به والاشتهاء له (مدرك ذلك لامحالة) اى البتة ومايلزمه من انه يلزم عدم نفع الفرار من الزنى
حينئذ فان قضاءه تعالى لايتخلف عن المقضى ويلزم كون التكليف بالفرار منه عبثا وان لايعذب باتيانه
لكونه اضطراريا فقد استوفى فى الكلامية حاصله ان القضاء كالارادة تابع للعلم والعلم للمعلوم والمعلوم انمايصدر
بالاختيار نعم فيه نوع جبر ولكن قالوا امامن مذهب الا فيه قدم راسخ من الجبر وقد نقل عن السلف لاجبر
ولاتفويض ولكن امر بينهما وقد سبق (فالعينان زناهما) تفصيل للزنى (النظر) لما لايحل النظر اليه ظاهره
العموم لكن فيه تأمل (والاذنان زناهما الاستماع) لما يحرم التكلم به فيدخل التغنى واللحن والكذب والغيبة
والاشبه استماع كلام شابة اجنبية بلاضرورة (واللسان زناه الكلام) ظاهره مطلق آفات اللسان لكن
الاشبه ايضا الكلام مع الشابة الاجنبية (واليد زناها البطش) اى بطش عضو منها اى من اعضائها بلاضرورة
اومطلق مالايجوز بطشه (والرجل زناها الخطى) بضم فتح مقصورا جمع خطوة بضم وسكون يعنى زناها
المشى الى مافيه زنى اوالى مطلق مالايجوز مشيه اليه لكن عرفت الاشبه والاقرب (والقلب يهوى) ذلك القبيح
(ويتمنى) قيل انما غير الاسلوب اشارة الى ان مايكون من القلب مجرد التمنى والهوى لا الزنى فحينئذ يكون
مجرد محبة القلب بدون ماذكر مكروها تنزيها ولا يكون زنى كما يكون النظر والاستماع اقول لايبعد ان يكون
وجه التغيير ماذكر الحنفية من عدم المؤاخذة فيماهم بمعصية كما سبق تفصيله (ويصدق ذلك) اى ما يتمناه القلب
(الفرج) بان يصدر منه الزنى (اويكذبه) بعدم صدوره منه قيل هذا ليس على عمومه فان الخواص معصومون
من الزنى ومقدماته اقول يرد عليه صدر الحديث من قوله مدرك ذلك لامحالة (ومنها استماع حديث قوم
يكرهونه الا ان يكون فى قصد اضراره) لنفسه اواهله اوماله فحينئذ يكون لدفع الضرر فيجوز (وقدمر حديث
خ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من تحلم بحلم) بضمتين الرؤيا
وتحلم اذا ادعى ذلك حلما (لم يره كلف ان يعقد بين شعيرتين ولن يفعل) لعدم امكانه فالامر للتعجيز كما فى قوله تعالى
فأتوا بسورة (ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون) اى يكرهون استماعه (صب) مجهول ماض
(فى اذنيه الآنك) وهو الاسرب وقيل هو الرصاص الابيض (يوم القيامة) لانه اذا كانت الجناية للاذن ناسب
ان تكون العقوبة لها الا ان جزاء سيئة سيئة مثلها ثم جملة صب اخبار عما سيقع ويحتمل ان يكون دعاء عليه والذى
يدل عليه الاصل ان هذا الوعيد فى حق من يستمع لغير غرض شرعى والا فقد تقدم ان الاستماع لدفع الفساد
اوللاحتراز الشر اوللنصيحة جائز بل قد يجب (ومن صور صورة عذب وكلف ان ينفخ فيها الروح) اى فى يوم
القيامة من قبيل قد افلح لان شأن عذاب العصاة انما هو فى القيامة وقيل لان القيد فى المعطوف عليه معتبر
فى المعطوف (وليس بنافخ) لايقدر ان ينفخ الروح فى الصورة لعدم وسعه لاختصاصه به تعالى وفى شرح
المشارق ان الوعيد به اعظم من القتل لان وعيده بالخلود والخلود بمعنى المدة الطويلة واما هذا فاذا لم يمكن
النفخ ابدا كان هذا العذاب ابدا فيأول امابالاستحلال اوباستحقاق المؤبد اقول لايخفى انه قرر فى الكلامية
ان المدة الطويلة واحد من تأويلات الخلود فيجوز ان يكون الخلود بمعنى التأبد وايضا لايلزم من عدم
امكان النفخ تأبد العذاب بل ظاهر عذب وكلف الدلالة على الانقطاع لا الاستمرار الدائمى وايضا قوله اوباستحقاق
المؤبد يقتضى كون التصوير كفرا اذ استحقاق العذاب الغير المتناهى انما هو بالكفر فافهم (وكل هذه
المذكورات (آفات الاذن من حيث الاستماع واما آفاتها من حيث الاعراض عنه) عن الاستماع (فكعدم
استماع القرءآن والخطبة وخطاب المتبوع) لتابعه (كخطاب الامير والقاضى) لمن تحت حكمهما (والوالدين)
للولد ما دام الخطاب بامر شرعى والا فلا معصية للخالق لاجل المخلوق ونحن امرنا بالطاعة من له الامر ان
وافق الشرع وكذا فيما ذكر بعد هذا (والاستاد) بالذال المعجمة فى العلم وبالمهملة فى الصنائع كما مر عن ابن الكمال
وقيل بالعكس وقيل بعدم الفرق (والمحتسب) من نصبه الامير لاجل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
(والمعتذر) الظاهر من يريد الاعتذار عما صدر عنه من القصور (والزوج) لان الزوج سلطان زوجته

(والسيد) وكعدم استماع القاضى كلام الخصمين او احدهما) بان يسمع كلام احدهما دون الآخر ويستثنى من هذا الحكم نحو استماع دعوى الاشياء الحقيرة التى لا يلتفت اليها العقلاء كسمسمة (والمفتى كلام المستفتى) فى التاتارخانية ومن شرائط الفتوى ان يكون المفتى حافظا للترتيب والعدل بين المستفتين لا يميل الى الاغنياء والامراء واعوان السلطان بل يكتب جواب من سبق (و) عدم استماع (اولى الامر شكوى المظلوم) فانه يجب على ولاة الامور استماع شكاية المظلومين ليدفع عنهم ظلم الظالمين باحقاق حقوقهم فان مالا يرده والا فيحد عليهم او يعزرهم او يقودهم وهكذا فان ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن (والمسئول منه كلام السائل المضطر) الذى ليس له قوت يومه وله عجز عن الكسب مثلا (والكبراء والاغنياء كلام الضعفاء والفقراء) الاول للاول والثانى للثانى (استكبارا واستحقارا) الظاهر علة لمجموعها وقيل على اللف والنشر المرتب ايضا (ونحو ذلك مما يجب استماعه او يسن) كالمواعظ والنصائح (الصنف الرابع فى آفات العين اعلم ان غض البصر) كف البصر وحفظه من المحرمات (مأمور به قال تعالى) فى سورة النور (قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الايتين) ومفعول قل امر آخر اى قل لهم غضوا يغضوا من ابصارهم كما نقل عن تفسير ابى السعود ومن للتبعيض اذ بعض من النظر كالمحارم وما مسته الحاجة الضرورية جائز وعن بعض صلة زائدة اى يغضوا ابصارهم كما فى النصاب لكن يرد انه حينئذ من قبيل العام الذى خص منه البعض فلا حجية للبواقى فتأمل فى ذيل الايات وآخر الآية (ويحفظوا فروجهم) من الزنى فى عدم ادخال كلمة من هنا دلالة على عدم رخصة الزنى بوجه ما (ذلك ازكى لهم) اطهر فى قلوبهم (ان الله خبير بما يصنعون) من نظر المحرمات فيجازيكم بالعذاب او كفه فيجازيكم بالثواب الى ان يكون ذرة من محارم الله خير من عبادة الثقلين لاسيما عند التشهى والفرصة وقد قال تعالى (واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى) لعلك سمعت قصة هارون الرشيد فيها (وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن) عن النظر الى الحرام (ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن) اى حليهن كالسوار والقلادة بل الاثواب او مواضع زينتهن اى انفسهن او بطريق ذكر المحل وارادة الحال مبالغة عن التحفظ (الا ما ظهر منها) من الزينة التى لا تستر غالبا كالثياب والخاتم لما فى نحوهما من الحرج او المراد ما عند الضرورة المجوزة لنظر الاجانب (وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن) اى ازواجهن (او آبائهن او آباء بعولتهن او اخوانهن او بنى اخوانهن) قيل لم يذكر الاعمام والاخوال لئلا يصفها العم والخال عند ابنهما الى قوله لعلكم تفلحون (ففيه) اى فى قوله تعالى المذكور (تأديب وايجاب بعض غض البصر) لا يخفى ان التأديب معنى مجازى والايجاب معنى حقيقى فحينئذ يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وايضا قوله قل للمؤمنين الى آخره من قبيل الامر بالامر وقرر فى الاصول ان الامر بالامر ليس بالحقيقة كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع سنين) فتأمل حتى يظهر الجواب ثم لاشك ان بعضية غض البصر مستفادة من كون كلمة من للتبعيض اقول انما يحتاج الى ذلك اذا لم يعقبها الاستثناء بقوله الا لبعولتهن فان هذه الآية وان دلت بعبارتها على النسوان لكن لا يخفى ان المقصود دلالتها على الرجال بطريق الدلالة فعلى هذا يلزم حملها على غير التبعيض حتى يستقيم الاستثناء وحمل استفادة التبعيض على ما بعد الاستثناء بعيد بالنظر الى السوق وان كان قريبا بالنظر الى ذات المقام فتأمل جدا ايضا (اعنى ما كان نحو المحرم وتنبيه على فائدة الغض وهى التزكية والطهارة) من قوله ازكى لهم (للقلوب) اذ بالنظر الى المحرم يحصل تشهى وميل وترقب فرصة معصية فى القلب (او تكثير الخير والطاعة) على احد احتمالى قوله ازكى والاولى ان يجعل مضمون قوله ذلك ازكى علة للنهى فتكون من النصوص المعللة الموجبة لتأكيد الحكم (اذ بالنظر) الى المحرم (تحصل خواطر تشغل عن ذكر الله تعالى) بل خواطر توجب المؤاخذة كالنية المصممة على فعل الفساد (وتفوت حضور القلب وجمعية الخاطر) عليه لاشتغاله بما ينشأ عن ذلك النظر وقد قال تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا لعل المراد بحضور القلب وجمعية الخاطر هو الاستغراق فى ملاحظة جلاله وجماله تعالى ويحتمل ان يراد بهما المحاسبة والمراقبة المشار تان فيما مر قال فى مفتاح السعادة اعلم ان التاجر يستعين بشريكه فيشارطه اولا ثم يراقبه ثانيا ثم يحاسبه ثالثا ثم يعاقبه رابعا كذلك العقل هو التاجر فى متاع الآخرة وشريكه النفس فعليه

ان

ان يحاسبها لان كل نفس من انفاس العمر جوهرة نفيسة لا عوض لها يمكن ان يشترى بها كنوز لا تتناهى ابد الاباد فيقول فى صبيحة كل يوم مالى بضاعة الا العمر فمهما فنى فقد فنى رأس المال ووقع اليأس من التجارة وهذا اليوم الجديد قد امهلنى الله تعالى فيه وانسأ لى اجلى ولو توفانى لكنت اتمنى ان يرجعنى الى الدنيا يوما واحدا اعمل فيه صالحا فاياك ثم اياك ان تضيع هذا اليوم فان كل نفس جوهرة لا قيمة لها ثم يستأنف وصية فى اعضائه السبعة ويسلمها اليها فانها رعايا خادمة لها وان لم يحفظ هذه الاعضاء صارت سبعة ابواب جهنم اما العين فيحفظها عن المحرمات بل عن الفضول فانها مسئولة عن فضول كل الكلام ثم يأمر بصرفها الى ما خلقت هى له وكذا سائر السبعة ثم لا يخفى ان حقيقة المراقبة مراعاة القلب للرقيب واشتغاله به والتفاته اليه ولا يتم هذا الا بمعرفة ان الله مطلع على الضمائر عالم بالسرائر رقيب الاعمال واذا استولت على القلب هذه المعرفة مالت الى جانب ملاحظته والموفقون لهذه المعرفة هم المقربون المنقسمون الى الصديقين والى صاحب اليمين واما مراقبة الصديقين فهى مراقبة التعظيم والاجلال بان يستغرق قلبه فى ملاحظة ذى الجلال ويصير منكسرا تحت الهيبة فلا يبقى معه متسع للغير اصلا وتبقى جوارحه متعطلة عن المناجاة فضلا عن المحظورات ومثل هذا يغفل عنه الخلق كلهم حتى لا يبصر من عنده وعينه ناظرة اليه ولا يسمع الكلام وليس به صمم وقد يمر على ابنه ولا يكلمه وقال بعضهم لمن عاتبه على عدم الالتفات اذا مررت بى فحركنى ومثل هذا لا يحتاج الى مراقبة لسانه وجوارحه اذ لا يتحرك الا بما هو فيه واما مراقبة الورعين وهم قوم غلبت مطالعة جمال الله على قلوبهم وبواطنهم وظواهرهم ولكن لم يدهشهم ذلك بل بقيت قلوبهم على حد الاعتدال يجمعون بين ممارسة الاعمال والمراقبة بغلبة الحياء من الله تعالى عليهم فيتثبت فيه فيفر من الفضاحة فى القيامة (وتدعوك الى امور محرمة ويجد الشيطان حينئذ فرصة) اذ هو سهم من سهام ابليس يصيد به عباده (وطريقا الى الاضلال ويملأ الصدور بالوساوس فيفتح ابواب الشرور والمعاصى وتهديد) عطف على تاديب اقول انه تهديد من حيث الاتيان ووعد وترغيب من حيث الترك والاعراض كما عرفت مرارا (بان الله خبير بما يصنعون) فيجازى على حسب علمه من الفعل والترك (يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور) مما لم يطلع عليه احد من المخلوقات (وكفى بهذا) القول من الآية (تحذيرا طب حك عن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا قال الله تعالى النظرة سهم مسموم) اى سم قاتل (من سهام ابليس من تركها من مخافتى ابدلته ايمانا يجد حلاوته فى قلبه) واما قوله عليه الصلاة والسلام (النظر الى المرأة الحسناء وفى رواية وجه المرأة الحسناء والخضرة) كالزرع والشجر والثياب (يزيدان البصر) اما زيادة قوة البصر ببهجة جمال الخضرة وحسن المرأة واما زيادة قوة بصيرته بالاعتبار بخضرة نحو النبات وحياة الارض بعد الممات وكذا نظره الى جمال المرأة يقوى بصيرة هداه فالمراد من النظر حلائله والا فالاجنبية تظلم البصيرة والبصر على ان الحديث وان فى الجامع لكن قيل باطل وقيل ضعيف غريب وكذا حديث الجامع (ثلاثة يجلين البصر النظرة الى الخضرة والى الماء الجارى والى الوجه الحسن) وكذا حديث (ثلاثة يزدن فى قوة البصر الكحل بالاثمد والنظرة الى الخضرة والنظر الى الوجه الحسن) على ما سبق قال السخاوى كان النسائى يلبس الاخضر من الثياب ويقول ان الاخضر مما يزيد قوة البصر وعن يحيى بن اكثم انه قال دخلت على المأمون والعباس ابنه عن يمينه وكان من احسن الناس وجها فجعلت اتأمله فزجرنى المأمون قلت يا امير المؤمنين حدثنى عبد الرزاق عن ابن عمر رفعه النظر الى الوجه المليح يجلو البصر وان فى بصرى ضعفا اردت ان اجلوه كذا فى الفيض (حدهق عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه مرفوعا ما من مسلم ينظر الى محاسن امرأة) الظاهر ان التقييد على مخرج العادة والاغلب (ثم يغض بصره عنها) خوفا من سخط الله تعالى لا يتوهم من كلمة ثم الامهال والتراخى فان الفور فى الغض والاعراض لازم لعل فى الاتيان بكلمة ثم تنبيها على ان الغض ولو كان فورا فهو كالتراخى اولبعد الغض بالنسبة الى العوام كمتبع الهوى او ايذانا على استبعاد ثوابه لغاية كثرته (الا احدث الله تعالى له عبادة) كثيرة باعانة السوق (يجد حلاوتها فى قلبه) لخلو القلب عن الشواغل واما ما وقع من النظر اولا فلعله ليس باختيارى بل اتفاقى فمعفو كما قالوا الاول لك والثانى عليك ثم الظاهر ان ما ذكر بعض ثوابه والا فقد سمعت مرارا حديث ترك ذرة من محارم الله خير من عبادة الثقلين ولا يبعد ان يقال ان تلك العبادة التى احدثها الله لذلك الغض يجوز

ان يكون فى غاية كثرة كما او فى غاية قوة عظيمة كيفا الى ان يكون خيرا من عبادة الثقلين لانه ليس جزآء الاحسان الا الاحسان فان قهر النفس ومخالفة هواها حسنة عظيمة (صف) اصفهانى (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا كل عين باكية) لعذابه تعالى وعقوبته اياها النظر ها نحو المحرم ولا شك انه من قبيل العام الذى خص منه البعض والمخصص هو الشرع فالظاهر حينئذ انه من قبيل الكلام المستقل فعلى هذا اوان دفع محذور لكن اتجه آخر فتأمل (يوم القيامة الا عينا غضت عن محارم الله) كالاجتناب لاسيما الشابات والامرد ولا يبعد ان يلحق بنحوه النظر الى وجه الظلمة وما بنوا بالظلم من الابنية وقد سبق عن قمع النفوس ان النظر الى وجه الظلمة يبطل الاعمال الصالحة فكيف بمن يسلم عليهم او يجالسهم اويوا كلهم انا لله وانا اليه راجعون مما حل بالخلق من تلبيس هذين الخبيثين انتهى (وعينا سهرت فى سبيل الله) لحفظ الجيش او بلدان المسلمين ولا يبعد ان يعم السبيل لنحو من سهر لاحياء الليالى لناشئة الليل التى هى اشد وطأ واقوم قيلا لاسيما للتهجد (وعينا خرج منها مثل رأس الذباب) من الدموع (من خشية الله) قال المناوى فلا تبكى يوم القيامة بكاء حزن بل بكاء فرح وسرور لما ترى من عظيم اكرام الله لها وعظيم ثوابه ثم لا يخفى ان الاحتجاج بهذا الحديث راجع الى الاحتجاج بمفهوم الاستثناء وهو ليس بصحيح عندنا كيف وهو تكلم بالباقى بعد الثنيا والقول انه من قبيل الكلمة الطيبة يجعل النزاع لفظيا والجواب ان العين التى لا تغض باقية فى المستثنى منه فتكون باكية (طب عن معاوية ابن جنيدة رضى الله تعالى عنه مرفوعا ثلاثة لا ترى اعينهم النار يوم القيامة) اشارة الى شدة ابعادهم عن النار ومن بعد عنها اقرب من الجنة (عين حرست فى سبيل الله) اى الجهاد ويدخل فيه الرباط (وعين بكت من خشية الله) المراد خوف يسكن القلب حتى تدمع منه العين قهرا ويمنع صاحبه عن مقارنة الذنوب ويحثه على ملازمة الطاعات فهذا هو البكاء المقصود وهذه هى الخشية المطلوبة لا خشية الحمقى الذين اذا سمعوا ما يقتضى الخوف لم يزيدوا عن ان يبكوا ويقولوا يارب سلم نعوذ بالله ومع ذلك يصرون على القبائح والشيطان يسخر بهم كما تسخر انت ممن رأيته وقد قصده سبع ضارى وهو الى جانب حصن منيع بابه مفتوح اليه فلم يدخل وانما اقتصر على رب سلم حتى جاء السبع فاكله (وعين كفت) بالتشديد اى حفظت واطرقت (عن محارم الله) اى النظر الى ما حرمه الله تعالى من النساء والامرد واللهو واللعب (م عن جرير رضى الله تعالى عنه انه قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن نظر الفجأة) بغتة من غير قصد (فقال اصرف بصرك) عن النظر (ولا تدم عليه) فان الاول اضطرارى معفو والثانى اختيارى مؤاخذ قال المناوى والغض يوجب حلاوة الايمان ومن ترك شيأ عوضه الله خيرا منه ومن اطلق لحظاته دامت حسراته فان النظر يولد الحب فى القلب ثم يقوى فيصير صبابة تنصب اليه القلوب بكليتها فيصير غراما يلزم القلب كلزوم الغريم ثم يقوى فيصير عشقا وهو الحب المفرط ثم يقوى فيصير شغفا وهو الحب الواصل الى داخل القلب ثم يقوى فيصير تتيما والتتيم التعبد فيصير المتيم عبدا الى من لا يصلح ان يكون عبداله فيقع القلب فى الاسر فيصير اسيرا بعد ما كان اميرا ومسجونا بعد ما كان مطلقا قيل وفيه انه لا يجب على المرأة ستر وجهها فى الطريق ولا على الرجال غض البصر الا لحاجة كشهادة وتطبب ومعاملة ولا ينافيه نقل الامام الاتفاق على منعهن من الخروج سافرات لانه ليس لوجوب الستر عليها الاحتمال انها كشفته لعذر كذا فى الفيض (دت عن بريدة رضى الله تعالى عنه مرفوعا يا على لا تتبع النظرة النظرة) اى النظرة الاخرى بعد الاولى واما قاعدة المعاد المعرف عين الاول فاصل قد يعدل عنه (فان لك الاولى) يعنى لا تؤاخذ بها لعدم كونها اختيارية والتكليف على الاختيارية (وليست لك) لنفعك (الثانية) بل على ضرك لانها مؤثمة لكونها من الافعال الاختيارية (ثم) اراد المصنف حصر المواضع التى يجب فيها الغض فقال (ان اعظم آفات العين النظر الى عورة انسان) اى موضع عورته ذكرا او انثى (قصدا فنقول المنظور اليه ان كان نفسه) اى الناظر (او صغيرا او صغيرة لم يبلغا حد الشهوة وقدر ذلك) الحد محمد فى المبسوط (بان لا يتكلم) اى ذلك الصغير المنظور اليه ذكرا او انثى وبعد التكلم النظر الى عورتهما حرام على قوله وفى الخانية قال الفقيه ابو الليث ما دون تسع سنين لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى وبعد التكلم يحرم النظر الى ما بين السرة والركبة فى الذكر الصبى وفيما تحت الصدر مع الظهر فى الانثى اذا تكلمت وعقلت كما فى الحاشية (او) ان كانت (منكوحته بنكاح صحيح) بخلاف الفاسد هو كالنكاح

فى نكاح الغير اوعدته اونكاح الاخت فى عدة الاخت فى الطلاق البائن اونكاح الخامسة فى عدة الرابعة
اونكاح الامة على الحرة اوبلا شهود (اوامته التى لم تحرم عليه بمصاهرة) كموطوءة الاب اوالابن او بنت امته
الموطوءة اواختها اوام امته كذلك (اورضاع) بان كانت الامة مرضعة سيدها اوبنت المرضعة وان سفلت
(اونكاح) لغير ملقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (اذا زوج احدكم امته فلا ينظر عورتها) وفى رواية فلا ينظر
الى مادون السرة وفوق الركبة (اوحرمة غليظة) بان كانت الامة مطلقة بطلقتين لايحل بعد الشراء وطؤها
حتى تنكح زوجا آخر ولا يكفى وطئ المولى قاله المحشى صورته رجل تزوج امة غيره ثم طلقها بطلقتين ثم وطئ
مولاها اى ذلك الغير اياها ثم يشترى الرجل تلك الامة فالحرمة حينئذ غليظة فلا ينظر هذا المولى الى جميع
اعضاء تلك الامة كسائر الاماء (اويكونها مشركة) اومجوسية اومرتدة فالاكتفاء امامن قبيل سرابيل
تقيكم الحر اومن عموم المجاز اوالتغليب (غير كتابية) قيل ولويهودية تقول عزير ابن الله اونصرانية تقول
المسيح ابن الله كذا فى بعض الكتب وكذا مقتضى الاطلاق لكن لم اطلع على الفرق بينهما والمشرك على ان المشركين
يقولون انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى لعل الوطئ بملك اليمين تابع لملك المتعة صحة وعدمها وعن سعد بن
المسيب وعطاء وطاووس وعمرو بن دينار انه يجوز وطئ المشركة بملك اليمين لورود الاثر بجواز وطئ سبايا العرب
ولنا قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والنكاح حقيقة فى الوطئ اونقول هو فى موضع النفى
فيتناول الوطئ والعقد وما ورد من الخبر محمول على مابعد الاسلام اومنسوخ بما ذكرنا كما نقل عن الزيلعى لكن
يرد عليه ان الاولى ان تحمل الآية على العقد والاثر على الوطئ بملك اليمين لضرورة التوفيق وان التأويل
بالحمل على مابعد الاسلام بعيد لاسيما بالنسبة الى هؤلاء الكبار من التابعين مع قرب عصرهم وعلو كعبهم
وايضا النسخ شئ عظيم لاينبغى ان يجترأ عليه عند امكان ماهو اقرب منه فليتأمل (اومشتركة) مع الغير وينبغى
ان يزاد قوله اوكانت اخت زوجته مثلا اواخت امته الموطوءة الثانية بلاتحريمها (يجوز النظر من كل منهما)
من الناظر والمنظور اليه جزاء لقوله ان كان نفسه الى آخره (الى كل عضو منهما) حتى الى فرج الزوجة والامة
بل الى مالا يحل التمتع به كحلقة دبرها بشهوة اوبغيرها لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غض بصرك الاعن
زوجتك وامتك (لكن) مع الجواز (قالوا الادب ان لا ينظر الى الفرج) اى فرج الزوجة والامة والظاهر كذا
عكسهما (لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتجردا) اى الزوجان (تجرد البعير) لعله من قبيل سبحان من
صغر جسم البعوضة كما قال النحويون المبتدأ هو المجرد عن العوامل اللفظية ا ومن قبيل المشاكلة هذا النهى
تنزيهى فلامنافاة بالحديث المذكور آنفا ولا بالجواز المذكور وروى على تخريج الطبرانى والبزار عن
ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم (اذا اتى احدكم اهله فليستتر فانه اذا لم يستتر
استحيت الملائكة وخرجت من عنده وبقى الشيطان فاذا كان بينهما ولد كان للشيطان نصيب) وفى الجامع
(اذا اتى احدكم اهله) اراد جماع حليلته (فليستتر) فليغطه واياها بثوب يسترهما ندبا (ولا يتجردان) خبر بمعنى
النهى اى لاينزعان الثياب عن عورتيهما (تجرد العيرين) العير الحمار الاهلى حياء من الله وادبا مع الملائكة
وحذرا من حضور الشياطين فذلك مكروه تنزيها وخص ضرب المثل بالحمار زيادة فى التنفير والتقريع
واستهجانا لذلك الامر الشنيع لانه ابلد الحيوان واعدمه فهما واقبحه فعلا (واقول عائشة رضى الله تعالى عنها)
وعن ابويها (ما رأى) النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (منى) اى عورتى حذف المفعول لاستهجان ذكره وكذا
فى قولها (وما رأيت منه) قال فى التاتارخانية نظر الرجل الى زوجته ومملوكته من فرقها الى قدميها عن
شهوة جائز الا ان الاولى ان لا ينظر كل منهما الى عورة صاحبه (وقيل) النظر الى الفرج (يورث النسيان)
لايخفى انه مطلق لكن فى الشرعة قيد بكون النظر حالة الوقاع حيث قال ولا ينظر الى فرجها حالة الوقاع فان
منه العمى للولد وقال فى شرحه هنا وايضا ورد فى الاثر ان ذلك يورث النسيان كذا فى شرح النقاية انتهى نعم
فى الفيض فى شرح حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه الآتى هنا وخص حالة الجماع لانه مظنة النظر واذا
نهى عنه فى تلك الحالة ففى غيرها اولى (وقيل يورث العمى) عمى البصر اوالبصيرة للناظر اوالولد لايخفى ان ظاهر
هذا ايضا كون النظر حال الوقاع (وروى فيه) اى فى ايراث العمى (حديث لكن قيل انه موضوع) لايخفى
ان ظاهر قوله وقيل يورث العمى تأييد لما قبله وظاهر هذا تزييف له وان مثله انما يدرك بالشرع فاذا بطل

حديثه بطل حكمه الا ان يدعى ان مثله قد يمكن بالتجربة وعلم الطب نعم فى التعبير بقوله قيل اشارة الى نوع صحته كما يأتى ثم عن ابن العسقلانى ما وجدت فيه شيأ من الاثار والاخبار وما روى فيه فموضوع وهو ما رواه ابن حبان وابن عدى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال (اذا جامع احدكم زوجته فلا ينظرن فرجها فان ذلك يورث العمى) عن ابن الجوزى انه موضوع وكذا حديث ابى هريرة على تخريج الديلمى والخليلى اذا جامع احدكم فلا ينظر الى الفرج لانه يورث العمى حيث حكم ابن الجوزى بوضعه وكذا حديث ابن عباس على تخريج البيهقى اذا جامع احدكم زوجته اوجاريته فلا ينظر الى فرجها فان ذلك يورث الطمس اى العمى رواه السيوطى فى مناهيج السنة وكذا فى الفيض حكم بوضع حديث ابن عباس صاحب الميزان عن ابى حاتم وايضا ابن حبان وايضا فيه ان حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال ابن حجر فى سنده من لا يقبل قوله لكن فى الجامع قال ابن الصلاح فى حديث ابن عباس انه جيد الاسناد وقال فى شرحه هذا مخالف لابن الجوزى فى زعمه بوضعه لعل لهذا قال المصنف لكن قيل انه موضوع كما اشير ولم يحكم بوضعه وقيل بالضعف وقيل بانه منكر (وروى الفقهاء عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال الاولى ان ينظر الى فرج امرأته ليكون ابلغ فى اللذة) فحينئذ يكون نزول المنى بالكثرة فالولد قوى البنية تام الخلقة قيل هذا عند عدم التوجه بدونه قال فى التاتارخانية عن ابن عمر الاولى ان ينظر الرجل الى فرج امرأته وقت الايقاع ليكون ابلغ فى تحصيل معنى اللذة (والمحدثون انكروا ثبوته عنه) اى عن ابن عمر ولعل وجه بحثهم عنه على ان يكون مرسلا والا فلا وجه معتد به فى بحثهم عنه الا ان يدعى ان مثله لا يدرك بالعقل بل من المطالب السمعية فبالاخرة يرجع الى الحديث ولو معنى فيكون لبحثهم عنه معنى معتد به لكن يؤيد قول الفقهاء حديث الجامع (احفظ عورتك الا من زوجتك وما ملكت يمينك) قال فى شرحه وفيه ان للزوج نظر فرج زوجته وحلقة دبرها واخذ بعضهم من انه يجب على الرجل تمكين حليلته من الاستمتاع به وتمامه فى الفيض وايضا يؤيده قوله تعالى (والذينهم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم) ونقول ايضا ان قواعدنا عند تعارض قول الفقهاء والحديث تقديم قولهم لجواز كون الحديث مأولا او مخصصا او معارضا او منسوخا او مقيدا بحيث تختص معرفته بالفقيه دون غيره والله اعلم (وان كان المنظور اليه) عطف على قوله ان كان نفسه (غير هؤلاء) الخمسة نفسه وصغيرة وصغير ومنكوحته وامته (فان كان النظر بعذر) كما يأتى (يجوز) النظر (مطلقا) رجلا او امرأة بشهوة وبدونها (والا) ان لم يكن بعذر (فان كان بشهوة او بشك فيها) اى فى الشهوة لان الحرمات تثبت بالشبهات وانت تعرف فى باب الربا من الفقه ان الربا يثبت بالشبهة بل شبهة الشبهة وقد وقع فى الحديث (من وقع فى الشبهة وقع فى الحرام) (ودع ما يريبك الى ما لا يريبك) وفى التاتارخانية اذا علمت انه يقع فى قلبها شهوة اوشكت ومعنى الشك استواء الطرفين فاحب ان تغض بصرها عنه وتمامه فيها (فيحرم مطلقا) رجلا او امرأة تحت السرة (والا) وان لم يكن بشهوة اوشك (فان كان المنظور اليه ذكرا يحرم النظر اليه من تحت السرة الى تحت الركبة مطلقا) رجلا او امرأة عن النصاب كما روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لعن الناظر والمنظور اليه ومن لم يستر الركبة ينكر عليه برفق لان فى كونها عورة اختلافا ومن لم يستر الفخذ يعنف عليه ولا يضرب لان فى كونه عورة اختلاف بعض اهل الحديث ومن لم يستر السوءة يؤدب ان لج لانه لا خلاف فى كونها عورة قال فى الهداية السرة ليست بعورة خلافا للشافعى وابى عصمة والركبة عورة خلافا للشافعى فى التاتارخانية كان ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا يرى بأسا بنظر الحمامى الى عورة الرجل انتهى لكن لعل له تأويلا فتأمل ثم فى التاتارخانية عن الكتاب انها لا تنظر الى ظهره وبطنه وفى الهداية نظر المرأة الى الرجل الاجنبى بمنزلة نظر الرجل الى محارمه (وان كان) المنظور اليه (انثى فان كان الناظر ايضا انثى فكالنظر الى الذكر) اى مطلقا فتنظر المرأة من المرأة ومن الرجل الى ما ينظر الرجل من الرجل لكن بشرط امن الشهوة فلو بها شهوة علما اوظنا اوشكا فتغض بصرها قيل استحبابا هذا على الاصح بخلاف ما روى عن ابى حنيفة نظر المرأة الى المرأة كنظر الرجل الى محارمه وفى التنوير والذمية كالرجل الاجنبى فى الاصح فلا تنظر الى بدن المسلمة (والا) اى وان لم يكن الناظر انثى بل ذكرا (فان كانت المنظورة) اليها (حرة اجنبية غير محرم) والكافرة كالمسلمة وعن الخانية

لا باس

لا بأس فى شعرها (للناظر يحرم اليها النظر سوى وجهها وكفيها) وفى القدم روايتان والاصح كونها
عورة وما ظهر الكف فعورة وفى التاتارخانية نظر وجه الاجنبية ليس بحرام لكن يكره بغير حاجة وعن
ابى يوسف يجوز النظر الى ذراعيها لاسيما عند استيجارها للخبز وكذا النظر الى ثيابها مباح ولا بأس بمصافحة
العجائز ولا بأس فى معانقتها من وراء الثياب ان غليظة ولا بالنظر فى صغيرة غير مشتهاة والمس كذلك (مطلقا)
بشهوة او بغيرها كذا فسر لكن مخالف لصريح ما فى الملتقى من قوله ولا الى الحرة الاجنبية الا الى الوجه
والكفين ان امن الشهوة وايضا فى التاتارخانية فان علم الشهوة او شك فليجتنب بجهد لكن فى النصاب
عن الخصاف ان ابا بكر الاعمش خرج الى الرستاق وكان النساء فى شط نهر كاشفات الذراع والرؤس فذهب
الى ان خالطهن ولا يتحامى عن النظر اليهن فقيل له كيف هذا فقال لا حرمة لهن لهتكهن حرمة انفسهن
ومثل ما روى ان عمر رضى الله تعالى عنه اتى النائحة حتى هجم عليها فى منزلها فضربها بالدرة حتى سقط خمارها
فسئل عن ذلك فقال لا حرمة لها فى الشريعة ولذلك جوز نظر المحتسب عند تعزيرهن سيما عند كشف
رؤسهن او ذراعيهن او قدمهن فيندفع ما يورد ان نظرهن منكر اخر انتهى (حتى قالوا لا يجوز النظر الى
عظم امرأة بالية فى القبر) الظاهر ان يقيد بشهوة (والنظر الى وجهها وكفيها) ظاهره الاطلاق (من غير حاجة
مكروه) خشية افضائه الى الفتنة ولهذا امر بالنقاب وفى النصاب الحرة تمنع من كشف الوجه والكف
والقدم لانها لا تأمن على شهوة بعض الناظرين الا اذا كانت عجوزا فيجوز النظر الى وجهها ومصافحتها
(والا) اى وان لم تكن المنظور اليها حرة اجنبية بل كانت امة للغير او محرما للناظر (فكالنظر الى الذكر مع زيادة
البطن والظهر) فينظر الى الرأس والوجه والصدر والساق والعضد لكن بشرط امن الشهوة لا الى الظهر
والبطن والفخذ والجنب وكذلك الاذن والعنق والساعد والكف واللسان والرجل وما حل نظره حل مسه
وغمزه (والعذر) المبيح لنظر العورة (تسعة ا تحمل الشهادة عليها) اذ لا بد من النظر الى المرأة اذا ارادوا اقامة
الشهادة (كما فى الزنى) كما رأى من يزنى فيقصد النظر بنية الحسبة الى عورتهما كالسكين فى الغمد (ب اداء
الشهادة) عند الحاكم بخلاف تحمل الشهادة فان النظر حينئذ لا يباح اذا اشتهى لانه يوجد من لا يشتهى
فلا ضرورة وهو الاصح عند السراج الوهاج (ج حكم القاضى) فان له النظر الى وجهها وان خاف الشهوة
فانه مضطر اليه (د الولادة للقابلة) فان لها ان تنظر الى فرج المرأة عند اخذ الولادة للضرورة فان لم توجد امرأة
كذلك فللرجل الصالح لهذا ذلك ان مست الضرورة (ه البكارة فى العنة) كما اذا ادعى الرجل الوطى وانكرته
المرأة فيجوز للمرأة النظر الى فرجها المعرفة بكارتها وثيابتها وطريق معرفة انها بكر ان تبول على جدار فان
وصل اليه فبكر والا فلا او يرسل فى فرجها مح بيضة فان دخل فثيب والا فبكر او يرسل فى فرجها اصغر بيضة
الدجاج فان دخل بلا عنف فثيب والا فبكر (والرد بالعيب) بزوال عذرتها او بعذر فى موضع العورة (والختان)
للذكر (والخفض) للانثى وهو ختان الصغيرة وختان الرجال سنة واختلفوا فى ختان المرأة فى آداب القاضى
مكرمة وفى موضع آخر سنة لكن لا كسنة الرجال وفى الاختيار سنة للرجال مكرمة للنساء (ز المداواة) لها
(منها الاحتقان) وهو جعل الدواء فى انبوبة ونحوها او ينفخ من الفرج الى الجوف لكن يتقى الشهوة
ما استطاع فانه حرام (للمرض والهزال) لانه اذا فحش يفضى الى السل لكن ظاهره الاطلاق وقد وقع
فى الفتاوى التقييد بكون الهزال فاحشا وكونه على وجه يخشى منه التلف والا لا يحل وفى التاتارخانية
لا بأس بان يتولى عورة انسان بيده عند التنور اذا غض بصره كما يداوى جرحا هذا عند الضرورة واذا اصابت
امرأة قرحة فيه لم امرأة دواءها التداوى بها والا فيداويها باستتار جميع ما عدا القرحة غاضا بصره ما استطاع
ويستوى فى ذلك المحارم والاجنبيات (لا) لاجل (الجماع) فلا يصلح عذرا للنظر (ح ارادة النكاح) حيث جاز
النظر اليها وان خاف الشهوة لما روى انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم للمغيرة اذا اردت ان تتزوج امرأة ابصرها
فانه احرى ان يؤدم بينكما (ط ارادة الشراء) اذا كانت جارية فيحل نظره الى شعرها وصدرها وثديها وعضدها
وساقها ولو ان كان بشهوة كما فى قاضيخان وفى التاتارخانية يجوز مسها ايضا (فى هذه الاعذار يجوز النظر وان
خاف الشهوة ولكن لا ينبغى ان يقصدها) الاختيارى واما الضرورى فليس له تكليف (وفى حكم النظر الى
البدن) المجرد عن الثياب (النظر فوق ثيابها) اى ثياب الاجنبية (ان كانت) الثياب (رقيقة او ملتزقة) ببدنها

(تصفها) اى تصف بدنها بضيقها اورقتها والعريان فى الوقت الخالى عن الناس تارك الاولى فحسب وقال الديرى مكروه بلا حاجة كمن تغتسل عريانة فى الماء الجارى اوغيره فى الخلوة كما فى التاتارخانية وفى الاستروشنية ان البيت ضيقا يباح تجريدهما للجماع والالا وقدر الضيق بعشرة اذرع وكره كشف العورة فى الخلوة بلا حاجة وكذا التجرد عند الغسل بلا ازار عند البعض ولو لم يره احد وكذا عند عصر ازاره وحلق عانته فى بيت الحمام الصغير اثم عند بعض وعند آخر لا لو فى مكان وحده ان امن من دخول الناس عليه ثم من النظر المحرم نظر الغلام الامرد قال فى التاتارخانية لا يحل للرجل النظر اليه عن شهوة واما الابها فلا بأس به ولهذا لا يؤمر بالنقاب وفى حكم الصلاة كالرجال والسلام والنظر لا عن شهوة لا بأس به وفيها عن كفاية الشعبى مات بعض العلماء فروى فى المنام وقد اسود وجهه فسئل فقال رأيت غلاما فى موضع كذا ونظرت اليه فاحترق وجهى فى النار وفيها ايضا ان واحدا من العباد روى فى المنام فقيل ما فعل الله بك قال كل ذنب استغفرت منه غفر لى الا ذنبا استحييت ان استغفر الله تعالى فعذبت بذلك هى نظرى الى غلام بشهوة قال القاضى سمعت الامام يقول ان مع كل امرأة شيطانين ومع الغلام ثمانية عشر شيطانا والامرد اذا كان صبيا واراد ان يخرج الى طلب العلم فلا بأس ان يمنع فى كراهية الخانية وكان محمد بن الحسن صبيحا وكان ابو حنيفة يجلسه فى درسه خلف ظهره مخافة خيانة العين مع كمال تقواه وفى بعض الكتب عن الكتانى قال رأيت عليا الرازى فى منامى فقلت ما حالك قال اقامنى الله بين يديه وقال اقرأ كتابك فقرأت الذنوب حتى بلغت الى ذنب فامتنعت خجلا فما زال الله تعالى يقول اقرأ حتى سقط جلد وجهى على قدمى فقلت اى شئ كان الذنب قال نظرت الى وجه غلام وتأملت فى عجزه فهذا حال من نظر فكيف حال من فعل وعن سفيان فى هذه الامة ثلاثة اصناف لوطيون صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون وفى النصاب ان عبد الله بن عمر رضى الله عنهما كان جالسا على باب داره فرأى غلاما صبيحا حسن الوجه قد اقبل من السكة فدخل داره فلما قالوا ذهب خرج من الدار فقيل يا عبد الله هذا من عندك اوسمعت شيأ من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول النظر اليهم حرام والكلام معهم حرام ومجالستهم حرام وفى البستان ويكره مجالسة الاحداث والصبيان والسفهاء ثم من الاعذار المبيحة نظر الشيخ الفانى الذى انقطعت شهوته كما فى التاتارخانية (ومن آفات العين النظر الى الفقراء والضعفاء بطريق الاستخفاف) والاستحقار (فانه تكبر حرام ومنها مشاهدة المعاصى والمنكرات بغير ضرورة) ولذا لا يجيب دعوة وليمة فيها منكر وقيل ان اللهو على المائدة وقيل ذلك للعوام واما للخواص فمطلق والله تعالى اعلم (ومنها اتباع البصر الى انقضاض) سقوط (الكوكب فانه منهى عنه) ويقال انه يفضى الى زوال نور العين (وكذا) نهى (عن النظر الى من فوقه فى امر الدنيا على وجه الرغبة) والالتفات لانه سبب لازدراء نعمة الله عنده ولو نظر على وجه العبرة لا يضر كما على وجه الانكار والتعجب (والى من دونه فى امر الدين) لانه يوجب العجب والاولى ان يجعلهما آفة مستقلة بل مستقلتين كالنظر الى الفقراء عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خصلتان من كانتا فيه كتب عند الله شاكرا صابرا ومن لم تكونا فيه لم يكتبه الله شاكرا ولا صابرا من نظر فى دينه الى من فوقه فاقتدى به ونظر فى دنياه الى من دونه فحمد الله تعالى على ما فضله به عليه كتبه شاكرا صابرا ومن نظر فى دينه الى من هو دونه ونظر فى دنياه الى من هو فوقه فاسف على ما فاته منه لم يكتبه الله شاكرا ولا صابرا كذا فى الجامع قال فى شرحه عن الطيبى هذا الحديث جامع لانواع الخير لان الانسان اذا رأى من فضل عليه فى الدنيا طلبت نفسه مثل ذلك واحتقر ما عنده من نعم الله وحرص على الازدياد ليلحق بذلك اويقارب هوان فى امور الدنيا الى من هو دونه ظهرت له نعمة الله تعالى وشكر وتواضع وفعل الخير (ومنها النظر الى بيت الغير من شق الباب اومن ثقب اوكشف ستر) بكسر وسكون (فانه منهى عنه خم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا من اطلع) نظر (الى بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقأوا عينه) ان لم يندفع الا به وتهدر عين الناظر فلا دية ولا قصاص عند الشافعى والجمهور وقال الحنفية يضمنها لان النظر ليس فوق الدخول والدخول لا يوجبه واوجب المالكية القصاص وهل يلحق الاستماع بالنظر وجهان اصحهما لا لان النظر اشد وشمل قوله اطلع كل مطلع كيف ما كان ومن اى جهة كانت من باب اوغيره الى العورة

اوغيرها

اوغيرها ذكره القرطبي (تنبيه) الحديث يتناول الاناث فلو نظرت امرأة في بيت اجنبي جاز رميها على
الاصح بناء على الاصح ان من الشرطية تتناول الاناث وقيل لا يجوز بناء على مقابله ان من تختص بالذكور
ووجه بان المرأة لا يستتر منها شئ كذا في الفيض (خم عن انس رضى الله تعالى عنه ان رجلا) مجهولا او التنكير
لقصد الابهام وان كان معلوما لان ذلك ليس ممن شأنه كذا (اطلع من بعض حجر النبي عليه الصلاة والسلام)
جمع حجرة يعني بعض بيوته عليه الصلاة والسلام (فقام اليه النبي صلى الله عليه وسلم بمشقص) نصل عريض
وقيل طويل وقيل سكين (او بمشاقص فكأني) ضمير المتكلم الى انس الراوي (انظر اليه) صلى الله عليه وسلم
(يختل) من الختل بالمعجمة وهو الخدعة اى يخدع ويحاول (الرجل) الناظر (ليطعنه) فدل ايضا على عظمية
خطره لا يخفى ان هذا الحديث يؤيد جانب الشافعي واما قولنا لان النظر فوق الدخول الى آخره فرأى في مقابلة
النص وقرر في محله ان القياس يترك في جنب الحديث الصحيح وايضا لا يرجع الى المجاز ما لم تتعذر الحقيقة
وقد ورد في الحديث الصحيح ايضا كما في النصاب لو ان امرأ اطلع عليك بغير اذن فخذفته بحصاة ففقأت عينه
لم يكن عليك شئ اقول حجتنا ليس القياس السابق فقط بل قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم على ان كون ما ذكر قياسا غير مسلم بل دلالة نص (حد عن ابي ذر رضى الله تعالى عنه مرفوعا
ايما رجل كشف سترا) اى ازاله (فادخل بصره) يعني نظر الى ما وراء الستر من حرم او غيرهن (قبل ان يؤذن) له
في الدخول (فقد اتى حدا لا يحل له ان يأتيه) اى فيحرم عليه ذلك (ولو ان رجلا) من داخل البيت (فقأ عينه)
بنحو حصاة (لهدرت) عينه فلا يضمنها الرامي ففيه ايضا حجة للشافعي على الحنفية وقد عرفت آنفا (ولو ان رجلا
مر على باب رجل) اى منفذ نحو بيت (لا سترة عليه) اى ليس عليه باب من نحو خشب يستر ما وراءه عن العيون
(فرأى عورة اهله) اى اهل ذلك الباب من ذلك المنفذ (فلا خطيئة عليه انما الخطيئة على اهل الباب) وفي بعض
النسخ اهل المنزل في تركهم ما امر وابه من الستر وقلة مبالاتهم باطلاع الاجانب على عوراتهم وفي نسخ بدل
الباب البيت وهي اقعد قال الزين العراقي فيه انه يحرم النظر في بيت غيره المستور بغير اذنه ولو ذميا وانه يحرم
الدخول بطريق الاولى (طب عن عبد الله بن بسر مرفوعا لا تأتوا البيوت من ابوابها) لاحتمال ان تكون
غير مستورة فتبدو عورة اهلها (ولكن ائتوا من جوانبها) تحرزا عن ذلك واذا اتيتم ابوابها (فاستأذنوا)
من اربابها (فان اذن لكم فادخلوا والا فارجعوا) قال تعالى واذا قيل لكم ارجعوا فارجعوا لا يخفى
ان هذا الحديث من شواهد الباب ثم لا يخفى ان الاوفق لعادة المصنف ان يذكر شواهد قبيل هذا من نحو النظر
الى الفقراء ومشاهدة المعاصي واتباع البصر لعله لم يقف عليها بل انما وقف على اصولها فقط او لادعاء وضوحها
او لقلتها بقي ان من آفات العين النظر الى مكتوب الغير بلا اذنه على ما في الجامع على تخريج الطبراني عن
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال صلى الله عليه وسلم (من اطلع في كتاب اخيه) في الدين (بغير اذنه فكأنما
اطلع في النار) اى ان ذلك يقربه منها ويدنيه من الاشراف عليها ليقع فيها فهو حرام شديد التحريم وقيل
معناه فكأنما ينظر الى ما يوجب عليه النار ويحتمل انه اراد عقوبة البصر لان الجناية منه كما يعاقب السمع
اذا استمع الى حديث قوم وهم له كارهون قال ابن الاثير وهذا الحديث محمول على الكتاب الذي فيه سر
وامانة يكره صاحبه ان يطلع عليه وقيل عام في كل كتاب وقيل انه سبب لرمد العين ومنها النظر الى مسلم اخافة
على ما في الجامع ايضا على تخريج الطبراني عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم
من نظر الى مسلم نظرة يخيفه بها في غير حق اخافه الله يوم القيامة ومنها اكثار النظر الى وجه المريض كما
في الاستروشنية حيث قال وندب ان يجلس عند ركبتي المريض دون رأسه ويكون نظره الى المريض ولا ينظر
يمنة ويسرة ثم قال ولا يكثر النظر اليه ولا يحد النظر في وجهه وفي الشرعة ايضا كذلك حيث قال ولا يكثر
النظر اليه ولا يحد النظر في وجهه قال في شرحه خصوصا في حدقتيه فاذا وقع نظره في وجهه وحدقتيه
ينبغي ان يغسل وجهه بعد الخروج من عند المريض فينفع من الآفات باذنه تعالى ومنها ادامة النظر الى المجذوم
قال في الجامع على تخريج الامام احمد برواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تديموا النظر الى المجذومين
قال في شرحه لانكم اذا ادمتم النظر اليهم حقرتموهم فيتأذون اولان من به الداء يكره ان يطلع عليه
وفي الشرعة وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لا تديموا النظر الى المجذومين اذا امة من كلمهم منكم من تكلم

فيكامهم وان بينه وبينهم قيد رمح (واما آفات العين من حيث التغميض وعدم النظر ففي الصلاة فانه مكروه)
لانه فعل اليهود ولانه مخل بنظره الى موضع السجود مثلا الذى هو المسنون وينبغى ان يستثنى العذر كالدخان
المبالغ ثم الكراهة مروية عن مجاهد وقتادة وايضا مصرحة فى كتب اصحابنا كالتاتارخانية وفى الجامع
على تخريج الطبرانى وابن عدى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (اذا قام احدكم فى الصلاة فلا يغمض
عينه) لكن قال فى شرحه ندبا فافهم ثم قال بل يديم النظر الى محل سجوده فان غمضها بغير عذر كره تنزيها
لانه فعل اليهود نعم ان افضت المصلحة الى التغميض كتوفير الخشوع وحضور القلب لم يكره انتهى لكن ظاهر
اطلاق اصحابنا لا يلائم هذا التقييد بل آبى عنه على انه قياس فى مقابلة النص (وكذا فى كل موضع يجب النظر)
ثم اشار الى بيان سبب وجوب النظر بقوله (وانما يجب اذا توقف عليه واجب كحضور الجمعة والجماعات اذا
لم يمكن) حضورهما (بدون النظر وكحكم القاضى) اذ لا يكون الا مع نظر المحكوم عليه (والشهادة) تحملا
واداء (ونحوهما الصنف الخامس فى آفات اليد وهى القتل والجرح لنفسه او غيره بلا حق) اما اذا كان بحق
مثل القصاص وقطع اليد والختان والمداواة اوغيرها (فيجوز قتل النملة) فى المختار (بغير القاء فى الماء) واما
القاؤها فيه فقيل مكروه اتفاقا لما فيه من مزيد التعذيب اقول ان مست الضرورة اليه ينبغى ان لا يكره
(اذا ابتدأت بالاذى) فى البدن او الطعام (وبدونه يكره) تنزيها وجاز لان من شأنها الاذى وعن ابى الليث
انه لا يباح قتلها مالم تبدئ بالاذى فى التاتارخانية تكلم المشايخ فى قتل النملة قال الصدر الشهيد المختار
للفتوى لا بأس فيه اذا ابتدأت بالاذى والا يكره وفى النوازل وبه نأخذ واتفقوا على انه لا يجوز القاؤها فى الماء
وكذا فى التاتارخانية لا بأس باحراق حطب فيه نمل (وقتل القملة يجوز بكل حال) حال ابتدائها اولا واما
طرحها حية فليس من طريق الادب وان مباحا وقالوا يعتبر بالعقل لكن فى التاتارخانية احراق القمل
والعقرب مكروه وطرحها حية مباح لكنه يكره من حيث الادب (وكذا الجراد) لانهما من جنس المؤذيات
وان لم يوجد منهما الاذى (والهرة اذا كانت مؤذية تذبح بسكين) حاد قال فى التاتارخانية ويكره ان يقتل
مالا يؤذيه (ولا تضرب) لان الضرب انما يكون للتأديب ولا تأديب لعدم العقل (ولا تعرك اذنها) لانه تعذيب
بلا فائدة لعدم تعلمها بالتعليم (ويكره احراق كل حى) بالنار او بالماء الحار آذى ام لا (قملة او نملة او عقرب او نحوها)
من المؤذيات مثل الحية والجراد لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التعذيب بالنار وقال لا تعذبوا بعذاب الله فانه
مختص به تعالى لانه اشد العذاب قال المناوى هذا حيث امكن ولا يجوز قتله بالتحريق هذا عند الاكثر وقصة
العرنيين منسوخة او كانت قصاصا بالمماثلة وذهب على كرم الله وجهه الى حل تحريق الكفار مبالغة فى
النكاية والنكال لاعداء ذى الجلال لكن فى شرح السنة انه رجع اما لو تعذر قتل من وجب قتله الا باحراقه
فيجوز فقد روى الحكيم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كنا مع النبى عليه السلام بمنى فمرت حية فقال اقتلوها
فسبقتنا الى جحر فدخلت فقال هاتوا سعفة ونارا فاضرموها نارا انتهى روى ان عليا احرق قوما فبلغ ابن عباس
رضى الله عنه فقال لو كنت انا لم احرقهم لان النبى عليه الصلاة والسلام قال لا تعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم
لقوله من بدل دينه فاقتلوه وممن ذهب الى مذهب على رضى الله عنه مالك فانه سئل عمن سب النبى فامر كاتبه
ان يكتب يقتل فزاد كاتبه ويحرق بالنار فقال اصبت كذا فى المطامح وانا اقول هذا غير مقبول فان كلام مالك
هذا كالصريح فى انه يحرق بعد قتله واما على فحرقهم وهم احياء فلا يجوز بمجرد هذا ان ينسب الى مالك انه
قائل بقول على اه كلام المناوى لكن فى بعض حواشى الجلال شرح عقائد العضد عند عد الكبائر عند عد
الاحراق من الكبائر قال وافتوا فى القمل للضرورة وايضا فى بعض الفتاوى جواز احراق الجراد عند امتناع
دفع ضررها بمعالجة غير الاحراق والله تعالى اعلم ثم ظاهر كلام المصنف اطلاق كراهة الاحراق وقد عده من
الكبيرة فليتأمل وعن الغياثية البهيمة الموطوءة تذبح وتحرق ان غير مأكولة ويجوز ذبح الحمار المريض الذى هو
غير مرجو الانتفاع ويكره الكى فى الوجه ولا بأس بقطع العضو للاكلة ولا بأس بشق المثانة اذا كان فيها حصاة
ولا بأس بثقب اذن الطفل وخصاء الحيوانات سوى بنى آدم لا بأس به ومنهم من كرهه وخصاء بنى آدم حرام
بالاتفاق وعن شيخ الاسلام ان خصاء الفرس حرام وكذا غيره الا عند المنفعة وكذا خصاء السنور عند منفعة
او دفع مضرة واما سمة البهائم فجوزه بعض وكره آخر ولا بأس بكى الاغنام الكل من التاتارخانية وفى الخلاصة

لا بأس بكى الصبيان لدآء وخصاء بنى آدم مكروه ولذا يكره كسب الخصيان وملكهم واستخدامهم لكن
قد سمعت آنفا دعوى الاتفاق فى الحرمة (والفيلق) هو دود القز (لو القى فى الشمس ليموت الديدان لا باس به)
فى الخانية لان فيه منفعة الآدمى فهو بمنزلة القاء السمك فى الشمس فلو احرق بالنار ليموت بدل الشمس لا يجوز
لاندفاع الضرورة بالشمس وللنص فى نهى الاحراق (وفى السراجية لا باس باحراق حطب فيه نمل) عند
ضرورة الاحتياج لكن ينبغى ان يجتهد فى تخليتها ما امكن لان ذلك ليس بمقصود بالاحراق (والمثلة) عطف على
القتل بفتح الميم وضم الثاء وهى قطع اطراف الحيوان حيا وتجيء بمعنى العقوبة وجعل الحيوان غرضا للرمى
وعند البعض قطع الانف والاذن وفى الدرر اسم من مثل به يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا اى نكل به يعنى جعله
نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء وتسويد الوجه (وضرب الوجه مطلقا) بذنب او لا انسان او لا لانه مجمع
المحاسن وعن البزازية قالوا ويخاصم ضارب الحيوان الا بوجهه لا لوجهه ومعناه ان كل واحد يخاصم ضاربه
بلا وجه لانه انكار فى وقت مباشرة المنكر ويملكه كل واحد ولا يخاصم الضارب بوجه الا اذا ضرب الوجه
فانه يمنع ولو بوجه لانه مجمع المحاسن فان الله خلق آدم على صورة الوجه قال صلى الله تعالى عليه وسلم
لا تضربوا الوجه فان الله خلق آدم على صورته انتهى (والضرب) اى ضرب ما عدا الوجه (بغير حق) مطلقا
واما بحق كموجب التعزير والتأديب فجائز بل قد يجب ولا يختص بالحكام والمحتسب بل قديم وقد سبق
وعن البزازية ضرب الاستاذ او المعلم الصبى او العبد بلا اذن الولى او الوصى وتلف ضمن والا فلا ولو ضرب الاب
او الوصى الابن فمات ضمنا لانهما يضربان لا لانفسهما لعود المنفعة اليهما بخلاف المعلم وفى الخانية رجل او امرأة
قطع الاصبع الزائد من ولده فهلك قال بعضهم لا يضمن وقال آخر يضمن والمختار الاول (والغصب) هو اخذ
مال متقوم محترم من يد مالكه بلا اذن لا خفية (والغلول) اى الخيانة فى المغنم (والسرقة) هى اخذ المال
خفية (واخذ الزكاة) من مالها (و) اخذ (العشر والنذر) فان مصرف العشر كمصرف الزكاة (و) اخذ (صدقة
الفطرة و) اخذ (الكفارة) كفارة يمين او ظهار او قتل او جزاء صيد (و) اخذ (اللقطة) اى الانتفاع بها لا اخذها
مطلقا فان رفعها احب من تركها ان لم يخف ضياعها وامن نفسه عليها والاولى عدم الاخذ ان وجد من يأخذ
وهى احدى المسائل الثلاث قال الامام الاعظم خدعتنى امرأة وفقهتنى امرأة وزهدتنى امرأة اما الاولى
قال كنت مجتازا فاشارت الى امرأة الى شيء مطروح فى الطريق فتوهمت انها خرساء وان الشيء لها فلما رفعته
اليها قالت احفظه حتى تسلمه لصاحبه الثانية سألتنى امرأة عن مسئلة فى الحيض فلم اعرفها فقالت قولا تعلمت
الفقه من اجله الثالثة مررت ببعض الطرقات فقالت امرأة هذا الذى يصلى الفجر بوضوء العشاء فتعمدت ذلك
حتى صار دأبى كما فى آخر الاشباه وواجب ان خاف الضياع وقال بعض يحل اخذها وتركها افضل وبه اخذ
احمد (و) اخذ (ما وجب تصدقه من المال الخبيث) وهو فى الاصل ما يكره لرداءته وخسته ويستعمل للحرام من
حيث كرهه الشارع وللردى من المال وكون هذه الاخذات آفة (ان كان) الآخذ (غنيا غنى الاضحية)
فان قيل الشرط بعد المتعاطفات للاخير فكيف هنا للجميع قلنا هذا بعد الجمل المتعاطفة وهنا ليس كذلك
ولو سلم فالشرط عند الامام للجميع لا للاخير كالاستثناء والمال الخبيث كالاخذ من البيوعات الباطلة بل
الفاسدة والربا وارباح مال الوديعة والغصب (وهو يملك مائتى درهم) وزن سبعة (او قيمتهما فارغين) اى
الدرهم والقيمة (عن الدين) والمهر المعجل محسوب لا المؤجل (و) عن (الحوائج الاصلية) كدور السكنى وثياب
البدن واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم لاهلها وآلات المحترفين
فانه يجوز اخذ شيء مما ذكر لمن بلغت قيمة حوائجه الاصلية مائتى درهم فما فوقها وكذا لمن ملك مائتى درهم
فما فوقها فارغة عن حوائجه الاصلية لكنه مطالب من العباد بما يستغرق ذلك او يبقى منه ما لا يبلغ هو
او قيمته مائتى درهم ولذلك قال فى الخلاصة فان كان له طعام شهر يساوى مائتى درهم يجوز صرف الزكاة اليه
والا فلا وقال بعضهم يجوز وان كان عنده طعام سنة اقول لعل هذا على اختلاف الاشخاص وكسوباتها
كطلبة العلم فمن يحصل اثر كسبه فى سنة كالزراعة فيعتبر فى حقه سنة ومن فى شهر فكذا والله اعلم وفيه ايضا
ولو كان له كسوة الشتاء تساوى مائتى درهم وهو لا يحتاج اليها فى الصيف يجوز اخذ الزكاة وكذا لو كان له
حوانيت او دار غلته تساوى ثلاثة آلاف درهم وغلتها لا تكفى لقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكاة اليه عن

محمد رحمه الله ولو كان له ضيعة تساوى ثلاثة آلاف درهم ولا يخرج منها ما يكفى له ولعياله اختلفوا فيه قال محمد بن مقاتل يجوز له اخذ الزكاة ولو كان له دار وفيها بستان يساوى مائتى درهم ان لم يكن فى البستان مرافق الدار من المطبخ والمغتسل وغير ذلك لا يجوز صرف الزكاة اليه وهو بمنزلة المتاع والجواهر اه (او) كان (هاشميا) ولو فقيرا بل الى مواليهم ايضا فانه لا تجوز الزكاة والكفارات وجزآء الصيد وعشر الارض وغلة الوقف الى بنى هاشم لكن لو دفع وهو لا يعلم ثم علم جاز كما فى الخلاصة لكن ينبغى ان لا يجوز للآخذ من قبيل ما لا يجوز اخذه ويجوز اعطاؤه ثم الهاشمى آل على وآل عقيل وآل جعفر وآل العباس لا بنو ابى لهب لان الشرع ابطل قرابته فمن اسلم منهم فكغيره كما فى التاتارخانية وفيه ايضا عن ابى حنيفة رحمه الله الجواز بعده صلى الله تعالى عليه وسلم وعن ابى يوسف جواز صدقة بعضهم لبعض آخر منهم لكن فى النهر رواية عدم الجواز وعن محمد الجواز مطلقا وفى شرح المجمع وبه نأخذ وظاهر الاختيار عن المنتقى ترجيحه ايضا فى زماننا لعدم عطيتهم من الخمس ولضرورة الحاجة كما حررنا فى حواشى الدرر ومما ينبغى ان ينبه عليه هنا من امه هاشمية وابوه ليس كذلك فهل يجوز وضع علامة خضرآء فى رأسه كالاشراف الهاشمية اولا وهل يكون شريفا اولا اجاب صاحب المنح النسب للآباء لا للامهات فليس من امه هاشمية وابوه ليس كذلك بهاشمى واما وضع العلامة الخضرآء برأسه فلا مانع من ذلك لان له نسبا شريفا بالنسبة الى غيره لاسيما وقد حكى فى موضع ثقة عن شمس الائمة الكردرى ان من له ام سيدة يكون سيدا حكاه عنه الشيخ حميد الدين واستدل عليه بان الله تعالى جعل عيسى من اولاد اسحق وان كان المشهور عن مشايخنا خلافه وبه افتى شيخنا صاحب البحر الرائق والله اعلم كذا فى الصرة وفى رسالة مستقلة للسيوطى عن البغوى اولاد بنات الانسان لا ينسبون اليه وان كانوا معدودين من ذريته حتى لو اوصى لاولاد فلان لا يدخل ولد البنت فلا ينسب اولاد الحسن والحسين الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد فرق الفقهاء بين ولد الرجل ومن ينسب اليه بان الولد دخل فيه البنت دون النسبة واما نسبة الحسنين فبنص على خلاف القياس فابن الشريفة لا يكون شريفا اذا لم يكن ابوه شريفا فلا يحرم عليه الصدقة واما وضع العلامة الخضرآء فليس لها وقوع فى الشرع ولا فى السنة ولا فى الزمن القديم بل حدثت فى سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة بامر الملك شعبان قال شارح الالفية المعروف بالاعمى والبصير

(شعر)

جعلوا لابناء الرسول علامة * ان العلامة شأن من لم يشهر
نور النبوة فى وسيم وجوههم * يغنى الشريف عن الطراز الاخضر

وخط الفقيه ان هذه العلامة بدعة مباحة لا يمنع من اتى من غير شريف ولا يؤمر بها من ترك من شريف ولم يرد بلبسها شرع اباحة ومنعا هذا غاية عصارة ما فى تلك الرسالة لكن لا يخفى ان عرف زماننا يقتضى منع تلك العلامة عن غيرهم لانه يستلزم لزوما عاديا دعوى السبطية النبوية وقد وقع فى الصرة عن معين الحكام ومن انتسب الى آل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يضرب ضربا وجيعا ويشهر ويحبس طويلا حتى تظهر توبته لانه استخفاف بحق الرسول عليه الصلاة والسلام وفى حديث مسلم عن على مرفوعا من ادعى الى غير ابيه او تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ومثله فى الجامع بلفظ آخر (او كان المعطى) لما ذكر (اصله او فرعه) وان علا وان سفل قيل هذا قول بعض فعند بعض يطيب المأخوذ وعند بعض لا وطريق المصنف ما هو الاحوط (فيما عدا الاخيرين) من المال الخبيث واللقطة فيجوز على اصله وفرعه ان فقيرا ولا يكون صغيرا بل على نفسه وعرسه ان فقيرا فى اللقطة قيل وكذا فيما وجب تصدقه من المال الخبيث لانه لا يقاوم به قربة (واخذ الصدقة والهدية ممن يعلم او يظن) فلا عند الشك (انه انما يعطيه لظنه على صفة من الفقر او العلم او الصلاح او التقوى او الكرامة او الولاية او نحوها) من صفات الخير والرفعة (وهو) اى الآخذ (خال عنها) عن هذه الصفة فحينئذ ينبغى ان يعتذر ويقول لعلك ظننت انى فقير او عالم او صالح ولست انا مثل ما اعتقدت ثم اقول لعل هذا انما هو طريق التقوى واما فى الفتوى فيجوز الا فى الغنى والله اعلم قيل عن البزازية الهدايا على ثلاثة حلال من الجانبين للتودد وحرام منهما للاعانة على الظلم وحرام من جانب الآخذ فقط للكف عن الظلم قال فى الاشباه ما حرم اخذه حرم اعطاؤه كالربا ومهر البغى وحلوان الكاهن والرشوة واجرة النائحة

والزامى الافى مسائل الرشوة لخوف على نفسه اوماله اوليسوّى امره عند السلطان اوالامير الا للقاضى فانه يحرم الاخذ والاعطاء وسيجيء تفصيل الرشوة متنا وشرحا ان شاء الله تعالى (والاخذ من الوقف الباطل كوقف الدراهم والدنانير بدون الاضافة الى الموت ولو كان مسجلا وسيجيء ان شاء الله تعالى) واما اذا اضيف الى الموت فيجوز لانه يكون وصية يعتبر من الثلث فان قيل نعم على قول الامام لا يصح الوقف فى المنقول مطلقا ويصح عند الثانى ان تبعا للعقار واما عند محمد فيصح مطلقا ان جرى التعامل ولا يخفى ان هذا مما يجرى فيه التعامل فينبغى ان يصح عند محمد لاسيما عند التسجيل قلنا بعد تسليم كون هذا التعارف والتعامل مما يعتد به هنا المنقولات التى يصح وقفها عنده انما هى المقصودة فى الانتفاع باعيانها وهما ليستا كذلك لكن يشكل ان وقفهما جائز عند زفر ولو سلم كون قوله ضعيفا فقد تقرر فى الفقهية نفوذ حكم القاضى فى مجتهد فيه ولو مرجوحا وقوله ولو مسجلا يقتضى عدم الجواز مطلقا قال فى التاسع عشر من شهادات التاتارخانية اذا قضى فى محل الخلاف على خلاف رأيه ينفذ عند السرخسى و به افتى حسام الدين وفى الولوالجية اذا قضى بقول مرجوع عنه جاز وكذا لو قضى بقول مخالف قول علمائنا ان من اهل الرأى فان قيل قضاء القاضى على وفق تقليد السلطان وسلاطين زماننا امروا قضاتهم فى منشورهم بالعمل بالقول الاقوى عند ائمة الحنفية قلنا ذلك فيما له غاية ضعف كما صرح ابو السعود الذى سموه بالخلاف دون ما سموه بالاختلاف على انه قد رأينا فى بعض بروناتهم بعدم العمل بالقول الضعيف الا وقف الدراهم والدنانير على قول زفر وقد حكى عن القنية عن المحيط البرهانى وقف مائة دينار على مرضى الصوفية يصح ويدفع الذهب الى انسان مضاربة ليستغلها ويصرف الربح وكذلك وقف الدراهم والمكيل والموزون انتهى وقيل قال زفر بجواز وقف الدراهم والدنانير او الطعام او ما يكال او يوزن فقيل له كيف يكون قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بفضلها فى الوجه الذى وقف عليه وما يكال وما يوزن يباع فيدفع ثمنه بضاعة او مضاربة كالدراهم قالوا على هذا القياس لو قال هذا الكر من الحنطة وقف على شرط ان يقرض الفقراء الذين لا بذر لهم فيزرعون لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك قدر القرض لغيرهم من الفقراء ابدا جاز على هذا الوجه كما فى قاضيخان وبالجملة اطلاق المصنف هنا انما هو طريق الورع والا كما عرفت ينبغى ان يجوز فى الفتوى لاسيما عند عموم البلوى وسيفصل ان شاء الله تعالى (او من الوقف الصحيح) اى الاخذ منه آفة اذا كان ما يأخذه (على خلاف شرط الواقف) قال فى الاشباه شرط الواقف يجب اتباعه كنص الشارع لقولهم شرط الواقف كنص الشارع اى فى وجوب العمل به وفى المفهوم والدلالة الا فى مسائل ١ شرط ان القاضى لا يعزل الناظر فله عزل غير الاهل ٢ شرط ان لا يؤجر وقفها اكثر من سنة والناس لا يرغبون فى استيجار سنة او كان فى الزيادة نفع للفقراء فللقاضى المخالفة ٣ شرط القراءة على قبره ٤ شرط التصدق على سائل مسجد معين ٥ شرط خبز معين او لحم معين على المستحقين فيجوز صرف القيمة ٦ شرط عدم الاستبدال فللقاضى الاستبدال ان اصلح وعن القنية غاب المتفقه شهرا او شهرين حرم عليه اخذ المرسوم بلا خلاف ان كان مشاهرة وان كان مسانهة وحضر وقت القسمة وقد اقام اكثر السنة يحل له وعن البزازية غاب المتعلم عن البلد اياما ثم رجع وطلب وظيفته فان خرج مسيرة سفر ليس له طلب ما مضى وكذا اذا خرج واقام خمسة عشر يوما وان اقام اقل من ذلك لامر لا بد له منه كطلب القوت والرزق فهو عفو ولا يحل لغيره ان يأخذ حجرته وتبقى حجرته ووظيفته على حالها اذا كانت غيبته مقدار شهر الى ثلاثة اشهر فاذا زاد كان لغيره اخذ حجرته ووظيفته وان كان فى المصر ولا يختلف التعلم وان اشتغل بشيء من الكتابة المحتاج اليها كالعلوم الشرعية يحل له الوظيفة وان اشتغل بعمل آخر لا يحل ويجوز لغيره ان يأخذ حجرته ووظيفته انتهى (و) اخذه (من بيت المال لمن لم يكن من مصارفه) قال فى الاشباه ما حاصله يجوز لمن له استحقاق من بيت المال كالعالم والمتعلم والصوفى الاكل من اوقاف السلاطين التى كانت اصلها من بيت المال غير مقيد بما شرطوه ومن ليس له استحقاق منها لا يجوز له ذلك ولو قرره الناظر وباشر الوظيفة لانه لا يجوز لاحد تغيير ما عينه الشارع واذا مات المدرس قبل مجيء الغلة وقبل ظهورها وقد باشر مدة ثم مات او عزل ينبغى ان ينظر بين وقت قسمة الغلة الى مدة مباشرته والى مباشرة من جاء بعده ويبسط المعلوم على المدرسين وينظر كم يكون منه للمدرس المنفصل والمتصل فيعطى بحساب مدته ولا يعتبر فى حقه زمان

مجيء الغلة وادراكها كما في انفع الوسائل للطرسوسي لكن قال في جزية الدرر امام المسجد اذا رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا تسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤم في المسجد يستحق قضاء كالجزية وموت القاضي في خلال السنة وقال محشيه المولى الواني هذا وما ينتميه كله مبني على كون ما اخذ صلة وصدقة واما اذا كان اجرة فالواجب ان يسترد ويوزع على الاشهر والايام وهذا موافق لاغراض الواقفين خصوصا في زماننا (او) كان من مصارفه لكن يأخذ (اكثر من كفايته) قال في الهداية ويه طي قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم منه ما يكفيهم (و) الاخذ (من مملوك الغير بلا اذن مولاه) وان كان مأذونا الا انه يهدي اليسير من الطعام او يضيف من يطعم لانه من ضرورات التجارة استجلابا لقلوب الناس بخلاف المحجور عليه وعن ابي يوسف ان المحجور عليه اذا اعطاه المولى قوت يومه فدعا بعض رفقائه الى ذلك فلا بأس فيه بخلاف قوت شهره قالوا ولا بأس للمرأة ان تتصدق من منزل زوجها بالشيء اليسير كالرغيف ونحوه لان ذلك غير ممنوع عنه في العادة وفي التاتارخانية المرأة والامة لا تطعم ولا تتصدق ان بالطعام المدخر كالحنطة والدقيق والا تتصدق على الرسم وان لم يأذن الزوج والمولى انتهى لكن ان صرحا بالمنع او فهم من حالهما انهما لا يجوز (والمال له) قيد به لان المال اذا كان لغير المولى فارسل بذلك الغير به يجوز الاخذ (و) الاخذ (من مال من به جنة) من الجنون (او عته) وهو خفة في العقل موجب لقلة الفهم واختلاط الكلام وفساد التدبير (او اغماء او صغر) لانهم ان ممنوعين من التصرف فيما لهم ضرر محض مطلقا او ان محصين فيما لهم نفع محض مطلقا او ان دائرا بين الضرر والنفع فان باذن الولي نعم والا لا (ولو كان المعطي وليه) كالاب والجد والوصي الا بطريق المعاوضة) كالبيع وثمن المبيع (بمثل قيمته او اكثر) اذا باع الاب من اجنبي بمثل القيمة ان محمود الحال عند الناس او مستور الحال يجوز فلو بلغ الصبي لا ينقض البيع وان فاسدا فلا يجوز في العقار على المختار الا اذا كان خيرا وفي المنقولات فيه روايتان الا عند ظهور خيريتها وهل يستقرض من مال ولده فيه روايتان كاقراضه من اجنبي والاب بمنزلة الوصي لا بمنزلة القاضي فان بيع القاضي لنفسه لا يجوز فان من وصي اليتيم يجوز وان منصوبه واذا انفق الوصي مال اليتيم في تعليم القرآن والادب فان رشيدا فصحيح ومأجور والا فيكلف قد رما يقرأ في صلاته وفي بيع الوصي لنفسه او شرائه منه لنفسه فان فيه منفعة ظاهرة فنعم والا فلا الا عند محمد واظهر الروايتين عن ابي يوسف ويجوز للوصي المضاربة بمال اليتيم ولا يجوز ان يتجر لنفسه بمال اليتيم والا فربحه واجب التصدق خلافا لابي يوسف كذا في التاتارخانية والخلاصة وبما قررنا علم فساد قول من قال بعدم جواز بيعه له مطلقا فانه ان الاسلم سواء للاب او الوصي هو الترك عند عدم ظهور المنفعة وفي التنوير وضح بيع الوصي وشراؤه من اجنبي بما يتغابن الناس ومن نفسه فان وصي القاضي لا مطلقا وان وصي الاب فجائز بشرط منفعة ظاهرة وبيع الاب مال صغيره من نفسه جائز بمثل القيمة ولا تغابن فيه وتفسير المنفعة الظاهرة على ما في المنح ان يباع ما يساوي خمسة عشر بعشرة من الصبي او يشتري ما يساوي خمسة عشر بعشرة للصغير من نفسه احتاج الى مال ولده لفقره اكله بغير شيء وان لعدم كون ماله في جنبه اكله بالقيمة (واخذ الميتة والدم والخمر ونحوها) كالبول والعذرة (مما يحرم عينها) الا عند الاضطرار ولذا قال في الخلاصة لا يحمل الجيفة الى الهرة ولكن يحمل الهرة الى الجيفة وكذا العذرة الى التراب ولا يحمل الخمر الى الخل للتخلل لكن يحمل الخل الى الخمر وذلك قوله (وحملها ولو كان لاطعام الهرة ونحوها) كالكلب لعل نحوه حمل الدبس النجس الى النحل في الحاشية لانه لا يمكن الاطعام بدون الاخذ والحمل باليد باتيان الهرة ونحوه الى ذلك الموضع (او التخليل) لامكانه بدون الحمل ايضا (الا) حلها (لتطهير المكان) الذي فيه الميتة والدم (ح) حمل الخمر (للاراقة و) من آفات اليد (تصوير صور الحيوانات) خ م عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مرفوعا ان اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون) صورة ذي روح تام في نحو ورق او قرطاس او حجر لان الاصنام بصورة حيوان وشمل النهي التصوير على ما يداس ويمتهن كبساط ووسادة وآنية وطرق ونمط وستر وسقف وغيرها ومن وهم اختصاص النهي بغير الممتهن فقد وهم وعجب من الطيبي مع كونه شافعيا وقع فيما ذهب اليه هذا القائل مع كون منقول مذهبه خلافه شرح بالتمام مقطوع نحو رأس مما لا يعيش بدونه قال مسلم كنت مع مسروق في بيت فيه تماثيل مريم فقال مسروق في هذا تماثيل كسرى فقلت في هذا تماثيل مريم فقال اما اني سمعت رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بواسطة ابن مسعود فذكره ثم عن النووى هذا محمول على من فعل الصورة للتعبد
او على من قصد به مضاهاة خلق الله تعالى واعتقد ذلك فهو كافر يزيد عذابه بزيادة قبح كفره والا فمن لم يقصد ذلك
فصاحب كبيرة كيف يكون اشد الناس عذابا اورد عليه عده حينئذ من الكبائر ليس فى شئ من المشاهير بل
على اى حال يحمل على المبالغة والتشديد فى المنع اقول لا يقبل مثله مالم يبين وجه المبالغة لعل المراد اما على
اعتقاد الحلية او على الاستحقاقية (وفى رواية ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يقال لهم احيوا ما خلقتم) تعجيزا
وسخرية وقيل فيه اشارة الى ان التصوير اكبر معصية من قتل النفس عمدا اذ اشير فى تهديده الى الغاية اذ الخلود
عند اهل السنة بمعنى المكث الطويل واما هنا فبما لا نهاية له لان الاحياء لا يمكن لهم ابدا ويؤيده حديث الجامع
من مثل بحيوان فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين (ولمس ما يحرم نظره او يكره) ولا يحل له ان يمس
وجهها او كفها وان امن من الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة بخلاف النظر لان فيه ضرورة وبلوى
وروى عنه عليه الصلاة والسلام من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمرة يوم القيامة
ولان اللمس اغلظ من النظر لان الشهوة فيه اكثر (من ذكر او انثى بلا ضرورة) كمعرفة النبض والفصد وسائر
المداواة (غير انه يجوز مصافحة العجائز وغمزها رجله اذا امنا الشهوة) قيل بشرط عدم الخلوة معها بخلاف
الاجنبية الشابة ولو من الاقرباء كبنت عمه وخالته بخلاف نظر كفيها ورجلها عند امن الشهوة (بخلاف
مصافحة الذمى فانه مكروه) لان المصافحة تحية والذمى لا يستحقها ولانها سنة للثواب والذمى ليس من اهله
كما فى حديث الجامع ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان ذكرين او انثيين الا غفر لهما قبل ان يتفرقا فيسن ذلك
مؤكدا قال النووى المصافحة سنة مجمع عليها عند كل لقاء وما اعتيد بعد الصبح والعصر لا اصل له لكن لا بأس به
ومن حرم نظره حرم مسه انتهى وافهم اقتصاره على المصافحة انه لا ينحنى لصاحبه اذا لقيه ولا يلتزمه ولا يقبله
كما يفعله الناس وقد ورد النهى عن ذلك صريحا فى حديث الترمذى قال رجل يا رسول الله الرجل منا
يلقى اخاه او صديقه فينحنى له قال لا قال افيلتزمه ويقبله قال لا قال فيأخذ بيده ويصافحه قال نعم كذا فى الفيض
وروى ايضا من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وروى ايضا اذا التقى المؤمنان فتصافحا تناثرت
ذنوبهما كما تتناثر الورق اليابس من الشجر وفى الجامع ايضا اذا التقى المسلمان فسلم احدهما على صاحبه
اى مشاركه فى الدين كان احبهما الى الله احسنهما بشرا طلاقة وجه وفرح وتبسم وحسن اقبال لصاحبه لان
المؤمن عليه سمة الايمان وبهاء الاسلام وجماله فاحسنهما بشرا افهمهما لذلك واعلمهما عند الله اعقلهما
لما من الله به عليهما فاذا تصافحا انزل الله عليهما مائة رحمة للبادئ بالسلام والمصافحة تسعون وللمصافح عشر
لان المصافحة كالبيعة لان من شرط الايمان الاخوة والولاية انما المؤمنون اخوة والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
اولياء بعض فاذا لقيه فصافحه فكانه بايعه على هاتين الخصلتين ففى كل مرة يجدد بيعة فيجدد الله ثوابها كما
يجدد ثواب المصيبة بالاسترجاع وكما يجدد للحامد على النعمة ثوابا على شكرها فاذا فارقه بعد مصافحته لم يخل
فى اثناء ذلك من خلل فتجدد عند لقائه فالسابق الى التجديد له من المائة تسعون لاهتمامه بشأن التمسك
بالاخوة والولاية ومسارعته الى تجديدها وحثه على ذلك وحرصه عليه (تنبيه)! قال السمهورى عن
الغزالى والحليمى معنى سلام عليكم احييكم بكون السلامة الكاملة من جميع معاطب الدارين وآفاتهما مع
الامن والمسالمة محيطة بكم من جميع جهاتكم اكراما لكم بكل حال ظاهرا وباطنا فلا يصل لكم منى اذى
وقد طلبت لكم تلك السلامة الموصوفة من السلام الذى هو المالك لتسليم عباده والمسلم لهم وصاحب السلامة
لا معطى فى الدارين غيره ولا مرجو فيهما الا خيره كذا فى الفيض واما المصافحة فى الجمعة والاعياد فعن شرح
المجمع بدعة مكروهة وفى رسالة مخصوصة للشرنبلالى جائزة وفى تلك الرسالة زيادة تفصيل ثم السنة
فى المصافحة الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه واخذ الاصابع ليس بمصافحة بل فعل الروافض
كما عن الصلاة المسعودية وفى المنية انها بكلتا يديه وفى الخزانة بلا حائل كالثوب وفى الشرعة عند اللقاء بعد
السلام وان يأخذ الابهام قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا ينشعب منه
المحبة كما عن القهستانى (و) من آفات اليد (اهلاك المال او نقصه) بدون ارادة وصلة نفع دينى او دنيوى
(او تعييبه) لعل المراد من النقص ما بحسب الصورة والعيب ما بحسب القيمة (بلا غرض مشروع) والا

فليس بآفة بل ليس باهلاك ونقص فتأمل (بالقطع او الكسر) ككسر آلة اللهو ودنان الخمر على وجه (او الحرق
او الغرق) فى نحو البحر فبمعنى الاغراق (او الالقاء الى ما لا يمكن الوصول اليه) كقعر البحر (لانه) اى المال اهلاك
اونقص اوتعيب (ان كان لغيره فظلم) وقد اتفق السلف والخلف ان الظلم يجب دفعه ويحرم تقريره (وتعد يوجب
الضمان) لجزاء سيئة سيئة مثلها (وان كان لنفسه فاسراف) السابق الى الخاطر الفاتر ان لغيره فظلم واسراف
وان لنفسه فاسراف فقط (وهو حرام) فيسبق الى الفاتر ايضا ان حرمة مثله من جهتين آفة اليد والسرف
والا فلا يحسن عد المصنف الشئ الواحد فى محلين متقابلين كتداخل الاقسام معنى فتأمل (لما سبق والاعطاء
للربا مو المعصية وانتزاع غريم انسان من يده فانه ظلم يستحق به التعزير) لانه معصية لم يتقدر فيها حد (لا الضمان)
الاولى وان لم يلزم الضمان لعل من هذا القبيل فتح باب الاصطبل وقفص الطير وحل الحبس الشرعى (ورفع
الزلة) هى باقى طعام السفرة عن القاموس الزلة اسم لما تحمل من مائدة صديقك اوقريبك (فانه حرام بكل
حال) سواء تعومل ذلك اولا وسواء وقع العادة اولا لانه قال فى الخلاصة قبيل هذا الضيف اذا اعطوا اللقمة
بعضهم بعضا يعتبر تعامل الناس ولو ناول الخدم الذين على رأس المائدة وناول الهرة جاز استحسانا ولو ناول
الكلب لا يجوز الا الخبز المحترق والمعتبر هى العادة ولو دخل عليه انسان لا يجوز له ان يعطيه شيأ انتهى
وفى التاتارخانية ايضا قبيل قوله واما رفع الزلة فهو حرام بكل حال الا بالاذن صريحا اعطاء بعض الضيف
بعضا على التعارف وفى الخانية ان علم رضاه فلا بأس (الا باذنه) صريحا فلا يكفى الاذن دلالة كالتعامل
والعادة وعلم رضاه بالقرآئن وقيل امارفعها بعد الاستئذان من صاحبها فاذن له فالظاهر انه حرام لان اذنه
لحيائه ثم قيل لكن اللائق ان ظن طيب نفسه فلا يحرم الا ان يجرى عليه حكم السؤال واما اذا كانت تلك الزلة
مما انقطع عنه الرغبة بالنسبة الى صاحبها وان كان ظاهر الاطلاق هو الشمول لكن ينبغى عدم الحرمة
لما فى الخلاصة الكسرات التى لا تشتهى فله ان يعطى الدجاجة والشاة والبقر وهذا من الالقاء الى النهر او الطريق
الا لاجل النمل كما هو عادة بعض السلف وفيه ايضا الثمار الساقطة من الشجرة ان فى المصر لا يتناول اليها الا بعلم
اباحة صاحبها صريحا او دلالة وان فى الحائط فان مما تبقى كالجوز لا يسعه الاخذ والا فالاصح الاخذ
الا ان يظهر النهى صريحا او دلالة والثمار فى الاشجار الافضل عدم الاخذ فى موضع ما الا بالاذن وان فى موضع
لا يشق على صاحبها لكثرتها يسعه الاكل لا الحمل ونحو التفاح والكمثرى من النهر الجارى يجوز اكله
وان كثر ولا يضمن واما الحطب فان له قيمة فلا والا فنعم انتهى ملخصا (كذا فى الخلاصة) وعن البزازية المسافرون
اذا خلطوا ازوادهم او اخرج كل واحد منهم درهما على عدد الرفقة واشتروا طعاما واكلوا فانه يجوز وان
تفاوتوا فى الاكل (وغمز الاعضاء فى الحمام بلا ضرورة فانه مكروه) مطلقا على الاصح وعند البعض عند عدم
الامن من الشهوة وعند البعض يجوز غمز ما عدا تحت السرة الى الركبة لعل هذا اوفق بالقياس وعند البعض
يجوز لمن لا لحية له عند الامن من الشهوة لان ذلك تخفيف باللحية قيل هكذا وجدته فى حاشية الكتاب مسموعا
من الاستاذ وعن البزازية ان الامام جوز للعمامى النظر الى عورة الرجال انتهى لعل ذلك اما لا يكون قصديا
او بالضرورة (و) منها (كل لعب ولهو سوى ملاعبة الزوج والامة) مما يفضى الى الجماع لا كل ملاعبة كالنرد
والشطرنج (وما هو من جنس الاستعداد للحرب) مثل الرمى والمسابقة (كالنرد) مثال لما هو المحرم وحرمته
بالاجماع لان وضعه لغرض باطل وواضعه مجوسى فمن يلعب به يكون مجتهدا فى احياء سنة المجوس المستنكرة
على الله تعالى (م عن بريدة مرفوعا من لعب بالنردشير) اسم لعب معروف (فكانما غمس يده فى لحم خنزير
ودمه) قيل المراد به الاكل لان الغمس باليد يكون حالة الاكل غالبا فيكون اللعب حراما لتشبيهه عليه السلام
بالمحرم (وفى رواية د عن ابى موسى فقد عصى الله ورسوله) قال فى الفيض قد اتفق السلف على حرمة اللعب به
ونقل ابن قدامة الاجماع عليه ولا يخلو عن نزاع قال الزمخشرى دخلت فى زمن الحداثة على شيخ يلعب بالنرد
مع آخر يعرف بازدشير فقلت الازدشير والنردشير بئس المولى وبئس العشير (والشطرنج) مثال للهو المحرم ايضا
فانه حرام وكبيرة عندنا هو بكسر المهملة او المعجمة ولم يفتح كما نقل عن القاموس وقيل بالفتح ايضا روى ان ابن عمر
رضى تعالى عنهما مر بقوم يلعبون الشطرنج فلم يسلم عليهم وقال ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون وعن
الكافى فى اباحته اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين وعن التجنيس ولو قال ان هذا اللعب لتهذيب الفهم

غير محرم ولو حرم فامرأته طالق وقع الطلاق لانه حرام بآثار الصحابة او القياس كما في النصاب وقال الشافعي
يباح لتشحيذ الخاطر وتزكية الفهم ولا يباح بقصد القمار وبشرط عدم التكلم بالفحش وفوت وقت الصلاة
او الجماعة وبكونه احيانا ولم ير ابو حنيفة رحمه الله بأسا بالسلام لشغلهم عما هم عليه ولو ساعة وقال الاولى
عدمه زجرا لهم وعن القهستاني عن انوار الشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان
او اقترن به قمار او فحش وفي احيائه بالاصرار كبيرة وفي عمدته لا ترد شهادته ان لعب به في الاحايين مرة
وفي روضته ردت شهادة مداومه واما ما ذكروا فيه من المنفعة فمغلوبة وتابعة والعبرة للغالب قال تعالى واثمهما
اكبر من نفعهما لان الغالب التشاغل عن الصلاة والذكر والكلام الباطل فلزم عدم الجواز لتعلم حيل الحرب
قال تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا وعن الثوري ووكيع ان قوله تعالى وان تستقسموا بالازلام الشطرنج
كذا في النصاب قيل في الزيلعي ايضا وفي الخلاصة ويكره اللعب بالنرد والشطرنج والاربعة عشر انتهى
وقد سمعت دعوى الاجماع في حرمته فتأمل واما حديث من لعب بالشطرنج فهو ملعون فقال علي القاري
عن النووي ليس بصحيح بل كذب لم يثبت من المرفوع شيء في هذا الباب ثم تعقب عليه بحديث الجامع الذي
التزم عدم ذكر الموضوع فيه غايته انه ضعيف يتقوى باحاديث ثابتة وردت في ذم الشطرنج وهذا الحديث
ملعون من لعب بالشطرنج والناظر اليه كآكل لحم الخنزير قال المناوي عن الذهبي واكل لحم الخنزير
حرام باجماع المسلمين ومن ثمة ذهب ابو حنيفة ومالك واحمد الى تحريمه وقال الشافعي يكره ولا يحرم فقد لعبه
جماعة من الصحب ومن لا يحصى من التابعين ومن بعدهم وقال الحفاظ لم يثبت في تحريمه حديث حسن
ولا صحيح ثم قال عن الميزان ان هذا الحديث منكر وروى الجملة الاولى منه للديلمي من حديث انس ومن اسانيده
حبة مجهول والاسناد منقطع فليتأمل (و) منها (ضرب القضيب) اي العود على نحو نحاس بوجه مخصوص
(والطنبور وجميع المعازف) قيل عن الجوهري (و) هي (الملاهي الا الدف بلا جلاجل في ليلة العرس) بضم
فسكون اي الزفاف لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعلنوا بالزفاف ولو بالدفاف (والاطبل الغزاة) لان فيه
اعلام وقت النزول والارتحال وتشجيع الغزاة على الحرب اعادة اداة الاستثناء لئلا يتوهم خلاف المراد بعطفه
على المعازف (والحاج والقافلة و) منها (لعب الحمامة) قالوا لا تقبل شهادة من يلعب بها وفي القنية له حمامات
مملوكة يطيرها فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برميه تلك الحمامات يعزر
ويمنع اشد المنع وان لم يمتنع ذبحها المحتسب وفي الخانية ويكره امساك الحمامات ان كان يضر (د عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يتبع حمامة) لعبا ولهوا بذلك (فقال شيطان
يتبع شيطانة) لانه يقفو اثرها لاعبا بها وانما سماها شيطانة لانها اغفلته عن الحق واشغلته عما يهمه من صلاح
المنزلين وانما سماه شيطانا لمباعدته عن الحق واعراضه عن العبادة واشتغاله بما لا يعنيه وفي الفيض فيكره
اللعب بالحمام تنزيها لانه دناءة وقلة مروءة ويجوز اتخاذها لفراخها واكلها والانس بها لكن ينبغي ان يقيد
بعدم الاضرار على احد (و) منها (التحريش) اي الاغراء (بين البهائم) كالديك والكبش والتيس والكلاب ومثله
اغراء الامراء الاسد مع النمر او مع البقر او الجمل (د ت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه نهى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن التحريش بين البهائم) اي الاغراء بينهما وتهييج بعضها على بعض وهل النهي
للتحريم او الكراهة قولان قال جدنا للام الزين العراقي ويدخل في ذلك مناطحة الثيران والكبوش ومناقرة
الديوك ونحو ذلك (و) منها (اتخاذ ذي الروح غرضا) وهو الهدف المرمي بالسهام ونحوها (وقتله) بالعصى
او بالحجر او بالجرح (صبرا) اي محبوسا للقتل مربوطا له وكذا حبسه لتعليم البازي ونحوه (م عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه مرفوعا لا تتخذوا شيأ فيه الروح غرضا) قاله لما رأى الناس يرمون دجاجة محبوسة
والنهي للتحريم لانه لعن فاعل ذلك في خبر ولانه تعذيب وتضييع مال بلا فائدة ولانه لعب وعبث (وفي رواية خ
م ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن من اتخذ ذا الروح غرضا) اما دعاء باللعنة او اخبار عما وقع او سيقع
لتحقق وقوعه بها فيكون حراما بل كبيرة لما تقدم سابقا (م عن جابر رضي الله تعالى عنه انه نهى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقتل شيء من الدواب صبرا) اي حبسا وفي الجامع نهى ان تصبر البهائم وفي شرحه
بضم اوله اي يمسك شيء منها ثم يرمى بشيء الى ان يموت من الصبر وهو الامساك في ضيق يقال صبرت الدابة اذا

حبستها بلا علف ومنه قتل الصبر للممسك حتى يقتل والنهى للتحريم للعن فاعله فى خبر مسلم (و) منها (التشبيك)
ادخال بعض الاصابع بعضا (فى المسجد وفى الذهاب اليه) وكذا فرقعة الاصابع ونقل فى البحر الاجماع على
كراهتها فى الصلاة وفى المجتبى المنتظر الى الصلاة والماشى اليها كمن فى الصلاة فى كراهتها ولذا كره المسارعة
فى مشى الصلاة فيمشى على هينة وعلى صورة خشية فكانه فى الصلاة (حد عن كعب بن عجرة) بضم فسكون
(مرفوعا اذا توضأ احدكم) وزاد فى رواية فاحسن وضوءه اى اتى به كاملا تاما غير طويل ولا قصير بل متوسطا
بينهما (ثم خرج عامدا) قاصدا (الى الصلاة فلا يشبكن بين يديه) قيل نهى تنزيه لكن تعليله بقوله (فانه
فى صلاة) اشبه بنهى التحريم لان معناه انه فى حكم صلاة فيكون مأمورا بترك العبث واستعمال الخشوع كيف
وقد كان للوسائل حكم المقاصد الا ان يدعى بمنع حرمته فى نفس الصلاة او يقال لا يلزم من كون شئ فى حكم شئ
آخر ثبوت تمامه له قال فى الفيض لما فيه من التشبيه للشيطان اوله لالته على ذلك او لكونه دالا على تشبيك
الاحوال وان التشبيك من هيئات التصرفات الاختيارية والصلاة تضاد ذلك مع ان التشبيك جالب للنوم وهو
مظنة للحدث فلذا كره تنزيها واما التشبيك بيد غيره فكذا الا لنحو مودة والفة ثم مفهوم الشرط ليس قيدا معتبرا
فمن ترك حسنه واكتفى بمجرد قدر الواجب بترك الندب فمأمور ايضا وكذا من خرج من بيته بلا وضوء فتوضأ فى
طريق المسجد او فى المسجد ثم قيل بضعف الحديث وقيل بكونه منكرا وفى الجامع على رواية ابى هريرة اذا توضأ
احدكم فى بيته البيت من قبيل الاخراج مخرج العادة فالمعنى فى محل اقامته ثم اتى فى المسجد فكذا ايضا فالمراد
محل الجماعة مطلقا كان فى صلاة اى حكمه حكم من هو فى صلاة حتى يرجع الى ان يعود الى محله فلا يقل هكذا
اى لا يشبك بين اصابعه فالمشار اليه قول الراوى وشبك اى رسول الله بين اصابعه قال الطيبى لعل النهى
عن ادخال الاصابع بعضها فى بعض لما فيه من الايماء الى ملابسة الخصومات والخوض فيها واما ما ورد من
تشبيكه عليه الصلاة والسلام فيما ليس فى صلاة ولا فى قصده ولا فى انتظاره وقيل تشبيكه لفائدة والنهى
فيما ليس له فائدة لانه عليه الصلاة والسلام قصد به التمثيل وتصوير المعنى فى اللفظ بصورة الحس (وفى رواية
يا كعب اذا كنت فى المسجد فلا تشبكن بين اصابعك فانت فى صلاة ما انتظرت الصلاة) واما سنيته
فى الوضوء فلمبالغة الغسل واكماله غايته بنص يخالف القياس فافهم (و) منها (كتابة ما يحرم تلفظه) من كلمة
الكفر والكذب والغيبة والنميمة والبهتان ونحو ذلك الا ان يكون بطريق الحكاية وكان له اقتضاء (فان القلم
احد اللسانين) كما يقال الخط احد اللسانين وحسنه احد الفصاحتين زينه زين وشينه شين ويقال ايضا الكتاب
كالخطاب والمراسلة نصف المواصلة (و كتابة القرآن بالجنابة والحيض والنفاس والحدث وكذا مس هؤلاء
المصحف والتفسير وما كتب فيه آية) من قرطاس او لوح او درهم ونحوه وفى التحفة المنكر ومس المكتوب لا مواضع
البياض وفى غاية البيان قال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد ومس مواضع البياض
لا يكره لانه لم يمس القرآن وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى ولو مس كتب الشريعة
ذكر ابو الليث انه يكره والبقالى لا يكره وفى الهداية بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها فى مسها
بالكم وفى مجمع الفتاوى ورخص المس باليد فى كتب الشريعة لا التفسير وفى الجامع لا تمس القرآن الا وانت
طاهر واما المس بالكم فان مصحفا الا لكونه تابعا له والاثم للضرورة وفى التاتارخانية لا يمس بمجرد غسل اليد
ولا يمس البياض ايضا ولا يمس بغلافه وهو الجلد المتصل على ما صحح الكافى والمنفصل كالخريطة على ما صحح
الهداية وفى الينابيع ان لم يكن الجلد مشدودا بالجبل جاز ودفع المصحف او اللوح الذى عليه القرآن الى الصبيان
مكروه عند بعض ولا بأس به عند العامة وعليه تصحيح الهداية والمفهوم من الخلاصة والبزازية انه ان جرب
وحصل الشفاء بالكتابة بالبول وعلى جلد ميتة وبالدم فلا بأس به (ويكره تصغير المصحف) لفظا فلا يقال
مصيحف وقطعا فلا يصغر حجمه كذا قيل لا يخفى انه اما جمع بين الحقيقة والمجاز او جمع الحقيقتين فى اطلاق واحد
بل المذكور فى الكتب هو الثانى الا ان يراد بطريق عموم المجاز مثلا قال فى الاستروشنى كره تصغير المصحف
وكتابته بقلم رقيق فينبغى ان يكتب باحسن خط وابينه على احسن ورق وابيض قرطاس وافخم قلم وابرق مداد
ويجرد عما سواه من نحو النقط والتعشيرات ووضع علامات الآى والحركات قالوا لا بأس فى زماننا ولا بأس
فى كتابته بذهب وفضة وتحليته بهما وكره بعض ذلك وكره كتابته على الحيطان والرخام والارض مكان النقوش

لمظان السقوط تحت الاقدام وقيل لا بأس ويجوز توسد المصحف للحفظ لا لغير ولا بأس بامساك المصحف فى بيته
للتبرك بل يرجى الثواب وان لم يقرأ منه احد وكذا امساك الخمر للتخليل واما امساك آلة اللهو فاثم وان لم يستعملها
وكره لف شئ فى ورق كتب فيه اسم الله او اسم النبى عليه الصلاة والسلام او قرءآن او حديث او فقه بخلاف
الكيس لانه يعظم والقرطاس يستهان ولا يجوز محو اسم الله بالبزاق (واخذ مال الغير بلا اذنه لينتفع به مدة
ثم يرده) اليه (وان لم يلحقه نقص وعيب) فان لحقه نقص او عيب يجب ضمان النقصان والا فيجب الاستحلال
والندم (لانه تصرف فى ملك الغير بلا اذنه فهو حرام او ليحبسه عن صاحبه جدا) قصدا (لو هزلا وروع المسلم
واخافته بسل السلاح ونحوه ولو مزاحا) كرفع العصا وايهام الرمى بالحصى واشارة نحو السيف والسكين
وفى الجامع من اشار الى اخيه بحديدة كسكين وخنجر وسيف ورمح ونحو ذلك من السلاح فان الملائكة
تلعنه تدعو عليه بالطرد والبعد عن الجنة اول الامر او عن الرحمة الكاملة وان كان اخاه لابيه وامه
اى وان هازلا وفيه ايضا من اشار بحديدة الى اخيه من المسلمين يريد قتله فقد وجب دمه صيانة لنفسه قال
ابن العربى اذا استحق الذى يشير بالحديدة اللعن او القتل فكيف الذى يصيب بها وانما يستحق اللعن اذا كانت
اشارة تهديد جادا او لاعبا لايقاع الروع تم الهازل دون الجاد (ز طب شيخ عن عامر بن ربيعة رضى الله تعالى
عنه ان رجلا اخذ نعل رجل فغيبها) عن صاحبها (وهو يمزح فذكر ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال عليه الصلاة والسلام لا تروعوا) من الروع (المسلم فان روعة المسلم ظلم عظيم) قيل فيه اشارة الى انه كبيرة
لعل ذلك مستفاد من التعبير بالظلم وتوصيفه بالعظمة وفى الفيض لو كان الفاعل معروفا بالهزل والضحك
فلا بأس لانه لا يخاف منه (خ م عن ابى موسى رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من
حمل علينا السلاح) الحمل كناية عن المقاتلة والمضاربة (فليس منا) ان استحل والا فالمراد فليس المتخلق
باخلاقنا او العامل بسنتنا او المستحق لشفاعتنا او اللاحق بزمرتنا ودعى المجاز للمبالغة فى المنع بايهام ظاهره
مع ان المراد تأويله وجمع الضمير ليعم جميع الامة (د ت عن جابر رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم نهى ان يتعاطى السيف مسلولا) فالاولى ان يكون تعاطيه بين القوم اذا اريد النظر اليه حال كونه
فى الغمد لا مسلولا قال الفيض فيكره تنزيها لانه قد يخطئ فى تناوله فيجرح شئ من بدنه او يسقط منه على احد
فيؤذيه وفى معناه السكين ونحوها (و) منها (القزع) بفتح القاف والزاى فمهملة وهو ان يحلق بعض رأس الصبى
ويترك منه مواضع للنهى ولتقبيح الصورة والتشبيه الكفرة فاذا منع من الصبى فبالاولى من البالغ ثم نقل
الى الاعم من الصبى او تجوزله وفى الجامع على رواية ابن عمر رضى الله تعالى عنهما احلقوه اى ازيلوا شعر الرأس
كله او اتركوه كله فحلق البعض مع ترك البعض مكروه مطلقا تنزيها بلا عذر لرجل او امرأة ذكره النووى
فى القفا او الناصية او الوسط خلافا للبعض لما فيه من التشويه وتقبيح الصورة وزى اهل الفساد بل زى
اليهود ويشمل ما اذا ترك مواضع متفرقة او حلق الاكثر وترك محلا واحدا وهو من كمال محبة المصطفى للعدل فانه
امر به حتى فى شأن الانسان مع نفسه فنهاه عن حلق بعض وترك بعض لانه ظلم للرأس حيث جعل بعضه كاسيا
وبعضه عاريا ونظيره المشى فى نعل واحد ثم قوله احلقوه يدل على جواز الحلق وهو مذهب الجمهور وخص ذلك
بعض المالكية بالضرورة لورود النهى فى غير الحج لكونه فعل المجوس والصواب الجواز بلا كراهة ولا خلاف
الاولى واما قول ابى شامة الاولى تركه للتشويه ومخالفة السنة اذ لم ينقل حلقه عليه الصلاة والسلام بل اثم
فى غير نسك لانه شرع فى الدين ما لم يأذن به الله تعالى ففى حيز المنع بلا ريب كيف وقد حلق المصطفى صلى الله
تعالى عليه وسلم رأس ابن جعفر بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه واعدل حديث فى هذا المقام قول حجة
الاسلام لا بأس بحلقه لمريد التنظيف ولا بتركه لمن يدهن ويترجل يعنى من قدر على دهنه وترجيله فبقاؤه له
اولى ومن عسر عليه لضعف وفقر فيلبد ويتوسخ ويجمع القمل فحلقه اولى ولما فى الانثى فحلقها لها مكروه
حيث لا ضرر بل ان مفترشة ولم يأذن الحليل حرم بل عده فى المطامح من الكبائر وشاع على الالسنة ان المرأة
اذا حلقت رأسها بلا اذن زوجها اسقط صداقها وذلك صرخة من الشيطان لم يقل به احد ثم هذا الحديث
صحيح على شرط الشيخين كذا فى الفيض وايضا عن الديلمى على رواية ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عنه صلى الله
تعالى عليه وسلم مقعد الشيطان القزع فى رؤس الصبيان (وحلق رأس المرأة) عرفت تفصيله آنفا

(ولحية الرجل) اى وحلق لحية الرجل وفى التقييد اشارة الى ان ازالته للمرأة ليس بآفة فى الجامع قصوا الشوارب
واعفوا اللحى اى وفروها وكثروها من عفو الشئ وهو كثرته ونماؤه فحلقها خلاف السنة ولو كان الامر للوجوب
وهو المتبادر عند الاطلاق فالحلق محرم فى التاتارخانية عن التجنيس قال صلى الله تعالى عليه وسلم
احفوا الشوارب واعفوا اللحى اى قصوا الشارب واتركوا اللحى كما هى ولا تحلقوها ولا تقطعوها ولا تنقصوها
من قدر المسنون وهو القبضة اه واما ما فى بعض المواضع عن الطحاوى من حلق او قصر لحيته لا تجوز امامته
وفى صلاة نفسه كراهة وهو ملعون ومردود فى الدنيا والاخرة فلم يعلم له ثبت ومثله ما نقل فى بعض المواضع
عن تفسير القرطبى (وقص اقل من قبضة منها) من اللحية (ولو بالاذن) بل بالامر من صاحبها وعن ابى يوسف
انه يجوز حلق ما تحت الذقن واما اذا كانت اكثر من القبضة فيجوز قص الزائد بل مستحب وفى الاختيار سنة
لانه طول فاحش وخلاف زينة وفى الصرة عن النهاية واجب وروى انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يأخذ
من طول لحيته وعرضها وعن الفتاوى من سعادة المرأ خفة لحيته وكان ابن عمر رضى الله تعالى عنه يقطع
الزيادة وبه اخذ ابو حنيفة وابو يوسف وعن العتابى لا يحلق شعر حلقه وعن ابى يوسف لا بأس به كما فى مشكلات
القدورى وفى التاتارخانية عن الملتقط لا بأس بجز الزائد على القبضة ولا بأس اذا طالت لحيته ان يأخذ من
اطرافها وعن المضمرات لا بأس باخذ الجانبين وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث وعن جامع الجوامع حلق عانته
بيده وحلق الحجام جائز اذا غض بصره وعن ابى يوسف جاز للرجل الاخذ من شعر الحاجب والوجه واما خضاب
اللحية فان بالسواد ليس بجائز لوعيد عظيم كما فى الاحياء عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكون فى آخر الزمان
قوم يختضبون بهذا السواد لا يجدون رائحة الجنة وعنه عليه الصلاة والسلام هو خضاب اهل النار واول
من اختضب به فرعون وفى شرح الشرعة قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنتفوا الشيب فانه نور المسلم وذلك
لانه يمنع العاقل عن الغرور ويدعو الى دار السرور ويكسر الشهوات ويميل الى الطاعات وكل ذلك يوجب
المفضى الى النور وفى التاتارخانية ان للغزاة لهيبة العدو فمحمود وان لتزيين نفسه للنساء فمكروه عند عامة
المشايخ وبعضهم جوز مطلقا من غير كراهة وعن ابى يوسف كما يعجبنى ان تتزين لى يعجبها ان اتزين لها وان كان
الخضاب بالحمرة ففى التاتارخانية سنة للرجال وانه من سيما المسلمين وعلاماتهم وقد روى عنه عليه السلام
احاديث نحو ان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم ونحو (اختضبوا بالحناء فانه طيب الريح) بالنسبة الى
الطبع السليم او بمعنى الفاضل (يسكن الروع) اى الفزع بخاصية فيه علمها الشارع ونحو اختضبوا بالحناء فانه
يزيد فى شبابكم وجمالكم ونكاحكم لانه يشد الاعضاء والاعصاب وفيه قبض وترطيب ولونه نارى محبوب مهيج
للمحبة وفى ريحه عطرية مع قبض وخضب المرأة يديها ورجليها مندوب ومن الترغيب ما رواه الخطيب
مرفوعا اختضبوا فان الله وملائكته وانبياءه ورسله وكل ما ذرأ وبرأ حتى الحيتان فى بحارها والطير
فى اوكارها يصلون على صاحب الخضاب حتى ينصل خضابه ونحو اختضبوا وافرقوا اجعلوا شعر رؤسكم
فرقتين عن يمينه ويساره خالفوا اليهود فانهم لا يختضبون ولا يفرقون والخضاب مخالفة اهل الكتاب وتنظيف
الشعر وتقويته وتحسينه وتليينه وشد الاعضاء وجلاء البصر وتطييب الريح وزيادة الجمال واتباع السنة
وغير ذلك الكل من الفيض واما السنة الفعلية فقيل عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه كان يصفر لحيته بالورس
والزعفران والاصح عدمه فى عمره وابو بكر رضى الله تعالى عنه يختضب بالحناء والكتم كما فى الشرعة مع
شرحه (الا للتداوى) للضرورة فانها تبيح المحظورات وتتقدر بقدرها (والقاء قلامة الظفر) ما سقط منه
(او الشعر الى الكنيف) محل قضاء الحاجة (او المغتسل فانه مكروه يورث داء) فى التاتارخانية يجب ان يدفن
وان رمى فلا بأس به وفيه عن الغياثية تدفن اربعة الظفر والشعر وخرقة الحيض والدم وقيل كل ما انفصل عن
الانسان ففيه حرمة الانسان فيدفن كالانسان (كذا فى الخلاصة) وغيره (و) منها (قلع الشوك والحشيش
الرطبين على القبر فانه مكروه) فان النباتات مادامت رطبة تسبح لله تعالى فحينئذ ينتفع الميت ويستأنس
بتسبيحها عن الخانية ويكره قطع الحطب والحشيش من المقبرة فان كان يابسا لا بأس به لانه مادام رطبا يسبح
فيؤنس الميت (بخلاف اليابس) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
مر بقبرين جديدين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبيرة اما احدهما فكان لا يتنزه من البول واما الآخر

فكان يمشي بالنميمة ثم اخذ جريدة رطبة فشقها نصفين ثم غرس في كل قبر واحدة فقالوا يا رسول الله
لم صنعت هذا قال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا على اتفاق البخاري ومسلم قال القرطبي استدل بعض علمائنا
على نفع الميت بالقراءة عند القبر بهذا الحديث وقال الخطابي فاذا خفف عنهما بتسبيح الجريد فكيف بقراءة
المؤمن القرءآن ثم قال وهذا الحديث اصل في غرس الاشجار عند القبور ذكره الامام في شرح الصدور
كما في الوسيلة وفي رسالة بعض المشايخ اوصى ابو ذر الصحابي رضي الله تعالى عنه بوضع شجرتين رطبتين في القبر
معه وفي البزازية بكراهة قطع الشجر والحشيش الرطبتين لان بتسبيحهما يستأنس الميت ويرفع عذابه (و) منها
(نبش القبر) فيحرم لما فيه من هتك حرمة الميت (وان دفنت) المرأة (مع ان الولد يتحرك في بطنها ثم رؤيت في المنام
وقالت ولدت) في القبر لان الرؤيا ليست بشيء من اسباب العلم مع ان الغالب موت الولد بموت الام والحياة نادرة
ولا حكم في الشرع للنادر (الا اذا كانت دفنت في ملك الغير) بلا اذنه (فصاحبه) حينئذ (مخير ان شاء اخرج)
بالمباشرة او بالامر (وان شاء سوى) الارض (وزرع فوقه) او انتفع بغيره ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر
او جعل رأسه في موضع رجليه واهيل عليه التراب لم ينبش ولو سوي عليه اللبن ولم يهل عليه التراب نزع اللبن
وروعي السنة كما نقل عن المنح لكن يجوز لحق الآدمي كما اذا وقع متاع شخص في القبر او كفن في ثوب الغير
كدفنه في ملكه وفي الخلاصة امرأة مات ولدها فدفن وهي لا تصبر ايس لها نبش قبره (و) منها (ادخال الاصبع
في الدبر والفرج ولو عند الاستنجاء الا للتداوي) ولذا قال الفقهاء لا يجوز للقابلة ازالة بكارة زوجة العنين
عند الولادة بيدها بل بمثل البيضة وكذا لا يجوز للزوج ليلة العرس اذا لم يقدر على ازالتها بالذكر لانه قد يقع
ان يكون زوجة العنين حبلى مع بكارتها بناء على تشرب الرحم من المني الذي في فم الفرج كذا ذكر المولى
المحشي (و) منها (الاستنجاء والامتخاط باليمين فانه مكروه وينبغي ان يكون) كل منهما (بالشمال وكذا كل ما فيه
رفع اذى وخسة) ينبغي ان يكون بالشمال كالقاء نجاسة (فان اليمين) لشرفها معدة (للامور الشريفة
كاخذ المصحف والكتب والاكل والشرب) لقول عائشة رضي الله تعالى عنها كانت يد رسول الله صلى الله
عليه وسلم اليمنى لطهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من اذى ولا بأس بان يستعين بيساره
في الاكل وغيره وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يأخذ الخبز بيمينه والبطيخ بيساره فيأكل من هذا مرة ومن
هذا اخرى وفي الجامع كان يأخذ الرطب بيمينه والبطيخ بيساره فيأكل الرطب بالبطيخ وعن الشرعة وكان
صلى الله تعالى عليه وسلم يأخذ الخبز بيمينه والبطيخ بيساره في الاكل وغيره عند الحاجة وفي الجامع ليأكل
احدكم بيمينه وليشرب بيمينه وليأخذ بيمينه ندبا مؤكدا وليعط بيمينه لان اليمين مناسب للاعمال الشريفة
من اليمن بمعنى البركة او من اليمين بمعنى القوة ولذا نسب الله اهل الجنة الى اليمين وعكسه في اصحاب الشمال فان
الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله ويعطي بشماله ويأخذ بشماله حقيقة في الكل لانه امر ممكن قال
النووي فيه ندب الاكل والشرب والاخذ والاعطاء باليمين وكراهة ذلك بالشمال وافاد ندب تجنب ما يشبه
فعل الشيطان وان للشيطان يدين ظاهره الشمول للاشياء الشريفة والخسيسة لكن القياس اختصاصه
بالشريفة واما الخسيسة فباليسار كما في دخول الخلاء والخروج منه (وكذا يقدم اليمنى في لبس القميص
والقباء) وغيرهما في الجامع على تخريج الشيخين كان يحب التيامن ما استطاع فيحافظ على ذلك الا لمانع ليس
منه بد ويحتمل انه احترز به عما لا يستطاع فيه التيامن كفعل المستقذرة باليمين كاستنجاء وتمخط في طهوره وتنعله
وترجله وفي شأنه كله مما هو من قبيل التكريم والتزيين قال ابن دقيق العيد هذا من قبيل عام خص منه البعض
لان الخلاء والخروج من المسجد ونحوهما يبدأ باليسار وفي التأكيد تنبيه على انه لا يترك سفرا وحضرا
وفراغة وشغلا وفيه ندب البداءة بشق الرأس الايمن في الترجل والغسل والحلق ولا يقال انه من باب الازالة
فيبدأ باليسرى بل من باب العبادة والتزيين والبداءة بالرجل اليمنى في التنعل وفي ازالتها باليسرى والبداءة باليد
والرجل اليمنى في الوضوء وبالشق الايمن في الغسل وندب الصلاة عن يمين الامام وفي ميمنة المسجد وفي الاكل
والشرب فما كان من باب التكريم والتزيين يبدأ باليمنى وعكسه عكسه كذا في الفيض وفي محل آخر منه عن
النووي يندب البداءة باليمنى في كل ما فيه تكريم او زينة كوضوء وغسل وتيمم ولبس نعل وثوب وخف
وسراويل ودخول مسجد وسواك واكتحال وقلم ظفر وقص شارب ونتف ابط وحلق رأس وسلام من صلاة

واكل وشرب ومصافحة واستلام الحجر الاسود والركن اليمانى وخروج من خلاء واخذ واعطاء ونحو ذلك مما فى معناه وفى اليسار فى ضده كخلع نعل وخف وسراويل وثوب ودخول خلاء وخروج من مسجد واستنجاء وفعل مستقذر وقال الترمذى اليمين محبوب الله ومختاره من الاشياء فاهل الجنة عن يمين العرش يوم القيامة واهل السعادة يعطون كتبهم بايمانهم وكاتب الحسنات وكفة الحسنات اليمين الى غير ذلك انتهى (ويؤخر) اليمين (فى النزع) وعن الازهار يستحب فى اللبس الابتداء بالكم الايمن والنزع بالايسر حكى بعض عن بعض الثقات ان تقديم اليمين انما هو فى الافعال التى تفعل مرتبا الا فيما يفعل معا كغسل الوجه باليدين بلا ترتب وكوضع اليدين على الارض فى السجدة ورفعهما منها وكمسح الوجه باليدين عقيب الدعوات ولقد رأيت بعض الثقات يفعل تقديم اليمين عند السجدة وسألته فعزا الى بعض المعتبرات لكنى لم اقف على ذلك (وهذا عند عدم العذر ومنها التختم بغير الفضة) ذهبا او حديدا او غيره (للرجال) قال فى التاتارخانية فى الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة هذا اللفظ يقتضى حرمة الذهب والحديد والصفر والحجر وما اشبه ذلك على الرجال اما حرمة الذهب فمذهب عامة العلماء وعند بعض لا بأس به لان البراء بن عازب لبس خاتم ذهب وقال كسانيه رسول الله عليه الصلاة والسلام وكذا وجد على طلحة بن عبد الله خاتم ذهب عند قتله واما التختم بالحديد والرصاص والصفر فحرام على الرجال والنساء فى الخانية والصحيح انه لا بأس بحجر اليشم فانه ليس بذهب وحديد وصفر بل حجر اه ملخصا واما التختم بالعظم لاجل الرمى فقيل عن استاذه انما يستعمل عند الرمى فقط وتصحيح الذخيرة على عدم جواز العقيق وتصحيح قاضيخان على جوازه وبالحجر حلال على اختيار شمس الائمة وقاضيخان وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافى (والعبرة للحلقة لا للفص فيجوز ان يكون) الفص (من ياقوت) عن الطب النبوى التختم والتقلد به امن من الطاعون ومسهل للحوائج الصعبة ونافع للخفقان والوسواس اذا علق وامن من الصاعقة (او عقيق) لحديث الجامع تختموا بالعقيق فانه ينفى الفقر وفى رواية فيه ايضا فانه مبارك قال الشارح اى كثير الخير وقال فى حديث له شان من تختم بالعقيق وفق لكل خير واحبه الملكان ومن خواصه تسكين الروع عند الخصام ويقطع نزف الدم قيل اراد به اتخاذ خاتم فصه من عقيق وفى رواية اخرى تختموا بالخواتم العقيق فانه لا يصيب احدكم غم ما دام فيه وان من تختم به امن من الطاعون وتيسرت له امور المعاش ويقوى قلبه ويهابه الناس ويسهل عليه قضاء الحوائج انتهى ملخصا (او فيروزج) حجر اخضر او غيرها من الاحجار وفى التاتارخانية وظاهر عموم النهى فى الكتاب يدل على الحرمة قال ولا بأس بان يكون الفص من الحجر وهذا دليل على ان العبرة فى الحظر والاباحة للحلقة لا للفص وهو المذهب ولا بأس بان يتخذ الرجل خاتم فضة فان جعل فصه من جزع او عقيق او ياقوت او زمرد او فيروزج فلا بأس وان نقش عليه اسم ابيه او اسمه وما بدا له من اسم الله تعالى مثل قوله حسبنا الله ونعم الوكيل فلا بأس به حينئذ (ت عن بريدة رضى الله تعالى عنه انه جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعليه خاتم من حديد فقال مالى ارى عليك) حينئذ (حلية اهل النار) قيل انما كره ذلك من اجل كراهة ريحه وقيل معنى قوله حلية اهل النار انه زى بعض الكفار وهم اهل النار واما قوله عليه الصلاة والسلام على اتفاق الشيخين واحمد وابى داود التمس ولو خاتما من حديد ففى الفيض عن التوربشتى وخاتم الحديد وان نهى عن التختم به لكنه لم يدخل بذلك فى جملة ما لا قيمة له لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قاله لطالب نكاح المرأة بيانا للقلة ما يجعل مهرا لكن يشكل انه قال الفيض بعد ذلك حل فيه نكاح المعسر واتخاذ خاتم حديد الا ان يقال ان ذلك مما يجوز مع الكراهة اذ الجواز قد يجتمع مع الكراهة وقد قالوا انه يجوز فعله عليه الصلاة والسلام المكروه لبيان جواز اصله فافهمه وبالجملة يندفع بما ذكر ما قيل ان الاصح عدم كراهة التختم بالحديد محتجا بهذا الحديث (ثم جاءه وعليه خاتم من صفر) نحاس (فقال مالى اجد منك ريح الاصنام) لان صنمهم من الصفر غالبا (ثم اتاه وعليه خاتم من ذهب فقال مالى ارى عليك حلية) بالضم والكسر كما عن المصباح (اهل الجنة) يعنى ان الذهب ليس من حلية الرجال فى الدنيا بل فى الجنة (قال من اى شئ اتخذه قال من ورق) اى اجعله ناقصا عن مثقال (ولا تتمه مثقالا) وهو درهم ونصف نهى ارشاد الى الورع فان الاولى ان يكون الخاتم اقل من مثقال فان اتمه او زاد عليه جاز وعند عدم الحاجة الترك اولى لعدم احتياجه بخلاف نحو السلطان والقاضى كما فى الهداية ويجعل الفص الى باطن الكف بخلاف المرأة لانه

للزينة فى حقهما ويجعله فى خنصر اليسرى لان اليمنى تشبيه بالروافض كما نقل عن المنية وفى الخلاصة ويجعله
فى اليسرى فى الخنصر وقوله عليه الصلاة والسلام اجعله فى يمينك كان فى الابتدآء ثم صار ذلك علامات اهل
البغى وعن مختصر مجمع الفتاوى وانما يجوز التختم بالفضة اذا كان على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم
النساء يكره استعماله وبين فى الخلاصة هيئة خاتم النساء كون فصه اثنين اوثلاثة (د عن ابن عمر رضى الله
تعالى عنهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتختم فى يساره وكان فصه فى باطن كفه) قال الفيض يعنى
اكثر حاله لانه قد يتختم فى اليسار ايضا لكن اليمين افضل عند الشافعى وعكسه عند مالك ونقل العراقى اليسار
عن الخلفاء الاربعة قال البخارى اليمين اصح واليمين احق بالزينة وكونه من شعار الروافض لا اثر له انتهى
وعن انس خاتم النبى عليه الصلاة والسلام فى خنصر اليسرى لانه ابعد عن الكبر لقلة حركاتها وتخصيص
الخنصر لضعفها اوجبر نقصانها بالزينة ايضا عن الشرعة (ت س عن انس رضى الله تعالى عنه ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل الخلاء ينزع خاتمه) لما فيه من اسمه تعالى فيلزم النزع عند الخلاء لكل ما فيه
اسمه تعالى ولو نحو الدرهم المكتوب وان قال بعض الفقهاء لا بأس به كذا قيل لكن قالوا ان لم يثق على
تذكره بل غالب ظنه على النسيان فلا ينزع (م عن انس رضى الله تعالى عنه انه كان نقش الخاتم) اى خاتم رسول
الله صلى الله عليه وسلم (ثلاثة اسطر محمد سطر ورسول سطر والله سطر) ونقش خاتم ابى بكر نعم القادر الله
وعمر كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان لتصبرن اولتندمن وعلى رضى الله تعالى عنهم اجمعين الملك لله
وابى حنيفة رحمه الله قل الخير والا فاسكت وابى يوسف من عمل برأيه فقد ندم ومحمد من صبر ظفر ولو كان
فى الفص اسم الله او الرسول يستحب جعل فصه فى الكف عند الخلاء ويجعل فى يمينه عند الاستنجاء ثم الرجل
يجعل الفص فى الكف مطلقا خلاف النساء لانه زينة فيهن وعن الاختيار ترك الخاتم لغير اهله افضل ونهى
الحلوانى بعض تلامذته عنه كما حكى الكرمانى وعن القهستانى لا يتختم الا ثلاثة امير او كاتب او احمق
وفى التاتارخانية جائز مطلقا وبه نأخذ وفى التاتارخانية عن الغنامى ان معاذا رضى الله تعالى عنه قال له
صلى الله تعالى عليه وسلم ما نقش خاتمك يا معاذ فقال محمد رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام آمن كل شئ
من معاذ حتى خاتمه ثم استوهبه صلى الله تعالى عليه وسلم من معاذ فوهبه له وكان فى يده الى ان توفى
ثم كان فى يد ابى بكر الى ان توفى ثم كان فى يد عمر الى ان توفى ثم كان فى يد عثمان رضى الله تعالى
عنهم حتى وقع من يده فى البئر فانفق مالا فى طلبه فلم يجده ووقع الخلاف والتشوش بينهم من حين وقع
الخاتم فى البئر (ومنها اخذ الرشوة واعطاؤها الا لدفع الظلم) قال فى الفتاوى الزينية هى لغة الجعل
كما فى القاموس وفى المغرب وقد رشاه اذا اعطاه الرشوة وارتشى منه اخذها واصطلاحا ما يعطيه الشخص
الحاكم وغيره ليحكم له او يحمله على ما يريد ثم قال عن ابى نصر الرشوة ما يعطيه لاجل ان يعينه والهدية لا شرط
معها قال فى لب الاحياء وجامعهما اى الهدية والرشوة صدورهما عن رضى لغرض وهو اقسام الاول
ثواب الآخرة لكون المصروف اليه محتاجا او نسيبا فلا تحل الا بالحاجة او النسب او عالما او صالحا فلا تحل
الا بما او الطلع لم يمتنع والثانى مقصود فى العاجل وهو اما مال كاهدآء الفقير الى الغنى طمعا فى حاجته فهو هبة
بشرط العوض ولا تحل الا عند الوفاء بالمطموع واما اعانة على عمل معين كاهدآء محتاج للسلطان الى وكيله
فان كان العمل حراما او واجبا فهو رشوة حرام او مباحا فيه تعب بحيث يجوز الاستئجار عليه حل اخذه
وهو جعل او لا تعب فيه ككلمة او فعلة من ذى الجاه حرم اخذه اذ لم يثبت فى الشرع تعويض عن الجاه ويقرب
منه تنبيه الطبيب بكلمة على دوآء مفرد دون ازالة اعوجاج السيف بدقة تزيده ما لا كثير الدقة نظره وحذاقته
والثالث ايقاع المحبة فقط لتأكيد الصحبة وهو هدية مندوب اليها قال صلى الله تعالى عليه وسلم تهادوا
تحابوا والرابع ايقاعها للتوسل بها الى اغراض بتعيين جنسها بحيث لو لجاه كعلم او نسب فامره اخف
لانه هدية فى الظاهر واخذه مكروه او لولاية فهو رشوة فى معرض الهدية اختلفوا فى حرمته مع اتفاقهم على
شدة كراهته انتهى ثم قال فى الزينية ما حاصله الرشوة حرام بالكتاب والسنة والاجماع نحو قوله تعالى لا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل ونحو قوله عليه الصلاة والسلام لعنة الله على الراشى والمرتشى ولعن الله الراشى
والمرتشى فى الحكم واما اقسامها من الحل والحرمة فقال قاضيخان هى اربعة لتقلد القضاء حرام على

الآخذ والمعطى ولا يصير قاضيا القاضى ليقضى له فحرام لهما ايضا بحق او بغير حق وان خوفا على نفسه او ماله فحرام على الآخذ فقط ونحوه اعطاؤها المريد ماله ليخلص ماله وان اعطى ليسوّى امره عند السلطان ولا طريق غيره حل له فقط دون اخذها وحيلة حل الاخذ ان يستأجر الآخذ يوما الى الليل بما يريد دفعه اليه فللمستأجر ان يستعمله فى غيره وان طلب منه ان يسوّى امره عند السلطان ولم يذكر له الرشوة واعطاه بعد التسوية قال بعضهم لا يحل اخذه وقال بعض يحل وهو الصحيح لانه برّ ومجازاة الاحسان وبذل المال لدفع الظلم عن نفسه وماله لا يكون رشوة فى حقه وبذل المال لاستخراج حق له على آخر رشوة وفى الخلاصة اخذ القاضى الرشوة ثم قضى او قضى ثم ارتشى او اخذ من لا تقبل شهادته للقاضى لا ينفذ قضاؤه وفى الاقضية الهدايا ثلاث ١ حلال من الطرفين وهو المعهود ٢ وحرام لهما وهو ما يهدى ليعينه على الظلم ٣ وحلال للمهدى فقط ليكف الظلم عنه والحيلة ان يستأجره ثلاثة ايام مثلا ليعمل له ان كان مما يجوز الاستئجار عليه كتبليغ الرسالة وان لم يبين المدة فلا يجوز ولو لم يكن له شرط ولكن يعلم انه انما يهدى ليعينه عند السلطان فلا بأس به ولو قضى حاجته بلا شرط وطمع ثم اهدى فلا بأس فى القبول وما نقل عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه من الكراهة تورع وهكذا فى البزازية ثم قال وان كتب القاضى سجلا او تولى قسمة واخذ اجر المثل فله ذلك وفى فتح القدير الرشوة اربع على تقليد القضاء فحرام من الجانبين ولا يكون قاضيا وارتشاء القاضى ليحكم فكذلك ولا ينفذ قضاؤه بحق لانه واجب عليه او بباطل فظاهر واخذ المال ليسوّى امره عند السلطان دفعا للضرر او جلبا للنفع فحرام للآخذ فقط وما يدفع لدفع الخوف من المدفوع اليه على نفسه او ماله حلال للدافع فقط لان دفع الضرر واجب وفى القنية الظلمة تمنع الناس عن الاحتطاب الا بدفع شئ فحرام لهما ومثله ما يدفعه المتعاشقان لانه رشوة لا تملك واذا اعطى شيأ للقاضى قبل الحكم او بعده فللقاضى تعزيره او تشهيره عند الامام بل بنحو تسويد وحلق جانب من اللحية لما روى من امر عمر عماله بضرب شاهد الزور اربعين سوطا ويسخم وجهه وتلق عمامته فى عنقه ويطاف به فى القبائل والسياسة ما يفعله الحاكم لمصلحة العامة من غير ورود فى الشرع فاذا رأى القاضى تشهير الراشى مصلحة للعامة تقليلا للرشوة مع كثرتها فى هذا الزمان فانه يثاب على ذلك ولو لم يرد كيف وله اصل وهو شاهد الزور انتهى وفى الفيض الرشوة المحرمة ما توصل به الى ابطال حق او تمشية باطل اما ما وقع للتوصل الى حق او دفع ظلم فليس رشوة منهية وهى كبيرة وفى السفر الثانى من التوراة ايضا لا تقبلن الرشوة فان الرشوة تعمى ابصار الحكام فى القضاء وفى الاشباه ما حرم اخذه حرم اعطاؤه كالربا ومهر البغى وحلوان الكاهن والرشوة واجرة النائحة والزامر الا فى مسائل الرشوة لخوف على نفسه او ماله او ليسوّى امره عند السلطان او الامير الا للقاضى فانه يحرم الاخذ والاعطاء انتهى فليتأمل (و) منها (اخذ الهدية والصدقة والمبيع ونحوه) كالاستئجار والموهوب (اذا علم) بمعنى ما يشمل الظن (انها بعينها مغصوبة او حرام) بغير طريق الغصب كالاخذ بالربا والعقود الباطلة كما سبق آنفا كمهر البغى والحلوان والرشوة لا يخفى ان ظاهره الاطلاق وقد قالوا الحرام الذى قد نسيه صاحبه وكان فى محل بعيد لا يمكن ايصاله اليه فواجب التصدق (واما المعاصى العدمية) من اليد (فكقبض اليد وامساكها عن انقاذ المظلوم) بتخليصه من الظالم لا سيما عند الحصر فيه وان توقف على نطقه باللسان فقط بلا احتياج الى اليد فمن آفات اللسان العدمية (عند القدرة عليه (و) الامساك (عن الرمى بعد تعلمه م عن عقبة) بن عامر (رضى الله عنه مرفوعا من تعلم الرمى) بالسهام (ثم تركه فليس منا) اى ليس من عامل سنتنا قال المحشى هذا اذا لم يكن بطريق الاستحلال والا فكفر ولا يخفى ان لزوم الكفر ليس بيننا ولا مبينا (و) الامساك (عن قص الاظفار حتى تطول فانه مكروه وسبب لضيق الرزق كذا فى الخلاصة وغيره) وعن شمس الائمة المستحب فى كل اسبوع مرة وان لم يفعل ففى خمسة عشر والاسبوع الحد الفاضل والخمسة عشر الحد الاوسط والاربعون حد الامتداد وان تأخر عن الاربعين فقد ترك السنة وقيل فيما وراء ذلك يستحق الوعيد وقيل الاولى ان يكون القص فى كل عشرة وان جاز تركه الى اربعين وان يكون الحلق فى كل اسبوع وفى الدرر يستحب قلم اظافيره يوم الجمعة لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها ان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال من قلم اظافيره يوم الجمعة اعاذه من البلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام ويستحب حلق عانته وتنظيف بدنه بالاغتسال فى كل اسبوع مرة وفى القنية الافضل ان يقلم اظافيره ويحفى شاربه

ويحلق

ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال فى كل اسبوع مرة وان لم يفعل ففى كل خمسة عشر يوما ولا عذر فى تركه وراء الاربعين قيل عن الشرعة من اراد ان يأمن شكاية العين والبرص والجنون فليقلم اظافيره يوم الخميس بعد العصر لكن فى التاتارخانية ان جاوز الحد فاخر الى الجمعة فمكروه لان من كان ظفره طويلا كان رزقه ضيقا والا فمستحب لحديث عائشة ولا يلقى اظافيره ولا شعره فى الكنيف والمغتسل لانه مكروه وقيل يورث الداء عن الاحياء الادب ان يبدأ بمسبحة يده اليمنى ثم بالوسطى ثم بالبنصر ثم الخنصر ثم الابهام ثم يعود الى اليسرى من الخنصر الى الابهام ثم يعود الى الرجل اليمنى من خنصرها الى ان يختم بخنصر اليسرى اقول هذا مضمون حديث المشارق واما ما وقع فى المشكاة وفى الوسيلة عن الجواهر من مضمون قوله وقلموا اظفاركم بسنة والادب يمينها اخوابس يسارها اوخسب فقيل موضوع لا اصل له (و) امساكها (عن كسر الطنبور) بضم اوله (وسائر آلات اللهو خصوصا اذا لم يصلح لغيره) اى اللهو فتركه عند التمكن والامن من المضرة نفسا اوولدا اومالا لعل هذا اما على قولهما واما ان الاولى الكسر واعطاء الضمان لعل فى قوله خصوصا الى آخره اشارة الى ذلك قال فى النصاب اذا كسر المحتسب الملاهى اودنان الخمر اوشق زقهما لا يضمن واذا فعل ذلك غير المحتسب ذكر فى الكفاية لا يضمن ايضا مطلقا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وعليه الفتوى قطعا لمادة المعصية وشفاء لصدور الصلحاء وعليه عمل التابعين لعل فيه روايتين عن الامام والا فظاهره مخالف لما اشتهر عنه من ضمان ما لا يصلح للهو (و) قبضها عن (اراقة خمر المسلم الشارب بها) واما خمره للتخلل فلا قيد بالمسلم لان الذمى وان كان ممنوعا عن اظهار بيع الخمر والخنزير فى دار الاسلام لكن اذا اراقه رجل اوقتل خنزيره يضمن كما فى النصاب لكن فى بعض الكتب انه قول محمد وعند ابى يوسف لا يضمن وعن النهاية لا يضمن الدنان ان باذن الامام تأمل فلا يضمن الخمر البتة واما اذا اشق زق خمر فان اماما لا يضمن والا فيضمن وفى الملتقط لو كسر جبا فيها خمر مسلم يريد ان يتخذها خلا ضمن الكاسر اتفاقا ولهذا قيده بالشارب بها (وعن محو صور الحيوانات الكبيرة) ويكفى محو الرأس واما الصغيرة مثل النمل والذباب فيجوز لما روى ان فى خاتم ابى هريرة رضى الله تعالى عنه صورة ذبابين كذا قيل اقول لو صح هذه الرواية عن ابى هريرة فلا يخفى انه مخالف للقياس والمشهور وانه ليس بفقيه فقيه كلام فى الاصول والفروع بل الظاهر كما فهم من الصلاتية ان الكبيرة صفة للصور لا للحيوانات لان الحيوان الكبير كالفرس لو صغر بحيث لا يبدو للناظر الا بدقة النظر فيجوز عدم المحو كما تجوز الصلاة وهى بحذائه ولك ان تشملهما فافهم (عند القدرة بلا ضرر) متعلق بالكل من الكسر والاراقة والمحو (وعن اخذ اللقيط) صغير بنى آدم (واللقطة) المال الملتقط (عند خوف الضياع) بالهلاك والموت قال فى الخلاصة ان خاف ضياعها يفرض الرفع والا فيباح وفى ظاهر المذهب الافضل الرفع وان مما لا قيمة له كقشر الرمان فيجوز الانتفاع به وفى الهداية والالتقاط له مندوب اليه وان غلب على ظنه ضياعه فواجب (وعن دفع الظالم والحيوان عند قصد اخذ المال) بنحو السرقة والغصب (او اهلاكه او اضرار النفس) واما المسافر اذا رأى حيوانا يأكل مال الغير فان امكن الدفع بلا ضرر له ولا بعد قافلة منه فعليه الدفع والا فلا وان لم يمكن الدفع الا بضرر من جهته مثل اهلاك الزرع بوطئه لا يجوز الدخول لاخراج الحيوانات وان كان ضررها اكثر (وعن انقاذهما) اى الحيوان والمال (من الحرق) بالنار (او الغرق) بالماء (او السقوط) من علو اوالى حفر (اونحوها مما يوجب التلف او النقصان عند القدرة بلا ضرر) فيما مر فيحرم ايقاع النفس فى الهلاك فى شئ من ذلك عند التمكن من الخلاص والا كان قاتلا لنفسه او ايقاع المال فيه اوفى النقصان (و) امساك اليد (عن كف الصبيان والمواشى) من الانعام (فى اول الليل و) عن (اغلاق الباب واطفاء السراج) عند النوم (وتخمير الاناء) تغطيته (وايكاء السقاء) شد فم السقاية بالوكاء اى الربط (خم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه) وفى بعض النسخ على رواية جابر (ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا استجنح الليل) جنح الليل بالضم والكسر طائفة منه وقيل ظلمته وجنح الليل دخل واصله الميل اى اقبل ظلامه (او كان جنح الليل) اى اوله وعن المصابيح او امسيتم (فكفوا صبيانكم) امنعوهم من الخروج ومن التردد ندبا وقال الظاهرية وجوبا (فان الشياطين تنتشر حينئذ) وتتردد على ابواب البيوت لغلبة الظلمة والسواد بملائمة عنصرها فحركتهم ليلا امكن منها نهارا اذ الظلام اجمع لقوى الشيطان (فاذا ذهب ساعة من الليل العشاء) بدل بعض من الليل

(لحلوهم) بمهملة وفى رواية بمعجمة (واغلق بابك) خطاب لغير معين فللعموم كما فى رواية واغلقوا الابواب (واذكر اسم الله واطفئ مصباحك) وعن المصابيح واطفئوا المصابيح عند النوم (واذكر اسم الله) فان الفويسقة ربما اجترت الفتيلة فاحرقت اهل البيت (واوك) اى اربط (سقاءك واذكر اسم الله تعالى وخمر اناءك) اى غط (واذكر اسم الله عليه (ولو تعرض عليه شيأ) بوضع شئ على رأس الاناء بالعرض كعود بذكر اسمه تعالى فهذا كاف والمقصود ان يجعل نحو عود على عرضه فان كان مستديرا لفم فهو كله عرض وان كان مربعا فقد يكون له طول وعرض فيجعله عليه عرضا لا طولا والمراد ان لم يغطه فلا اقل من ذلك او ان فقد تم ما يغطيه فافعلوا المقدور ولو ان تجعلوا عليه عودا بالعرض وقيل المعنى اجعلوا بين الشيطان وبين آنيتكم حاجزا ولو من علامة تدل على القصد اليه فكافية مع ذكره تعالى عاصمة بقضاء الله وامره وقد عمل بعضهم بالسنة فاصبح وافعى ملتفة على العود (وزاد فى روايةم) لمسلم (فان الشيطان لا يحل) بضم (سقاء) اى لا يفتح سقاء مشدودا (ولا يفتح بابا ولا يكشف اناء) مذكورا عليها اسم الله تعالى (وفى اخرى فان فى السنة ليلة ينزل فيها) من السماء الى الارض (وباء) قيل هو طاعون وقيل اعم (لا يمر) ذلك الوباء (باناء ليس عليه غطاء او) لا يمر (بسقاء ليس عليه وكاء الا نزل فيه من ذلك الوباء) ويندفع باذنه تعالى بتخمير الاناء وايكاء السقاء عن المظهر من شرب من اناء نزل فيه من الوباء هلك وعن المبارق الاولى ان يفوض الى الشارع معرفة ما هو المراد من الوباء ونزوله ومروره وعن مسلم على رواية جابر اذا دخل الرجل بيته فلم يذكر الله عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان ادركتم البيت والعشاء (وفى) رواية (اخرى لا ترسلوا فواشيكم) من الفشو يريد بها المواشى فانها منتشرة يقال افشى الرجل اذا كثرت مواشيه (وصبيانكم اذا غابت الشمس) فان الشيطان يرسل جيشه فى اول الليل ليخطفوا الصبيان والمواشى قيل ولهذا نهى عن الصلاة لئلا يكون المصلى حينئذ كالساجد للشيطان (حتى تذهب فحمة العشاء) ظلمته كالفحم اى اوله وسواده وهو من ابتداء الغروب الى النوم (فان الشياطين تبعث) تنتشر (اذا غابت الشمس حتى تذهب فحمة العشاء) قال فى الفيض وقد كان المصطفى اشفق على امته من الوالدة بولدها ولم يدع شفقة دينية ولا دنيوية الا ارشد اليها قال النووى وفيه جمل من انواع الخير وآداب جامعة جماعها تسمية الله تعالى فى كل فعل وحركة وسكون لتحصل السلامة من آفات الدارين وقال القرطبى تضمن الحديث ان الله تعالى اطلع نبيه على ما يكون من هذه الآفة من المضار من جهة الشياطين والفأرة والوباء وقد ارشد الى ما يتقى به ذلك فليبادر الى فعل تلك الامور ذاكرا لله ممتثلا لامر نبيه شاكرا لنصحه فمن فعل لم يصبه بذلك ضرر بحول الله تعالى وقوته وفيه رد على من كره غلق الباب من فسقة الصوفية يفتحون ولا يغلقون (الصنف السادس فى آفات البطن هى ادخال الحرام لعينه) كالميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر ونحوها بلا ضرورة كالمخمصة والاكراه (اولغيره) كالمغصوب والمسروق والصدقة للغنى وذلك قوله مثل مال الغير على بعض النسخ (وما يقرب منه) كلحم الفرس والبغل والحمار الاهلى والضبع والضب وغيرها مما اختلف فيه الائمة (وما يملكه خبيثا بالعقد الفاسد ونحوه) كالبيع بالخمر والخنزير ومال الوقف او المكروه عند اذان الجمعة او مع الكذب والخيانة لصدور ركن التمليك من اهله الى محله عن ولاية فينعقد والفساد لمعنى يجاوره كالبيع وقت النداء للجمعة لا ينفى الانعقاد الا انه يفيد ملكا خبيثا لمكان النهى ولذا كان لكل من العاقدين فسخه بشرط قيام المبيع وقت الفسخ (مما يجب فسخه او تصدقه والاكل فوق الشبع بلا قصد صوم غد وعدم استحياء ضيف واكل ما يضر البدن كالتراب والطين) لانه مكروه وتشبيه بفرعون ولانه مضر قاتل كما سبق نقلا عن الفتاوى (ونحوهما) كل ما فيه سم او خبث وغيرهما اعلم ان اسباب الحرمة امور الاسكار كالخمر والنجاسة كالبول والدم او المضرة كالطين والحجر او الاستقذار كالمنى والمخاطة او الخبث كالخنفساء او القاتلية كالسم فاعتادوا من الدخان فقيل انه مضر بالبدن كما رأيت ان اكثرهم مرضى والحكم فى مثله بالنظر الى الجنس لا الى كل فرد فرد واورد بانه نافع لبعض الامراض كالبلغم والصفراء والسوداء ورد انه كلام من هوى النفس كيف ولم يستعمله طبيب حاذق ولم يقع فى كتاب حكيم مجرب بل المسموع خلافه وعن قانون ابن سينا البنج ابيض واحمر واسود واخبثها هو الاسود المعروف بالتتن يخلط العقل ويبطل الذكر ويحدث به جفافا وجنونا وعصارة ورقه فى قوة الافيون انتهى وعن بعض الاطباء لولا الدخان والقتام لعاش ابن آدم الف عام وقيل انه مسكر لاسيما بعض انواعه كما يرى كثيرا فى حال الابتداء وعدم

الاسكار فى اكثر الاشخاص للتدريج فى الابتداء والاعتياد فى الانتهاء كما فى الخمر لا سيما على قول محمد ان القليل كالكثير فى الحرمة فى غير الخمر قيل وبه نأخذ وقيل وهو الاحوط وقيل انه موذ والاذى حرام وعن شارح انه قال لا يبعد ان يلحق الدخان بحديث من اكل الثوم والبصل فلا يقرب مسجدنا قال الفقهاء كل من وجد فيه رائحة كريهة ولو سماوية كالبخر يجب اخراجه من المسجد وقيل انه بدعة واورد ان الممنوعة ما تكون فى الاعتقادات والعبادات واما العاديات فمباحة ورد ان البدعة الممنوعة ما يكون خلاف سنة او حكمة مشروعية سنة فحكمة مشروعية السواك دفع الاذى وازالة الرائحة الكريهة وتطهير الفم ولا شك ان الدخان مخالف لهذه الحكمة وقرران البدعة الحسنة ما يكون له اعانة لامر دينى وقد عرفت مخالفتها وقيل انه داخل فى الخبث كما فى قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وهو ما يستقذره الطبع السليم والطبع السليم طبع كبراء العرب الذى لم يألف به او الغلام البالغ ابتداء قالوا شاهدنا نفرتهم عنه وعن رائحته وقيل انه انما يشرب للهو والاحتشام والتباهى فلو فرض اباحته فى الاصل لكن يحرم بهوى مستعمله وتلهيه وقد عرفت ان وجود الحكم فى بعض افراد الجنس كاف فى حكم الجنس سيما فى سد باب الحظر وقيل انه اسراف لانه مازاد على الكفاية المشروعة ولا شرعية فى اصله وفيه اضاعة مال كيف وقد يشترى بثمن غال بل يدعو الى ترك العبادات كالجماعات ويؤدى الى اكثر المنهيات كالكذب والغيبة والنميمة فضلا عن فضول الكلام وما لا يعنى وللوسائل حكم المقاصد وقيل انه ورد فيه نهى سلطانى وكل امر مشروع ورد فيه نهى سلطانى لمصلحة فيجب اتباعه والمصالح متكثرة ولا اقل من اختلاف العلماء واضاعة الاموال وبعضهم ايده بمنامات الصالحين بل بمشاهدة الاحوال العجيبة عند نبش قبر من ابتلى بالدخان كتغيير صورته وتبديل صورته وآلته فى فمه مع ملء قبره بالدخان على ما ادعوا حس ذلك باشتهار اخبار الثقات وهكذا وهكذا لكن لعل الحق الجامع ما حررت فيما قيل من ان امر الدخان شئ كثر فيه الفتاوى والقيل والقال الى ان تحير الخواص فضلا عن العوام اذ ذهب بعض الى اباحته وبعض الى حظريته فتبين الحق ببيان ادلة الفريقين ثم ترجيح احد الطرفين فاقوى ادلة الفرقة الاولى الحظر حكم شرعى وذا اما معلوم من الشرع بالبداهة او بالاستدلال والاول منتف بالضرورة وكذا الثانى اذ النظر اما من مجتهد وهو منتف لانه لم يثبت عنه رواية ولا دراية وقد انقرض فلا احتمال او من غيره اذ لا اعتبار لنظر الغير فى الشرعيات فبقى على الاباحة الاصلية واما الفرقة الثانية فاستدلوا بنحو ما سبق من الاذى والاسراف والاضرار ونحوها فلعل الحق مع الفرقة الثانية اذ المطلب ظنى فلو فرض ورود المنع على افراد تلك الادلة فلا يخرجها من الظنية ولو سلم ذلك فلا شك فى افادة مجموعها قوة صالحة لمراد المقام وامر انقراض المجتهد اختلافى بل المجتهد فى المسئلة ممكن فى عصر ما ولو سلم عدم ثبوت ذلك عن مجتهد ما صريحا لكن لا نسلم عدم صدوره عنه مطلقا اذ يجوز دخول الدخان تحت قاعدته الكلية التى صدرت عنه صريحا او ان لنظر العلماء العامى مدخلا فى بعض الاحكام كدلالة النص ثم نقول ايضا انه لا اقل من ايراث شبهة بهذه الاختلافات والحرمات تثبت بالشبهات وفى الحديث من وقع فى الشبهة وقع فى الحرام وايضا يرجح الحظر على الاباحة ويقدم قول العالم والمتورع والاعلم عند تعارض اقوالهم والانصاف ان ذلك فى جانب الحظرية وايضا قالوا الاصرار على المباح صغيرة فلو سلم اباحته فى الاصل فلا شك فى اصرار مبتليه والاصح ان فى اصل المباح حسابا وايضا لا شك انه فى الفسقة اشيع واشهر فاستعمال غيرهم تشبيه بهم وايضا الاحتياط فى الاتفاق وقد سمعت من ذلك سابقا والله تعالى اعلم (وشربه) قيل كشرب العسل لمن غلب عليه الصفراء (واما اكل ما فيه نجس كلحم الحية) مثل الترياق الفاروق (وخرميان) خصية لدابة من الدواب يقال بالتركى قنطز (للتداوى اذا انحصر فيه) فيما فيه نجس (فقد اختلفوا فيه) فقيل مباح للضرورة او للاستهلاك بالاختلاط وقيل لا اصلا (وجوز بعضهم) ايضا تناوله (بلا انحصار ايضا) كما اذا انحصر (اذا عرف فيه الشفاء) قيل عن الخلاصة والذى رعف ولا يرقأ دمه فاراد ان يكتب بدمه على جبهته شيأ من القرآن قال ابو بكر الاسكاف يجوز قيل لو كتب بالبول قال لو كان فيه شفاء لا بأس به قيل لو كتب على جلد ميتة قال ان كان فيه شفاء جاز وعن ابى نصر بن سلام معنى قوله عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك فى الاشياء التى لا يكون فيها شفاء واما اذا كان فيها شفاء لا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له

شرب الخمر حالة الاضطرار وكذا فى الخانية والبزازية دل عليه جواز اساغة اللقمة بالخمر وجواز شربه لازالة العطش انتهى قيل فى هذا القول ضعف لان دفع الضرر فى الشرب فى تلك الحالة متيقن بخلاف ما ذكر فلا وجه للتوضيح بقوله الاترى ثم قيل اقول فيه نظر لان ما ذكره مبنى على التيقن كما قال واما اذا كان فيه شفاء فلا يأمن به انتهى ولا يخفى ان الطب بجنسه من المظنونات وقد سبق ويشكل بما فى النصاب بان التداوى بالخمر او بحرام آخر ان لم يتيقن لا يجوز بلا خلاف ثم قال وان تيقن بالشفاء فيه ولدواء آخر لا يجوز وان لم يكن لدواء آخر فقيل لا يجوز وقيل يجوز قياسا على شرب الخمر حالة العطش فالمحتسب الرجوع الى الاطباء فيعمل بقولهم انتهى ملخصا (والاحوط الاجتناب مطلقا) انحصر اولا للخروج عن الخلاف ولان ما تكون حرمته قطعية لا يرخص بما تأثيره ظنى واما القهوة فنى تبيين المحارم لا وجه لحرمتها لانعدام شئ من موجبات الحرمة كالاسكار والضرر مزاجا وبدنا وعقلا ولا تمنع شيأ من العبادات بل تقوى عليها وليس لها نص على حرمتها ولا نظير حتى تقاس عليه نعم شربها باللهو والطرب على هيئة الفسقة فهو حرام وفى الوسيلة اظهرها الله تعالى على يد بعض اوليائه وعلمائه لما فيها من الصفات الشريفة كمنع النوم وازالة الغموم وتنشيط العبادة وترقيق الغذاء وهضم الطعام وتسخين البدن وتحليل الاخلاط الرديئة ودفعها الى غير ذلك فهى حلال واما الاكثار فليس بجيد بل مرض خصوصا لذوى الامزجة اليابسة وتمامه فيها وايضا فى الدر المختار صرح باباحتها وكذا فى بعض كتب على القارى كذلك وفى بعض المواضع عن شرح ابن حجر على اللباب ما حاصله طال الاختلاف فى القهوة فى حلها او حرمتها وطهارتها او نجاستها فمن يفرط يفتى بالاسكار والنجاسة ومن يفرط يفتى بان شربها عبادة وقربة والحق انه قد يضر بعض الامزجة لمضادتها لما فيه من الرطوبة واليبوسة وحفظ الصحة واجب شرعا وان من اعتادها لا يفارقها كالافيون ثم انه لا يوجب الحرمة لعدم تأثيرها فى العقل والبدن فتباح انتهى والمفهوم من فتاوى ابى السعود ميله الى جانب عدم الحل لتشبيه الفسقة وعن بعض ايضا للسرف لافضائها الى ثمن غال وقيل لاضاعة وقت كثير الى طبخها لعل الحق فى ذلك الاباحة الاصلية كما هو عليه جمهور العلماء والمشايخ سيما عند قصد النشاط والتقوى على الطاعات ثم اقول اللائق للورع والاولى عدم شربها بلا تجربة طبع ومشاهدة نفع وتقو للطاعة لان الاحتياط فى الاتفاق وان الخلاف وان ظهر ضعفه فالاولى عدمه ما لم يخالف بمشروع مأثور والله اعلم (وينبغى للسالك ان يقلل الاكل) وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا يدخل ملكوت السماء من ملأ بطنه وقال لا تميتوا القلوب بكثرة الطعام والشراب وقال ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه فان كان لابد فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس ولذا يقال بقلته يعرج الى اعلى عليين وبكثرته ينزل الى اسفل سافلين (ويجتنب عن كثرته ومداومة الشبع فان فى الاول) فى التقليل (صحة الجسم) فان سبب الامراض كثرة الاكل والمرض ينغص العيش ويمنع من الذكر والفكر ويحوج الى الدواء والاطباء وكل ذلك يحتاج الى مؤن وتبعات وتعبات ولا يخلو الانسان فيها من انواع المعاصى والشبهات (وجودة الحفظ) فان الشبع يورث البلادة بالابخرة المتصاعدة الى الدماغ ويعمى القلب قيل اتفق سبعون نبيا على ان النسيان من كثرة البلغم وكثرة البلغم من كثرة شرب الماء وهى من كثرة الاكل (وصفاء القلب) الذى به يتهيأ لادراك لذة المناجاة والتأثير بالذكر وكم من ذكر يجرى على اللسان مع حضور القلب ولكن لا يتلذذ به ولا يتأثر والسبب الاظهر فيه خلو المعدة (والذكاء) لعل الفرق بين جودة الحفظ والذكاء ان الاول بحسب قوة الفهم التى يطلع بها على العلوم الخفية والاسرار اللطيفة والثانى بحسب قوة الحافظة (وخفة المؤونة) لان من تعود قلة الاكل كفاه يسير من المال ومن تعود الشبع يتقاضاه بطنه فيقول ماذا يأكل اليوم فيدخل المداخل من الشبهات والحرام او يتعب فى الحلال ويمد يد الطمع الى الخلق (وامكان القناعة) بالقليل (وعدم نسيان بلاء الله تعالى وعذابه وتذكر جوع يوم القيامة واهل النار) لان الفطن لا يشاهد بلاء الا ويتذكر بلاء الآخرة فيتذكر بعطشه عطش الخلق فى عرصات يوم القيامة وبجوعه جوعهم فى النار حين يجوعون فيطعمون الزقوم والضريع ويسقون الغساق والمهل (وتيسر المواظبة على العبادة لاسيما الوضوء) لان بالشبع تقعد الاعضاء عن العبادة ولان كثرة الاكل تمنع من كثرة العبادات لانه يحتاج الى زمان يشتغل بالاكل وزمان بشراء الطعام وطبخه ثم الى غسل اليد والخلاء ثم كثرة التردد

الى

الى بيت الماء لكثرة شربه والى الخلاء وغيرها والاوقات المصروفة اليها لو صرفها الى العبادات لكثر بحه (وتمكن الايثار والتصدق بما فضل من الاطعمة) فيكون فى ظل صدقته وفيه فوآئد اخرى ككسر شهوات المعاصى وهى اكبرها فان منشأ المعاصى كلها الشهوات ويندفع به شهوة الكلام وآفاته من الكذب والغيبة والفحش والنميمة وشهوة الفرج والجوع يكفى شرها وغيرذلك من الشهوات للاعضاء الخمسة الباقية وكاستيلاء النفس الامارة وكالانكسار والذل وزوال البطر والفرح الذى هو مبدأ الطغيان والغفلة عن الله تعالى وكدفع النوم ودوام السهر فان من شبع شرب كثيرا ومن شرب كثيرا نام كثيرا واجمع سبعون صديقا على ان كثرة النوم من كثرة الشرب وفى كثرة النوم ضياع العمر وفوت التهجد وبلادة الطبع وقسوة القلب (وفى الثانى) اى فى التكثير (قسوة القلب وفتنة الاعضاء لانه ان جاع البطن شبع سائر الاعضاء وسكن) ولم يطلب ما لا يرضاه الله تعالى (وان شبع) البطن (جاع سائر الاعضاء وهاج) تحرك الى ما يهواه (و) فى الثانى ايضا (قلة الفهم) لعل الحق من النسخ على هذا (والعلم فان البطنة تذهب الفطنة و) فيه (قلة العبادة) لصرف الوقت فى شهوة النفس من الطعام وتحصيله وطبخه وكسبه وكل ذلك يقتضى ازمانا متوفرة يستحصل فيها كثير من الذكر والعبادات (وفقد حلاوتها) للامتلاء (وخطر الوقوع فى الشبهة) لما ان حبه لذلك يوقعه فيها (و) ربما يوقعه عند ضعف دينه فى (الحرام) ايضا وفى الصحيح يأتى على الناس زمان لا يبالى الرجل من اين اكتسب المال أمن حلال ام من حرام (وكثرة شغل القلب والبدن بالتحصيل اولا ثم بالتهيئة ثانيا ثم بالاكل ثالثا ثم بافراغه والتخلص عنه بالاختلاف) والتردد (الى الخلاء رابعا ثم بالسلامة من الامراض المتولدة عن الشبع خامسا) لما بيناه ايضا آنفا وقد روى عن بعض العارفين انه اراد بيان خسة الدنيا فقال للملك أرأيت لو منعت عن شربة ماء وقد بلغ بك الظمأ الى ان تموت الا بنصف ملكك اما تبذله قال بلى قال أرأيت ان لم يمكن اخراج فضلاتك منك الا ببذل النصف الثانى قال ابذله قال فلا اسف على ملك يقابل شربة ماء كما نقل عن المواهب (والسؤال والحساب يوم القيامة) من اين كسبه وكيف وصل اليه وكيف انفقه ان كان من الحلال والعذاب ايضا ان من الحرام (وخوف الدخول فى وعيد قوله تعالى اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا وشدة سكرات الموت اذ ورد فى بعض الاخبار ان شدة سكرات الموت على قدر لذات الحياة) العاجلة كما هو شأن الذين يؤثرون الحياة الدنيا مع ان الآخرة خير وابقى وقد قيل ان الحجب المانعة عن وصاله تعالى اربعة ١ حجاب المال ويرتفع ذلك بتفريقه الا قدر الضرورة ومن له درهم واحد يلتفت اليه قلبه فهو محجوب عن الله تعالى ٢ حجاب الجاه ورفعه بالبعد عن موضع الجاه وبايثار الخمول وباعمال تنفر الخلق كما نقل عن السلف ٣ حجاب التقليد ورفعه بترك التعصب للمذاهب ٤ حجاب المقاصد النفسانية ورفعه ترك كل معبود سوى الله سيما الهوى أفمن اتخذ الهه هواه وبعد رفع هذه الحجب يتحصن باربعة ١ الجوع فانه ينقص دم القلب ويبيضه وفى بياضه نوره ويذهب شحم الفؤاد وفيه رقته ورقته مفتاح المكاشفة ومتى نقص دم القلب ضاق مسلك العدو ٢ السهر فانه يجلى القلب ويصفيه وينوره واذا انضم اليه صفاء الجوع يصير القلب كالكوكب الدرى والمرآة المجلوة فيلوح فيه جمال الحق ويشاهد فيه رفيع الدرجات والسهر نتيجة الجوع فانه مع الشبع غير ممكن والنوم يقسى القلب ويميته الا اذا كان بقدر الضرورة فيكون سبب المكاشفة لاسرار الغيب ٣ الصمت ويسهله العزلة ولا يتكلم الا بقدر الضرورة فان الكلام يشغل القلب ويثقل التجرد للذكر والفكر ٤ الخلوة وفائدتها دفع الشواغل وضبط السمع والبصر الا قدر الضرورة واذا انسد الحواس تتفجر ينابيع الغيب من حياض الملكوت وتنصب الى القلب فلا بد من الجلوس فى مكان مظلم والا فيلف رأسه فى الجيب فعند ذلك يسمع نداء الحق ويشاهد جلال حضرة الربوبية وبعد التحصن بهذه الامور يقطع عقبات القلب التى سببها الالتفات الى الدنيا واذن حصل قلبه مع الله وتجلى له الحق وظهر له من لطائف رحمة الله ما لا يجوز وصفه بل لا يحيط الوصف به اصلا (ولنذكر بعض ما ورد فى ذم الشبع وكثرة الاكل والتنعم دنيا عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (انها قالت اول ما حدث فى هذه الامة بعد نبيها الشبع) ملازمته والمداومة عليه والا فقد كان فى عهده فى وقت ما او حال ما بلا دوام (فان القوم لما شبعت بطونهم سمنت ابدانهم) والسمن مذموم فى حديث صحيح آخره ويظهر فيهم السمن (وضعفت قلوبهم) لان السمن لا يحدث فيمن له شغل دينى وخوف قلبى فانه يذيب

البدن ولذا قيل عن الشافعي ما افلح سمين قط الا ان كان محمد بن الحسن وفي الحديث المرفوع ان الله يكره الحبر السمين نقل عن المواهب لكن الحق ما قال بعضهم ان كان السمين بقصده وصنعه فمذموم والا فلا اذ لا مؤاخذة في الاضطرارية وانا اقول فعلى الاول ان لتقوّ للعبادة او المرأة لتحصيل الجمال لحب زوجها فينبغي ان لا يمنع والله اعلم (وجمعت) بتقديم الجيم غلبت (شهواتهم) عليهم فلكتهم فوقعوا فيها وقعوا فكانهم عبيد الشهوات واسرى الهوى (ت عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه تجشا) اى اخرج الجشاء من صدره كثيرا وهو ريح يخرج من الصدر عند امتلاء المعدة من الطعام (رجل عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال كف عنا جشاءك) على وزن غراب ظاهره الاطلاق خلاف من قيده بالكثرة فيه نهي عن الجشاء وعن سببه كما يدل عليه قوله (فان اكثرهم شبعا في الدنيا اطولهم جوعا يوم القيامة) فلا يشكل انه ليس من الافعال الاختيارية التي يدور التكاليف عليها لانه لو سلم كون نفس الجشاء ضروريا في عموم الاوقات لعموم الاشخاص لكن سببه الغالب الذي هو الشبع والامتلاء من فعل اختياري (خ م عن نافع) مولى عبد الله بن عمر تابعي رضي الله عنهم (انه كان ابن عمر) كلمة كان تشعر بالاستمرار (لا يأكل) طعاما (حتى يؤتى بمسكين يأكل معه فادخلت عليه رجلا يأكل معه فاكل) ذلك الرجل (كثيرا فقال) بعد ذهابه (يا نافع لا تدخل هذا علي سمعت رسول الله) صلى الله تعالى عليه وسلم (يقول المسلم يأكل في معى) بكسر الميم والقصر (واحد والكافر والمنافق يأكل في سبعة امعاء) لا يقنعان بما يقنع به المسلم بل هما حريصان على الاكل قيل المراد منهما خاص وقيل عام لكنه غالبي او هو تمثيل لاقتصار المسلم على قدر الحاجة فكانه يأكل في معى واحد والكافر لشراهته كانه يأكل في سبعة ثم للعاقل المسلم ان يوصف بما وصفه النبي للمسلم لا بما وصفه للمنافق والكافر فهل يليق للمسلم ان يتصف بصفة الكافر ثم الظاهر التقييد بالقيود المذكورة في محلها من تجويز لاجل تقوّي الطاعة وتطييب المسافر ونحوهما (ت عن مقداد بن معدي كرب رضي الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطن) في الجامع الصغير من بطنه بالضمير قال في شرحه لما فاته من خيور كثيرة جعل البطن وعاء كالاوعية التي تتخذ ظروفا توهينا لشأنه ثم جعله شر الاوعية لانها تستعمل في غير ما هي له والبطن خلق لان يتقوّم به الصلب بالطعام وامتلاؤه يفضي الى فساد الدين والدنيا فيكون شرا منها والشبع يزيغ عن الحق ويغلب عليه الكسل فيمنعه عن التعبد ويكثر فيه مواد الفضول فيكثر غضبه وشهوته ويزيد حرصه فيوقعه في طلب ما زاد على الحاجة قال بعض الشبع نهر في النفس يرده الشيطان والجوع نهر في الروح ترده الملائكة (بحسب ابن آدم) الباء مزيدة اى يكفيه (لقيمات) وفي الجامع اكلات اى يكفيه هذا القدر في سد الرمق وابقاء القوة ولهذا قال (يقمن صلبه) اى ظهره تسمية للكل باسم جزئه اذ كل شيء من الظهر فيه فقار فهو صلب كناية عن انه لا يتجاوز ما يحفظه من السقوط ويتقوى به على الطاعة قال الغزالي صيغة جمع القلة للاشارة الى ما دون العشرة (فان كان لا محالة) من التجاوز عما ذكر فلتكن اثلاثا (فثلث) اى ثلث بطنه يجعله (لطعامه) مأكوله (وثلث لشرابه وثلث) يدعه (لنفسه) بالتحريك يعني يبقى من ملئه قدر الثلث ليتمكن من التنفس ويحصل له نوع صفاء ورقة وهذه غاية ما ينفع للبدن والقلب فان بالشبع ضاق النفس وعرض الكرب والثقل ولما كان في الانسان ثلاثة اجزاء ارضي ومائي وهوائي قسم طعامه وشرابه ونفسه الى الاجزاء الثلاثة وترك الناري لقول جمع من الاطباء ليس في البدن جزء ناري وقال القرطبي لو سمع بقراط هذه القسمة لعجب من هذه الحكمة وقال الغزالي ذكر هذا الحديث لبعض الفلاسفة فقال ما سمعت كلاما في قلة الاكل احكم منه وانما خص الثلاثة بالذكر لانها اسباب حياة الحيوان (تنبيه) الجوع اختياري وهو جوع السالكين او اضطراري وهو جوع المحققين فان المحقق لا يجوع نفسه بل يقلل اكله ان كان في مقام الانس وان كان في مقام الهيبة كثر اكله فكثرة الاكل للمحققين دليل على صحة سطوات انوار الحقيقة على قلوبهم بحال العظمة من مشهودهم وقلة الاكل دليل صحة المحادثة بحال المؤانسة من مشهودهم وكثرة الاكل للسالكين دليل على بعدهم من الله وبعدهم عن بابه واستيلاء النفس الشهوانية البهيمية عليهم وقلة الاكل لهم دليل على نفحات الجود الالهي على قلوبهم فيشغلهم ذلك عن تدبير جسومهم والجوع بكل حال سبب الى نيل عظيم الاحوال والاسرار ما لم يفرط فان افراطه يؤدي الى فساد

المزاج وضعف العقل (طب دنيا عن جعدة رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رأى رجلا عظيم البطن فقال باصبعه لو كان هذا) اشارة الى ما فى البطن من الطعام (فى غير هذا) البطن اى فى بطن رجل آخر (لكان خيرا لك) لما فيه من ثواب الله تعالى اولو كان الامتلاء بالمعارف لكان خيرا لما فيه من النفع البدنى والدينى (دنيا عن ابن بجير) بضم موحدة وفتح جيم عبد الرحمن وهب الانصارى له رؤية وذكره بعض فى الصحابة وله حديث مرسل (انه قال اصاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جوع يوما فعمد الى حجر فوضعه على بطنه) وربطه به لئلا يتقوس الظهر ولئلا تأكل المعدة نفسها ولحكم اخر (ثم قال الا رب مهين لنفسه وهو فى الحقيقة (لها مكرم) لان النفس انما تصل الى الكرامة الدنيوية والاخروية بالاهانة لها وترك لذاتها وكسر شهواتها وكبح ميولاتها ومنع تشهيها (م عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول طعام الواحد) مقدار ما يشبعه (يكفى الاثنين) مقدار قوتهما (وطعام الاثنين يكفى الاربعة وطعام الاربعة يكفى الثمانية) فشبع الواحد قوت الاثنين وشبع الاثنين قوت الاربعة والاربعة للثمانية وعن ابن عبد السلام ان اريد به الاخبار فمشكل اذ طعام الواحد لا يكفى الاثنين وهكذا والجواب انه خبر بمعنى الامر اى اطعموا طعام الواحد للاثنين وهكذا وهكذا او تنبيه على انه يقوت الاثنين واخبر بانذلك لئلا تجزع اومعناه طعام الواحد اذا اكل وحده كان لاثنين مجتمعا فالمراد الحث على التقنع بالكفاية وليس المراد الحصر فى مقدار الكفاية بل المواساة قال عمر عام الرمادة لقد هممت ان انزل على اهل كل بيت مثل عددهم فان الرجل لا يهلك على نصف بطنه واستنبط منه ان السلطان فى المسغبة يفرق الفقراء على اهل السعة بقدر ما يحيق بهم قيل فيه ندب المواساة وانه تعالى يجعل فيه البركة فالمعنى ان الذى يشبع الواحد يرد جوعة الاثنين وفيه حث على المواساة والمروءة وعدم الاستبذار وتجنب البخل والشبع (دنيا طكط عن ابى امامة مرفوعا سيكون رجال) اما لكونهم متبوعين للنساء او تغليب او عموم مجاز بمعنى بشر او انسان او مقايسة او دلالة نص او حذف العاطف مع المعطوف من قبيل سرابيل تقيكم الحر كما فى امثاله (من امتى يأكلون الوان الطعام) فاكل الالوان اى الانواع بدعة لكن قد سبق وحكى فى بعض الخلاصة من التجويز وفعل بعض السلف مقيد بمصلحة كالتقوى لنفع البدن وككون التشهى بالمجموع بحيث يكون المجموع غير متجاوز الشبع او ككون الاكلة كثيرة (ويشربون الوان الشراب ويلبسون الوان الثياب ويتشدقون) التكلف فى الفصاحة (فى الكلام فاولئك شرار امتى) قيل الحكم بالشرار مع اباحة الاصل غير الاخير لكونه مؤديا الى الشرور والمعاصى ومقدماتها كانه يقول للوسائل احكام المقاصد لكن يرد عليه ان الشرارية تمنع الاباحة والتقييد بالافضاء يعنى الشرارية ما يكون مفضيا وما لا فلا بعيد عن اطلاق النص والقول ان الحكم للمجموع من حيث هو مجموع بحيث يكون لكل جزء مدخل فى الشرارية ضعيف ايضا او المعنى فبعض اولئك من شرار امتى لعل الوجه انه وان لم يعلم الرابطة الفعلية لكنه اتفق فى الخارج ان من عادتهم كذلك اكثرهم يتفق من شرار الناس وان كان اعظم شرورهم من غير ما ذكر كالظلمة والجبابرة فمن قبيل المعجزات الواقعة فى اخبار الغيب او يفعل كل ذلك باغراض فاسدة ويؤيده ما قال المناوى والواحد من هؤلاء يطول اكمامه ويجر اذياله تيها وعجبا مصغيا الى ما يقول الناس له وفيه شاخصا الى ما ينظرون اليه منه قد عمى بصره وبصيرته عن النظر الى صنع الله وتدبيره وصم سمعه عن مواعظ الله يقرأ كلام الله ولا يتلذذ به ولا يجد له حلاوة كانه انما عنى بذلك غيره فكيف يتلذذ بما كلف به غيره وانما صار ذلك لان الله عز اسمه خاطب اولى العقول والبصائر والالباب فمن ذهب عقله وعميت بصيرته فى شأن نفسه ودنياه كيف يفهم كلام رب العالمين ويتلذذ به وكيف يحلو بصمره وهو يرى صفة غيره ثم قيل الحديث ضعيف وقيل متروك وقيل مختلط (ويكره الاكل فى السوق بمرأى الناس وفى الطريق) ولو قال وبمرأى الناس بالعطف لكان اشمل لعله يشير به الى علة الكراهة فى اكل السوق فلو وجدت العلة اى مرأى الناس فى غير السوق يتحقق الحكم اى الكراهة اذ قديم الحكم بعموم العلة فافهم وجه الكراهة اما الدناءة او تعلق نظر الفقراء فعلى هذا لوا كل وراء الحجاب لا يكره (و) يكره الاكل (عند المقابر والضحك ايضا عندها) لان مثل هذه محل الاعتبار وتذكر الاخرة والاكل والضحك منافيهما ولهذا قيل كتب على مقابر بعض السلف نحن مثلكم امس وتصيرون غدا مثلنا فاعتبروا بنا عن تفسير ابن العادل ان زيارة القبور من اعظم الادوية للقلب القاسى

لا نها مذكرة الاخرة والموت لانه يحمل على قصر الامل والزهد فى الدنيا وترك الرغبة فيها (وعند الجنازة) لان الاكل من لوازم الفرح وهى محل الحزن او محل العبرة كما عرفت (واكل طعام الميت) المتخذ لاجل الميت سوآء اتخذ فى اليوم الاول او الاسبوع او الاربعين او الاعياد (وقد بيناه فى جلاء القلوب) كما تقدم (و) يكره تحريما (الاكل من اوانى الذهب والفضة والشرب منهما للرجال والنساء) واما لبسهما فجائز للنساء لا للرجال لان الزينة حرام لهم (وكذا الاكل بملعقة الذهب والفضة) مطلقا (وكذا الاكتحال بميل الذهب والفضة وكذا احراق العود فى المجمر) وهو ما يوقد فيه العود (الذهب والفضة) وكذا الادهان والاكتحال قالوا هذا عند استعمال الدهن من الانية اما اذا صبه على يده ثم استعمله فلا بأس به وكذا اذا اخذ الطعام من آنية الفضة ووضعه على خبز او نحوه ثم اكل لا بأس به ويكره الدواة والقلم والرشاشة من الذهب والفضة للذكر والانثى ويكره الوضوء فى الطشت والابريق من الذهب والفضة لهما وحل لهما استعمال الاحجار بان يجعل النحاس او الرصاص او الصفر او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق او غيره آنية كما نقل عن المضمرات وعن بعض ان الاكل فى النحاس والصفر مكروه وفى الاختيار ان الخزف افضل قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اتخذ اوانى بيته خزفا زارته الملائكة كما نقل عن القهستانى (واما) الاناء (المذهب والمفضض) الاناء الذى فى بعض جوانبه ذهب او فضة (فجائز عند الامام ابى حنيفة رحمه الله ان لم يضع فمه) وكذا يده كما نقل عن البزازية وعن المنح ويتقى موضع الفضة بالفم وقيل بالفم واليد فى الاخذ والشرب (على الذهب والفضة) وعندهما مكروه وعن المنح عن محمد روايتان (وكذا الكرسى) المذهب او المفضض (اذا لم يجلس على موضع الذهب والفضة وكذا) جائز عنده (حلقة المرآة وحلية المصحف واما السرج المفضض فعن ابى حنيفة لا بأس به وكذا الثفر) ما يجعل تحت ذنب الدابة (المفضض واللجام والركاب المفضضان) وعن ابى يوسف كراهته وعن محمد روايتان ايضا (واما التمويه) طلاء الشئ بذهب او فضة تحته نحاس او حديد (الذى لا يتخلص منه شئ) عند الاذابة (فلا بأس به بالاجماع) لانه مستهلك فلا عبرة لبقائه وانما محل النزاع ما يخلص منه عند الاذابة شئ من الذهب والفضة فعندهما لا يجوز وعنده يجوز اذا اتقى عن مواضعهما (وكره ابو حنيفة رحمه الله ان يأكل على خوان الذهب والفضة) على وزن كتاب شئ مرتفع يوضع تحت الطعام ليؤكل بلا انحناء الى السفرة لمخالفة السنة ولكونه شعار الخيلاء قال فى الحاشية واما الاكل على الخوان الذى لم يكن من الذهب والفضة فلا يكره (كله) كل ما ذكر من قوله والاكل (فى) كراهية (الخلاصة) وغيره وفى التاتارخانية لا بأس بجعل الذهب والفضة فى سقف الدار والمسجد وان ينقش المسجد بماتهما ان كان من ماله ولا يجوز المكاحل والاكتحال بميل الذهب والفضة ولا يكره خاتم الفضة للرجال وحلية السيف والمنطقة اذا لم يكن على مقبض السيف وكذا السكين وحمائل السيف بالفضة يكره وكذا الكتابة من دواة الذهب والفضة (و) يكره (اكل طعام ضيافة عنده لعب اولهو اوغناء اوغيرها من المنكرات) بل اللازم حينئذ المنع عن المنكرات ان قدر والا فالقيام ولو علم المنكر ابتدآء فعليه عدم الاجابة وفى الخلاصة رجل دعى الى وليمة او طعام فوجد ثم لعبا اوغناء لا بأس بان يقعد ويأكل اذا لم يكن على المائدة بل فى المنزل وان على المائدة لا يقعد وفى الاستروشنى ان لم يكن على المائدة فان مقتدى به لا يقعد لان فى قعوده شين الدين وفتح باب المعصية وان لم يكن مقتدى به فلا بأس بقعوده واكله ان لم يقصد استماع الملاهى اتخذ ضيافة لفساد كان للنساء الامتناع عن الخبز والطبخ لهما وان لم يمكن الامتناع ينوين عند الخبز والطبخ اشغالهم عن الفساد ماداموا فى الاكل فيؤجرن بالخبز والطبخ وعن الخلاصة ان علم قبل الدخول امتناعهم عن الفسق يدخل عليهم وعن الخانية نقل نوع ما يخالف ذلك حاصله امتناع الاجابة ان قدر على منعهم فلا يجيب بل يجب المنع وجواز الاجابة ان لم يقدر على المنع لكن ينكر فسقهم لان اجابة الدعوة واجبة او مندوبة فلا يترك لمعصية اعترضت لها العله يقول الامور الاصلية لا تسقط بالعوارض الخارجية وايضا يرجح ما هو ذاتى على ما هو عرضى وفى الدرر ان حضر بلا علم ثم حدث المنكر فان مقتدى يمنع والا خرج البتة ولا بأس لغير المقتدى فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم فلا يترك لاقتران البدعة من غيره كصلاة الجنازة لا يترك لاجل النائحة وبالجملة الاولى لغير المقتدى القدوم مطلقا وفى التاتارخانية الامتناع مطلقا فى زماننا اسلم الا اذا علم يقينا عدم منكر وفى الخلاصة يجوز للورع ان يجيب دعوة الفاسق

والاورع ان لايجيب ولايجيب الدآئن دعوة مديونه ان زآئدة على عادته الااذانص انه ليس للدين
وفى التاتارخانية ايضا دار اظهر الفسق فيها فان لم يكف ربها بالتنبيه فللامام ضربه او حبسه اوازعاجه من داره
(و) يكره (اكل طعام اتخذ للرياء والسمعة والمباهاة اذا علم ذلك اوغلب على ظنه بالقرآئن) والامارات
(ويستحب الاكل على السفرة) هى ما يتخذ من الجلد (لا الخوان) ككتاب شئ مرتفع يوضع عليه الطعام كما مر
(خ عن انس رضى الله تعالى عنه مرفوعا ما علمت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اكل على سكرجة) فارسى
معرب من سكرجه وهى اناء صغير يوضع فيه مشهيات الطعام وهى غالبا يوضع فيها الحوامض حول الاطعمة
للتشهى والهضم وذلك من فعل الاعاجم كما نقل عن المصنف فعلى هذا يضعف ما قيل فى الوجه انها من علامة
البخل بل ذلك على هذا علامة السرف والحيلة على كثرة الاكل التى هى ذميمة وان هذا فعل الاعاجم خلاف
السنة فى الاغلب (قط) ظرف للماضى من الزمان (ولا خبزله مرقق قط) اى الخبز الرقيق المنزوع عنه النخالة لان فيه
تكبرا وتنعما (ولا اكل على خوان قط قيل لعبادة) احد رواة هذا الحديث (فعلى مه) كتب بالهاء ولا يقرأ
اى على اى شئ (كانوا يأكلون) فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم (قال على السفرة ويكره ترك التسمية) عمدا
عند الاكل (د ت عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اكل
احدكم طعاما فليقل بسم الله) وكذا الشرب بدليل خبر الديلمى اذا اكلت طعاما او شربت فقل بسم الله الذى
لا يضر مع اسمه شئ فى الارض ولا فى السماء يا حى يا قيوم لم يصبك منه دآء وان كان فيه سم الامر للندب
ولو حائضا او جنبا (فان نسى فى الاول فليقل فى الآخر) ليقئ الشيطان ما اكله (بسم الله فى اوله وآخره) اى
فى اكل اوله وآخره اى جميع اجزآئه بخلاف الوضوء فانه عمل واحد وكل لقمة اكلة لا يقال كيف تصدق
الاستعانة بسم الله فى الاول وقد مضى بلا تسمية لان الشرع جعله انشاء استعانة فى اوله وليس باخبار حتى
يكذب وبه يصير المتكلم مستعينا فى اوله ويترتب عليه ما يترتب على الاستعانة فى اوله والحق الشافعى بالناسى
ما لو تعمد او جهل او اكره (و) يكره (الاكل بالشمال) بلا عذر (م عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا
لا يأكلن احدكم بشماله ولا يشربن بها فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بها) فلا ينبغى للمؤمن الموافقة له
فى اكله وشربه اما محمول على حقيقته لان اكل الشيطان امر ممكن اخبر به الصادق ولا يصار الى المجاز بدون
تعذر الحقيقة او لانه فعل اوليائه او لانه من قبائح الاعمال لما فيه من المخالفة للسنة والاستهانة كما قيل
(وكان نافع) من رواة هذا الحديث (يزيد فيها) اى فى الرواية (ولا يأخذ بها) اى بالشمال (ولا يعط بها)
فيكره ذلك وقيد بالاشياء الشريفة وروى عن امية بن مخشى رضى الله تعالى عنه كان رجل يأكل عند
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يسم الله حتى لم يبق من طعامه الا لقمة فلما رفعها الى فيه قال بسم الله
اوله وآخره فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم فسئل عن ضحكه فقال ما زال الشيطان يأكل معه فلما ذكر اسم الله
تعالى استقاء ما فى بطنه (و) يكره (الاكل من وسط الطعام) لانه محل نزول البركة وكذا اكل وجه الخبز
او جوفه ورمى باقيه لما فيه من الاستخفاف والتشبيه بالخيلاء والسرف وقيل يورث القحط والغلاء وفى الاختيار
ومن الاسراف ان يأكل وسط الخبز ويدع جوانبه او يأكل ما انتفخ ويترك الباقى لانه نوع تجبر الا ان يتناوله
غيره فلا بأس (و) مما يلى غيره) لانه من الحرص وسوء الادب (اذا كان) الطعام (لونا واحدا) واما اذا كان الوانا
فيجوز الاكل حيث شاء وعن حديث الصحيحين اذكروا اسم الله وليأكل الرجل مما يليه (ت عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما مرفوعا للبركة تنزل وسط الطعام فكلوا من حافته) طرفه وجانبه ابقاء لمحل البركة
(ولا تأكلوا من وسطه) اى محل نزول البركة (لئلا تمحى البركة) اى النماء والزيادة (خ م عن عمرو بن ابى سلمة)
ربيب سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (رضى الله تعالى عنه) فامه زوج النبى عليه الصلاة والسلام (انه قال
كنت غلاما فى حجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) اى كنت صبيا فى تربيته والحجر هو الضبط والحفظ
(وكانت يدى تطيش) تضطرب (فى الصحفة) فيأخذ الطعام من جوانبها اى من اماكنها والصحفة اناء
كالقصعة (فقال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا غلام سم الله تعالى) ارشادا وتأديبا (وكل بيمينك وكل
مما يليك) بقربك لا من كل جانب قال عمرو (فما زالت تلك طعمتى بعد) واظبت على ما علمنى صلى الله تعالى
عليه وسلم الظاهر ان هذه الحركة ليست باضطرارية كالمرتعش والا فالتكليف لا يناسبه وان الظاهر ان عمرا

حينئذ بالغ كما يؤيده التعبير بالغلام او من قبيل الامر على الصبي بالصلاة (ت عن عكراش) بكسر العين (رضى الله تعالى عنه مرفوعا كل من حيث شئت) امامك اوغيره (فانه) اى الطعام (غيرلون واحد قاله صلى الله عليه وسلم حين اتى بطبق فيه الوان التمر اوالرطب) شك من الراوى (و) يكره (قطع اللحم ونحوه) كالجبن والخبز (بالسكين عند عدم الحاجة) بان لايكون فى غاية اليبس (دعن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاتقطعوا اللحم بالسكين فانه من صنع الاعاجم) ولا ينبغى التشبه بهم ولان فيه تكبرا (وانهسوا نهسا) الاخذ بالاسنان اى كلوا بمقدم الاسنان (فانه اهنأ وامرأ) هما بمعنى سلامة العاقبة النهى تنزيهى فلا ينافيه قطعه عليه الصلاة والسلام فى بعض الوقت اعلاما لاصل جوازه قال فى شرح المشارق يجوز صدور الكراهة عنه عليه الصلاة والسلام بيانا الاصل الجواز فحينئذ لايكون له مكروها وقد قالوا يجوز جمع الكراهة مع الجواز ولذا كثيرا ما يقولون يجوز مع الكراهة (دعن صفوان بن امية رضى الله تعالى عنه انه قال كنت آكل مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخذ) على صيغة المتكلم اى افك واسل (اللحم بيدى من العظم فقال أدن اللحم من فيك) قربه من فمك كناية عن نزع اللحم من العظم بالفم والاسنان دون اليد (فانه اهنأ وامرأ) لكن لايخفى ان دلالة الحديث على المطلوب يعنى القطع بالسكين ليس بظاهر وحمل قوله بيدى اى اقطع بالسكين بيدى بعيد الا ان يقال اذا منع النزع بالاصابع فاولى بالسكين فمن قبيل الدلالة بالنص ويشيرهذا الحديث الى ان المنع عما يكون مطبوخا ومشويا فقطع النيء لايدخل فى المنع (ويكره رمى ما فى الفم والانف من الطعام والبزاق والمخاط نحو القبلة وفى المسجد) لانا امرنا باحترامهما ولهذا حمل الكراهة على التحريمية ولو على نحو حصير المسجد فاشد كراهة (و) يكره (الشرب من ثلمة القدح) هو الموضع المنكسر من طرفه لانه يؤذى الشارب بما يتقاطر منه الماء على البدن والثوب ولانه مجمع الوسخ وكذا قيل يكره استعمال قدح فيه ثلمة لكن مفهوم كلام المصنف عدمها فافهم ويلزم منه مقايسة اودلالة الملعقة المشقوقة لتجمع الوسخ ثم الظاهر ان يستعمل ذلك لغيره توقيا عن السرف (والنفخ فيه) فى الحاشية اذا كان له صوت كأف فقيل لانه كلمة تضجر وقيل اذا انتشر البزاق لتأذى الغير به وفى الجامع نهى ان يتنفس فى الاناء او ينفخ فيه وفيه ايضا نهى ان ينفخ فى الطعام والشراب والثمرة وفى شرحه ولا فرق بين كون النفخ فيه لحاجة اولا بل ان حارا اصبر حتى يبرد وان قذارة ازالها بنحو خلال اوامال القدح لتسقط اوابدل الماء (دعن ابى سعيد رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى ان يشرب من ثلمة القدح وان ينفخ فى الشراب) وقيل لانه ينتنه وقيل للمرض (واعطاؤه) اى القدح (بعد الشرب) منه (الى من فى) جهة (يساره بلا اذن من فى اليمين) وفى البخارى انه صلى الله تعالى عليه وسلم شرب فاعطى الى من فى يمينه اعرابى وقد كان فى يساره ابو بكر رضى الله تعالى عنه وقال الايمن فالايمن اى ابدأوا بالايمن وقدموا الايمن يعنى من عند اليمين فى نحو الشرب فمنصوب وروى رفعه اى الايمن احق ورجحه العينى (لقوله عليه الصلاة والسلام الايمنون ثلاثا) اى قاله ثلاثا وكان من شأنه عليه الصلاة والسلام انه اذا اعتنى بامر يكرره تأكيدا قيل ولو مفضولا وحكى عليه الاتفاق حتى قال ابن حزم لايجوز مناولة غير الايمن الا باذنه فالافضل فى كل شئ ان يدار بالايمن فليس هذا ترجيحا لمن فى اليمين بل لجهته ولا يعارض هذا ما فى الخبر من قوله فى القسامة كبر كبر ولا بقوله ابدأوا بالكبر لجواز ان يكون من قبيل عام خص منه البعض واخذ من الحديث ان كل ما كان من انواع التكريم يقدم فيه اليمين كالصدر والبساط وفيه ندب التيامن وتفضيل اليمين على الشمال وان ما يتناول من نحو طعام وشراب فالسنة ادارته من جهة اليمين وان الجلوس عن يمين الامام والعالم افضل وان كل من اكل اوشرب فى مجلس ندب له ان يشرك اهل المجلس فيه وان من جلس مجلسا مشتركا فهو اولى بمجلسه ولا يقام منه وان كان ثمة افضل منه وغير ذلك (خرجه خ م عن انس رضى الله تعالى عنه و) يكره تنزيها (الشرب بنفس واحد) بفتح اوليه (والتنفس فى الاناء) لاستقذار الغير ولذا قيل لاينفض يده فى القصعة ولا ينحنى على نحو القصعة عند التقام اللقمة فى فيه ويصرف وجهه عن الطعام عند اخراج نحو العظم والنواة من فمه ولا يغمس اللقمة الدسمة فى الخل ولا يلقى اللقمة الدسمة فى المرقة ولا يلقى الملعقة الدسمة فى الاشربة ولا يتكلم بما يستقذر بل يذكر نحو حكايات الصالحين وآداب الاكل فان السكوت المحض من سير الاعاجم (ت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعا

لاتنشروا

لاتشربوا) شربا (واحدا) بنفس واحد (كشرب البعير) فانه يوالى شربه (ولكن اشربوا مثنى) نفسين (وثلاث)
لانه اريح للشارب واهنأله (وسموا الله تعالى اذا انتم شربتم) اى اذا اردتم الشرب (واحمدوا الله اذا رفعتم)
فالسنة التسمية فى البداية والتحميد فى النهاية (خ م عن ابى قتادة) الانصارى (رضى الله عنه مرفوعا اذا شرب
احدكم فلا يتنفس فى الاناء) علة النهى ان الاشربة لطيفة يسرع اليها التغيير بالروائح الكريهة لاسيما الماء فلعل
الشارب اذا تنفس فى الاناء اونفخ فيه يؤثر فيه خلوف فمه فتتغير رائحته وانه ربما يقع فيه من بزاقه فيحصل
للناس تنفر واما النفخ بعد قرآءة بعض الادعية الى نحو الماء ويشربه المريض فبعد تسليم صحة ثبوته من قبيل
عام خص منه البعض ولا يفرق فيه الصلحاء وغيرهم لعموم الصيغة وان الحكم فى الجنس كثيرا مايكون لبعض
افراده فافهم (واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه) بيده اليمنى حال قضاء الحاجة والذكر عموم مجاز شامل
لفرج المرأة اومقايسة اودلالة كثرانظاره (واذا تمسح) بالحجر ونحوه (فلا يتمسح بيمينه) اى لايستنجى باليمين فانه
مكروه واما التمسح بها بان يجعلها مكان الحجر فيزيل بها النجاسة فحرام فان قلت ما المناسبة بين تعليم ادب
الشرب وادب قضاء الحاجة قلت ان الانسان اذا شرب بال ماشربه فاحتاج الى مس الفرج حال خروجه
فلما ذكر حكم المدخل ناسب ذكر حكم المخرج كذا فى الفيض (ويكره وضع المملحة) ظرف الملح (على الخبز)
لان فيه استخفافا بالخبز الذى امرنا باكرامه واما وضع نفس الملح فلا بأس به كما قيل وهو المفهوم من تقييدهم
بالمملحة وقد مر مرارا ان مفهوم التصنيف حجة عند الحنفية كما فى انفع الوسائل هذا لكن فى التاتارخانية
وائمة بخارى لم يروا فى وضع المملحة على الخبز بأسا والمرغينانى كان لا يفتى بكراهته وفى التاتارخانية ايضا
ومن السنة ان يبدأ بالملح وهو الموافق لما فى فصول الاستروشنى من قوله والسنة ان يبدأ الاكل بالملح ويختم به
وفى الشرعة ويبدأ بالملح فان فيه شفاء من الامراض وفى شرحه كما روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم ياعلى ابدأ طعامك بالملح فان الملح شفاء من سبعين داء منها الجنون والجذام والبرص ووجع البطن والضرس
كذا فى العوارف وقيل كذا فى كنز العباد ايضا نقلا عن الفوآئد ويقدم الملح المدقوق ويرفع بالمسبحة والابهام
ولا ينبغى للضيف ان يسأل من رب البيت الا الماء والملح كما فى البستان اه وفى رسالة مسماة بطب النبى منسوبة الى
الحبيب النيسابورى قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قرب احدكم الطعام فليبدأ بالملح وقال عليه الصلاة
والسلام لعلى كرم الله وجهه افتتح طعامك بالملح واختم به فان من افتتح طعامه بالملح واختتم به عوفى من اثنين وسبعين
نوعا من انواع البلاء منها الجذام والبرص انتهى هذا لكن حكم على القارى بوضع حديث الملح فى موضوعاته واغتر
بظاهره بعض العلماء ومنع لكن بعد تسليم صحة الوضع فى البعض ينبغى ان لا يسلم فى حق الجميع كيف والفقهاء
لا يحكمون بمشروعية شئ لم يقفوا على صحته وقد عد ابن حجر ابابكر الرازى من حفاظ المحدثين وقال فى شرحه
على القارى وهو صاحب شرعة الاسلام وقيل هو الجصاص من كبار السادة الحنفية وان لم نطلع يقينا ولو سلم
موضوعية الكل فلا يلزم انتفاء السنية كيف وقد قال فى الشرعة ايضا السنة هنا ما كان عليه القرن المشهود
لهم بالخير والصلاح والرشاد وهم الخلفاء الراشدون ومن عاصر سيد الخلائق ثم التابعون ثم من بعدهم وقال
فى شرحه عند قول المصنف ومن السنة ابتدآء مراده من السنة سنة سيد المرسلين اوسنة اهل السنة والجماعة
اوسنة السلف الصالحين اوسنة اهل الاسلام وغير ذلك ثم قال عن روضة الناصحين السنة فى الشريعة عبارة
عن طريقة مسلوكة امرنا باحيائها وايضا يقدم اقوال الفقهاء على الحديث عند التعارض وبالجملة امرنا
بتبعية فقهائنا الان حجتنا فى الاحكام هى اقوالهم لا غير فلا ينبغى ترك الملح عند الطعام (و) وضع (الخبز تحت
القصعة) لنحو التسوية لانه اهانة (وتعليق الخبز على الخوان) اى السفرة مجازا (وانما يوضع بحيث لا يتعلق
كرامة) للخبز لعل عند الضرورات كالحفظ من الفارة وعدم وجدان محل يوضع لا يكره وفى الجامع اكرموا الخبز
لان فى اكرامه الرضى بالموجود من الرزق وعدم الاجتهاد فى التنعم وطلب الزيادة وقيل من كرامته
ان لا ينتظر به الادم ورد بان اكل الخبز بالادم اقول ذلك فى المبرود اى خبز الشعير وكره بعض السلف وضع اللحم
والادام فوق الخبز واورد بانه عليه الصلاة والسلام وضع تمرة على كسرة وقال هذا ادام هذه وقد يقال
المكروه مايلوثه ويقذره كالسمك واللحم واما التمر فلا وزيد عليه فى بعض الروايات قوله فان الله تعالى سخر له
بركات السموات والارض والحديد والبقر كما فى الفيض وفيه ايضا اكرموا الخبز فان الله اكرمه فمن اكرم الخبز

اكرمه الله قال فى شرحه واكرامه ان لا يوطأ ولا يهان ولا يلقى فى القاذورات والمزابل ولا ينظر بنظر الاحتقار قال الغزالى ان عابدا قرب الى بعض اخوانه رغفانا فجعل يقلبها ليختار اجودها فقال له العابد مه اى شئ تصنع اما علمت ان فى الرغيف الذى رغبت عنه كذا وكذا حكمة وعمل فيه كذا وكذا صانع حتى استدار من السحاب الذى يحمل الماء والماء الذى يسقى الارض والرياح وبنى آدم والبهائم حتى اليك ثم بعد ذلك تقلبه ولا ترضى به قال الغزالى وفى الخبر لا يستدير الرغيف ويوضع بين يديك حتى يعمل فيه ثلاثمائة وستون صانعا اولهم ميكائيل يكيل الماء من خزائن الرحمة ثم الملائكة التى تزجر السحاب والشمس والقمر والافلاك وملائكة الهواء ودواب الارض وآخر ذلك الخباز وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وفيه ايضا اكرموا الخبز فان الله انزله من بركات السماء واخرجه من بركات الارض قال شارحه لان الخبز غذاء البدن والغذاء قوام الارواح وقد شرفه الله تعالى وجعله من اشرف الارزاق وانزله من بركات السماء فمن رمى به او طرحه مطرح الهوان فقد سخط النعمة وكفرها وفيه ايضا اكرموا الخبز فانه من بركات السماء والارض من اكل ما يسقط من السفرة غفر له قال شارحه محا الله عنه الصغائر فلا يعذب عليها اما الكبائر فلا دخل لها هنا (فائدة) اخرج ابو يعلى عن الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما انه دخل المتوضأ فاصاب كسرة فى مجرى الغائط والبول فاخذها فاماطها من الاذى ثم غسلها ثم دفعها لغلامه فقال ذكرنى بها اذا توضأت فلما توضأ قال ناولنيها قال اكلتها قال اذهب فانت حر لانى سمعت فاطمة رضى الله عنها وعن ابويها انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال من اخذ لقمة او كسرة من مجرى الغائط والبول فاماط عنها الاذى وغسلها ثم اكلها لم تستقر فى بطنه حتى يغفر له فما كنت لاستخدم رجلا من اهل الجنة قال الهيثمى رجاله ثقات انتهى (ولا باس بالاكل متكئا او مكشوف الرأس وقبل صلاة عيد الاضحى فى المختار) قيد للكل وعند البعض يكره ولكن المختار ترك الاولى قال فى التاتارخانية ويكره الاكل والشرب متكئا او واضعا شماله على الارض او مستندا وفيه ايضا الاكل يوم الاضحى قبل الصلاة فيه روايتان والمختار عدم الكراهة لكن عن التاتارخانية روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من صبر يوم النحر الى ان يصلى وجب له شفاعتى يوم القيامة ومن صام يوم النحر الى ان يصلى صلاة العيد فكانما عبد الله ستين الف سنة انتهى لكن يعد اهل الحديث المبالغة الواسعة من امارات الضعف بل الوضع فتأمل (ويكره مسح السكين واليد بالخبز) وعن الهندوانى يكره مسح الاصابع على المائدة لانه تشبيه بالفراعنة (وبعضهم جوز ان اكل بعده واذا اكل اكثر من حاجته ليتقيأ قال الحسن البصرى رحمه الله لا بأس به) لانه حينئذ من قبيل التداوى (قال رأيت انس بن مالك رضى الله تعالى عنه يأكل الوانا من الطعام ويكثر ثم يتقيأ وينفعه ذلك) الظاهر انه من قبيل فعل بعض الصحابة وسكوت آخرهم والافى حجية فعل الصحابى كلام يعرف فى الاصول تأمل (ولا يؤكل طعام حار ولا يشم) لان فيه اضرارا بالحواس وفى الجامع نهى عن الطعام الحار حتى يبرد وفى رواية حتى يذهب بخاره لكن فى شرحه انه ضعيف وفى الحديث ان الله لم يطعمنا نارا (كل ما ذكر بعد الحديث الشريف فى الخلاصة) وغيره (ولا يجمع بين الفاكهة والثفل) بالضم والكسر كنوى العنب (فى طبق واحد لنهيه عليه الصلاة والسلام عنه كذا فى التاتارخانية واما اكل طعام الفسقة واهل الربا والامراء اذا لم يعلم انه مغصوب بعينه ولم يوجد منكر فلا يحرم بل لا يستحب) تباعدا عنهم بحسب الامكان لانهم كالشوك لا ينال المؤمن من طعامهم حتى ينالوا من دينه وقد عرفت انه يجوز اجابة دعوة الفاسق والاورع لا يجيب والافضل عدم اكل طعام دعوة كل المزارعين لان المزارعة فاسدة عند الامام وفى الجامع نهى عن المزارعة وفى شرحه قال الجمهور لا تصح المزارعة وفيه ايضا نهى عن اجابة طعام الفاسقين لان الغالب عدم تجنبهم الحرام ولا ينافيه حسن الظن المأمور به لان المراد الفسقة المعلنون زجرا لهم عن فسقهم وفى الفتاوى اذا قدم السلطان شيأ من المأكولات ان اشتراه يحل وان لم يشتره فان لم يعلم مغصوبيته يباح اكله كما فى الخلاصة ثم جميع المكروهات المذكورة هنا فى الاكل هذه فى السوق والطريق والقبر والجنازة واكل طعام الميت ومن الاوانى ذهبا او فضة ومن ملعقتهما وعلى الخوان منهما ومن ضيافة لعب لوام واوغناء ومما اتخذ رياء وسمعة ومباهاة ان ظنه كذلك وترك التسمية والاكل بالشمال والشرب بها ومن وسط الطعام ومما يلى غيره والقطع بالسكين ورمى ما فى الفم والانف

نحو القبلة وفى المسجد ومن القدح المكسور والنفخ فيه واعطاء اليسار والشرب بنفس واحد
والتنفس فى داخل الاناء ومسح الذكر باليمين ووضع المملحة على الخبز ووضع الخبز تحت القصعة وتعليق
الخبز بالسفرة ومسح السكين واليد بالخبز وفى بعض الفقهية عد من مكروهات الاكل اكل الطين والتراب
والطعام الحار ونفخه وشمه وانتظار ادام بعد حضور الخبز وفى الطريق وعند الناس وقائما وماشيا
والشرب قيل لا وقيل نعم فى القيام فى غير زمزم ولا يشرب من جانب العروة ولا من كوز لا يرى جوفه وكره اكل
جنب وشربه قبل غسل يديه وفمه واستعانة الغسل من الغير والنظر الى لقمة الغير ووجهه وذكر امر
هائل على المائدة وذكر امر مستقذر والسكوت عند الاكل وقطع الطعام مع بقاء الحاجة وان اقيمت
الصلاة الا اذا خيف فوت الجماعة ولا يقوم قبل رفع المائدة ولا لاحد وفى التاتارخانية لا يجوز مسح اليد
على ثيابه ودستار رأسه ويكره الخرقة للعرق وللامتخاط وللوضوء ان للتكبر وان للحاجة فلا وعدم
اخذ لقمة ساقطة من يده وفى بعض الرسائل وكره اكل وجه الخبز ورمى باقيه والامر باحضار الطعام عنده
بل يذهب الى الطعام وتعييب الطعام وتخفيف الطعام والاكل فى الظلمة ونفض يديه فى القصعة
لا كراه الغير وتقديم الرأس الى القصعة عند وضع اللقمة فى فيه واكل طعام الميت فى الاول والاسبوع
مثلا والاكل من اوانى الصفر والنحاس والاكل من اوانى المشركين ومع الكفار دواما والطعام
المتخذ لنحو القرآءة والتهليل والاكل بلا تسمية والاكل مما فيه شبهة اعلم ان من الشبهة الصيد بكلب مغصوب
والاحتطاب بقدوم مغصوب والبيع وقت النداء يوم الجمعة ومنها ثمن بيع العنب من الخمار وبيع الغلام
ممن يعرف بالفجور بل مكروه اشد الكراهة ويليه بيع العنب ممن يشرب الخمر ولم يكن خمارا ومنها ما بقى
اثره فى المتناول كالاكل من شاة رعيت من مرعى حرام وماء نهر حفرته الظلمة وعنب كرم سقى بالنهر المذكور
كذى النون المصرى كان جائعا محبوسا فبعثت اليه امرأة صالحة طعاما على يد السجان فامتنع ثم اعتذر انه
بيد سجان وجاءنى بيد ظالم واما الامتناع عما وصل بيد زانى او قاذف فليس من الورع كمن امتنع عن شرب
من كوز عصى صانعه يوما بضرب انسان او شتمه فوسواس وكل ذلك خارج عن فتوى الائمة واما محرماته
فعلى ما فى بعض الرسائل عن كتب القوم فان يأكل فوق الشبع الا بعذر كما سبق والاكل من آنية الذهب
والفضة على ما فى الدرر والطعام الذى لم يدع اليه ولم يؤذن والتسمية عند اكل الحرام والتحميد بعده والاكل
من الحرام ورفع الزلة كما فى الظهيرية واما سننه فعلى ما فيها ايضا وان تداخل فى البعض فخلع نعليه
والجلوس على رجله اليسرى ونصب اليمنى والجلوس تواضعا بلا استناد واضطجاع ونية تقوى الطاعة بلا نية
التلذذ المجرد وغسل اليدين الى الرسغين قبل الطعام وبعده المضمضة ثلاثا والاكل من قصعة خزف
او خشب ووضع الطعام على السفرة والسفرة على الارض وحضور الخل والتسمية كما سبق وباليمين والابتداء
بالملح كما مر وكسر الخبز باليدين بلا كسر صحيح عند مكسور ومن خبز الشعير ولو بخلط البر وبثلاث اصابع
بلا اثنتين ولا خمس ومما يليه ومن حافة الطعام كما مر وتخليل اسنانه بعد الطعام كما فى الشرعة واكل
ما سقط من المائدة ولعق القصعة والتحميد عند الفراغ خفاء ان لم يفرغ جلساؤه وعد من مستحبات
الاكل ان يوجد من اسمه محمد والجمع على الطعام ولو من اهل بيته وعدم التوقف بلا اتمام الجمع للعجالة
ومسح بلل يديه بعينيه بعد الطعام وجهر التسمية والزيادة على المفروض قدر ما يتمكن نحو قيام الصلاة
وقوة الصوم ومدح الطعام والادام واكل لقمتين او ثلاث واخذ اللحم بسنه وقوله للضيف كل احيانا
بلا اصرار احضار القبول على المائدة وللدعاء المأثور بعد الطعام نحو الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه غير مكفى
ولا مودع ولا مستغنى عنه كما فى المشارق وعن الترمذى الحمد لله الذى اطعمنى هذا ورزقنيه من غير حول منى
ولا قوة وعن الاحياء يقول عند اكل الحلال الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات وتنزل البركات اللهم صل على
محمد وعلى آل محمد اللهم اطعمنا واستعملنا صالحا وان اكل شبهة فليقل الحمد لله على كل حال اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد اللهم اجعله عونا على طاعتك ولا عونا على معصيتك وان اكل طعام الغير اللهم اكثر خيره
وبارك له فيما رزقه ويسر له ان يفعل منه خيرا وقنعه بما اعطيته واجعلنا واياه من الشاكرين وان افطر عند قوم
يقول افطر عندكم الصائمون واكل طعامكم الابرار وصلت عليكم الملائكة كما نقل عن الاحياء ويقرأ عند

رفع المائدة الاخلاص ولا يلاف قريش واما قرآءة الفاتحة فعن بعض العلماء عن شرح مختصر الاحياء لعلى القارى وقول قرآءة سورة الفاتحة المشتملة على التحميد والدعاء بالاستقامة كما هو المتعارف بين العامة مستحسن خلافا لمن منعهما انتهى واما دعاء بعض وتأمين آخرين فلم يسمع فيه حديث ولا اثر من السلف لكن ظاهر قياس مطلق الدعاء بل دلالته ليس بآب عنه وارجو ان لا بأس به بل مندوب ان شاء الله وآداب الاكل بداية الغسل من الشبان فى البداية ومن الشيوخ فى النهاية لكن عن شرح المشكاة لعلى القارى قال النووى اختلف العلماء فى استحباب غسل اليدين قبل الطعام وبعده الاظهر استحبابه اولا الا ان تيقن نظافة اليدين من الوسخ واستحبابه بعد الفراغ الا ان لا يبقى على يديه اثر الطعام بان كان يابسا او لم يمسه انتهى وعدم مسح اليد قبل الطعام ومسحها بعد الطعام وعدم ان يبتدئ قبل من هو افضل منه وان لا يأكل بلا جوع والامساك عن الطعام قبل الشبع والتسمية اول لقمة والتحميد فى آخرها وتصغير اللقمة وعدم الالتفات يمنة ويسرة وتحويل الوجه او اخذ الفم باليد عن العطس وصرف الوجه عند خروج شئ من الفم واخذه باليسار وعدم غمس اللقمة الدسمة فى الخل وعدم غمس اللقمة التى قطعها بسنه فى نحو المرقة وعدم ادخال يده فى القصعة قبل رفع صاحبه ووضع نحو العظم وقشر البطيخ امامه بلا رمى وعدم اغراء احد على الطعام غير نحو ضيف وان لا يحوج صاحبه الى ان يقول كل واخذ الصابون باليسرى والرد باليمنى والدعاء لمن صب الماء بقوله طهرك الله من الذنوب كما طهرتنى من الدنس وصب الماء من فمه برفق وعدم شرب الماء قبل رفع الطست من البين عند الغسل وعدم لعق الاصابع ومسحها قبل الفراغ وصلاة ركعتين بعد الفراغ (واما المعاصى العدمية فترك الاكل والشرب حتى يموت او يمرض) وفى البزازية ومن امتنع عن الاكل حتى مات دخل النار بخلاف المريض الممتنع عن الدواء (او يضعف فلا يقدر على) اداء (الجمعة والجماعات ونحوهما من الواجبات والسنن ومنها تركهما) الاكل والشرب (اذا كان فيه عقوق الوالدين او احدهما) فمن اراد ان يصوم نفلا واراد والده مثلا اكله فعليه الاكل لان العقوق من اكبر الكبائر كما فى حاشية خواهر زاده لعل ذلك عند شئ من الغرض الصحيح وان من سوء اختيارهما فلا (او نحوهما) مما يطلب القيام بحقه من زوج وسيد واستاذ وعالم ومرب وصاحب منزل (مما حرم) كالتخلف عن اداء واجبهم (او كره) كالتخلف عن القرب والطاعات معهم كما عن المواهب (الصنف السابع فى آفات الفرج وهى الزنى) ولو بغير ايلاج وشهوة فان عدم حد الزنى لا يوجب عدم العقوبة (واللواطة ولو بزوجته او امته او عبده فانها حرام مطلقا) وعن اكمل المشارق اللواطة محرمة عقلا وشرعا وطبعا بخلاف الزنى فانه ليس بحرام طبعا فاشد حرمة منه وعدم وجوب الحد لعدم الدليل لا لخفتها وانما عدم الوجوب للتغليظ على الفاعل لان الحد مطهر على قول بعض العلماء وعن البعض جاز قتل من اعتاد ان رأى الامام وعن فتح القدير يقتل الامام من اعتادها محصنا اولا وعن العلامة قاسم عن الجوهرة لواطة امرأته لا توجب الحد كما للرجل وفى الدرر انما لم يجب الحد فى اللواطة لاختلاف الصحابة فى موجبه من الاحراق وهدم الجدار عليه والتنكيس من محل مرتفع باتباع الاحجار فعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى يعزر بامثال هذه الامور انتهى وعندهما كالزنى فى لزوم الحد وعن فتح القدير ان حرمتها عقلا وسمعا فليست موجودة فى الجنة وان سمعا فقط فموجودة فيها والصحيح لا لما استقبحه تعالى فى قوله قال ما سبقكم بها من احد من العالمين وسماها خبيثة فقال كانت تعمل الخبائث والجنة منزهة عنها (ويكفر مستحل ما عدا المذكورات) لان ثبوتها ثبت بنص الكتاب لان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله لكن ظاهر قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم عام لها فلم يكفر تفصيله ان مستحل اللواطة ان للاجنبى فكفر اجماعا وان لزوجته ومملوكه فقيل نعم كما فى الاشباه وقيل لا لان من الناس من يستحله لظاهر قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم كما فى اخى چلبى حاشية صدر الشريعة واما ما اسند الى مالك من تجويزه الى زوجته بظاهر قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم فقليل كذب وافتراء عليه وقيل رجع (واتيان البهيمة) اى وطئها فى دبرها او فرجها (والحائض والنفساء) فى الخلاصة لو استحل الوطئ بزوجته الحائض يكفر وكذا استحلال لواطة امرأته والصحيح عدمه انتهى (واستمتاعهما) كالمباشرة والتفخيذ وتحل القبلة وملامسة ما فوقه (تحت الازار) ما بين السرة والركبة فانه حريم الفرج ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى

ان

ان يستمتع بها فوق الازار وليس له ما تحته وعن محمد يجتنب بشعار الدم فقط يعنى الجماع (فلابد من معرفتهما
فعليك برسالتنا المسماة بذخر المتأهلين والنساء فى تعريف الاطهار والدماء فان احوالهما مستقصاة فيها
ولا كفاية فى المتون المشهورة وشروحها فيهما) اذلم تستوعبا ما احاطت به الرسالة (د حد عن ابى هريرة رضى
الله تعالى عنه مرفوعا ملعون من اتى امرأته فى دبرها) ان استحل فاللعن على ظاهره عند بعض والا فبمعنى
الطرد عن كمال الرحمة او عن استحقاق الرحمة قال فى الفيض فهو من اعظم الكبائر واذا كان هذا فى المرأة فكيف
بالذكر وما نسب الى مالك من حل دبر الحليلة انكره جمع لكن الف سحنون وابن شعبان فى الانتصار للجواز
وادعيا صحة نسبة ذلك الى امامهما (ت س جه د حد عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا من اتى حائضا
او امرأة فى دبرها او كاهنا فصدقه) وفى حديث الجامع من اتى كاهنا فسأله عن شئ حجبت عنه التوبة اربعين
ليلة فان صدقه بما قال كفر (كفر بما انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) يشكل انه ان اريد كفران النعمة
فلا يصح فى تصديق الكاهن فى دعواه الاطلاع على الغيب فانه كفر اجماعا وان اريد الكفر الحقيقى فيلزم كون
الاتيان المجرد كفرا وان اريد بالاتيان اعتقاد الحل فقد عرفت الخلاف والاصح الان يراد نحو عموم مجاز شامل
للحقيقة والمجاز اى عصى فالعصيان بالنظر الى تصديق الكاهن كفر وبالنظر الى غيره كبيرة قريبة الى الكفر
قرينة له ويقر به ما يقال القران فى النظم يوجب القران فى الحكم فافهم (د ت جه هق عن ابن عباس رضى
الله تعالى عنهما مرفوعا من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به) عمل بعض بظاهره
كالامام الاعظم كما سمعت آنفا من مذاهب الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قيل اربعة من الخلفاء
ابو بكر وعلى وعبد الله بن الزبير وهشام بن عبد الملك احرقوه ويروى عن ابى بكر رضى الله تعالى عنه هدم البيت
عليه وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه يرمى من اعلى بناء منكوسا ثم يتبع بالحجارة حيث حملت قرى قوم لوط
ونكست بهم وقد ثبت حرمتها بقصه تعالى اياهم فناسب متابعة جزائهم بجزائهم قال تعالى وامطرنا عليهم
حجارة من سجيل وذهب قوم انه يحد حد الزنى وهو قول الامامين والشافعى والحسن البصرى وعطاء والنخعى
وقتادة والاوزاعى وقوم آخرون يرجم محصنا اولا وكذا المفعول به وهو قول مالك واحمد (ومن اتى بهيمة فاقتلوه
واقتلوها معه) فى قاضيخان عن ابى حنيفة تذبح وتحرق ان البهيمة للواطئ والايد فعها صاحبها الى الفاعل بالقيمة
ثم يذبحها الواطئ وتحرق ان لم تكن ماكولة والا فتذبح ولا تحرق انتهى وقيل فتؤكل فوجه الذبح لانقطاع
التحدث بها وقيل لئلا يولد حيوان فى صورة الانسان لايخفى ما فيهما من النظر لكن نقل عن حاشية الدرر
للوانى فعند ابى حنيفة واحمد لا تؤكل مطلقا وعند مالك يأكل الفاعل دون غيره ولاصحاب الشافعى وجهان
قيل قال مالك والشافعى فى اظهر قوليه واحمد وابو حنيفة يعزر وقال اسحق يقتل ان تعمد ذلك مع العلم بالنهى
عملا بظاهر الحديث وفى الخلاصة عن الطحاوى يعزر ونقل عن الفتاوى الصغرى فى الذى يؤكل يؤكل
عند الامام ولا يحرق وعند ابى يوسف لا يؤكل ويحرق كما لا يؤكل وعن المجتبى يكره الانتفاع فى حياتها
ومماتها فتذبح وتحرق مطلقا (واما الاستمناء باليد) اى بمعالجة يد نفسه (فحرام) لانه استمتاع بالجزء (الا عند شروط
ثلاثة ان يكون عزبا) مجرد اليس له زوجة او جارية (وبه شبق) اى شدة غلبة (وفرط شهوة) له عطف تفسير
(وان يريد به تسكين الشهوة لا قضاءها) نقل عن الظهيرية عزب له فرط شهوة له ان يعالج بذكره لتسكين شهوته
وسئل ابو حنيفة هل يؤجر على ذلك فقال من نجا برأسه فقد ربح وقيل كذا فى مجمع الفتاوى (ومن المعاصى
ان يأتى زوجته الصغيرة) باعتبار الجثة لا باعتبار السن (التى لا تحتمل الجماع) فلو تحملت صبية دون بلوغ
جاز واما الاستمتاع بدون الجماع فجائز مطلقا (او المريضة المتضررة بالجماع) واما بالغسل فلا لجواز التيمم
حينئذ والله اعلم فليتتبع (وكذا امته او يجامع عند احد يعرفه) اى الجماع ويطلع عليه لما فيه من الوقاحة واما
عند الصبى الذى لا يطلع فلا بأس قال فى الاستروشنية ويستتر عند الجماع ما استطاع ولا يجامعها وعندهما
صغير او حيوان يراهما واما عند النائم فالاولى عدمه (او يجامع قبل الاستبراء من يجب عليه استبراؤها)
من الجارية التى ملكها بشراء او هبة او وصية او ميراث او خلع او صلح او نحوها ولو بكرا او مشرية من امرأة
او من محرم لها او من مال صبى فيجب الاستبراء (او يفعل دواعيه) كالقبلة واللمسة والنظر الى فرجها
(فانها حرام ايضا قبله) لافضائها الى الوطئ والمفضى الى الحرام حرام وقال بعضهم لا يحرم الدواعى لان حرمة

الوطئ لاختلاط المياه ورد بان حرمة الوطئ لاحتمال وقوعه فى ملك الغير ايضا بان كانت حاملا عند البيع ويدعى البائع الولد فيستردها فيظهر ان وطأ مصادف الى ملك الغير وهذا المعنى موجود فى الدواعى (ومن المكروهات ان يستقبل القبلة عند قضاء الحاجة) مطلقا واما عند الاستنجاء فمكروه تنزيهى خلاف ادب كمد الرجل الى القبلة كما فى الحلبى وعند قضاء الحاجة تحريمى فى الجامع اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره شرقوا او غربوا اما النسبة الى اهل المدينة ومن قبلتهم الى سمتهم كالشام فمن قبلته الى المشرق او المغرب ينحرف الى الجنوب او الشمال قال شارحه فيه دلالة على عموم النهى فى الصحراء والبنيان وهو مذهب النعمان وخصه مالك والشافعى بالصحراء واما ماروى الشيخان انه صلى الله تعالى عليه وسلم قضى حاجته فى بيت حفصة مستقبل الشام مستدبر الكعبة وماروى ابن ماجه انه قضاها مستقبل الكعبة فجمع الشافعى بين الاخبار بحمل اولها المفيد للتحريم على غير البناء لانه لسعته لا يشق فيه تجنب الاستقبال والاستدبار بخلاف البنيان قد يشق فيحل فعله كما فعل المصطفى لبيان الجواز وان كان الاولى لنا تركه وما فى الدرر انه اذا لم يكن للحدث بل لازالته لم يكن مكروها فيمكن حمله على التحريمى كما اشير (او الشمس او القمر اذا لم يكونا محجوبين) بنحو السحاب والسقف (وكذا استدبار القبلة) وفى رواية الاستدبار ليس بمكروه والاصح انه مكروه وعن فتح القدير ولو نسى فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما امكنه لحديث من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له (والاستنجاء بما له قيمة) ولو ادنى كالخرقة والقطن كما فى الدرر ويكره بشئ محترم كخرقة الديباج لانه ينافى الاحترام (او وجوب تعظيم من مأكول انسان) لما فيه من تحقير المال المحترم شرعا (او دابة) كالحشيش لما فيه من تنجيس الطاهر بلا ضرورة (او نحوه) من مأكول الجن كالعظم فانه زاد الجن (او ضرر لقعد كالزجاج او نجاسة كالروث) لنجاسته لان النجاسة لا تزيل النجاسة (والتخلى) قضاء الحاجة (فى الطريق او فى ظل الناس) يجتمعون لحديثهم المباح (او فى موارد هم) محل ورودهم مثل رأس عين او نهر او تحت شجر او حجر وكذا بجنب مسجد ومصلى عيد وفى مقابر ومهب ريح وجحر فأرة او حية او نملة او ثقب او متجردا من ثوبه بلا عذر كما فى التنوير (م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذى يتخلى فى طريق الناس) اى فعل الذى يتخلى لانه سبب لعن الناس فكأنه لاعن نفسه (او فى ظلهم) يتخذون مقيلا او مراحا الظل شئ فيكره تنزيها وقيل تحريما واختاره النووى لانه ايذاء بل قال الذهبى كبيرة والاصح عند الشافعى تنزيهية وفسر النووى التخلى بالتغوط ورده العراقى بان البول كالغائط فى كونه معنى للتخلى والعلة يعنى الاستقذار موجودة فيهما معا (د عن معاوية مرفوعا اتقوا الملاعن) مواضع اللعن لان من فعلها شتم ولعن (الثلاث البراز) التغوط (فى الموارد) الموضع الذى يرد اليه الناس (وقارعة الطريق) اعلاه او جادته او وسطه (والظل) الذى يجتمع فيه الناس لمباح ومثله كل موضع اتخذوه لمصالحهم ومعايشهم المباحة وفى الجامع ايضا اتقوا الملاعن الثلاث ان يقصد احدكم لقضاء حاجته ويقضيها فى ظل يستظل فيه للوقاية من حر الشمس وقيس به موضع الشمس فى الشتاء او فى طريق او فى نقع ماء اى مجتمع الناس (تنبيه) قال النووى فى الاذكار ظواهر الاحاديث تدل على جواز لعن العاصى مع التعيين اى انه لو لم يجز لما منه كانت اللعنة على لاعنه والمشهور حرمة لعن المعين واجاب العراقى بانه قد يقال ان هذا من خواص المصطفى لقوله انى اتخذ عندك عهدا اى مسلم سببته او لعنته الحديث كذا فى الفيض (والبول قائما بلا عذر) للنهى عنه وما جاء انه صلى الله تعالى عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال فيها قائما فلعذر وقيل خشية ان ينحدر البول اليه لو بال قاعدا كما نقل عن الفتحية (والبول فى الماء الراكد والجارى والجحر) بضم معجمة وسكون مهملة ثقبة فى الارض كما سبق عن التنوير وقد نقل ان سعد بن عبادة بال فى جحر فقتل وسمع من الجحر (قد قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة * فرميناه بسهمين فلم نخطئ فؤاده) (والمغتسل) لانه سبب الوسوسة (ونقع البول) اى حبسه فى المكان بلا اراقة كالاناء (م عن جابر رضى الله تعالى عنه مرفوعا انه عليه الصلاة والسلام نهى ان يبال فى الماء الراكد) قال فى الفيض اى القليل للتنزيه وعن النووى للتحريم لاتلاف الماء (طط عنه) عن جابر رضى الله عنه (انه عليه الصلاة والسلام نهى ان يبال فى الماء الجارى طط حل عن عبد الله بن يزيد مرفوعا لا ينقع بول فى طست فى البيت فان الملائكة لا تدخل بيتا فيه بول منتقع)

لانهم يتأذون بالرائحة الكريهة (ولا تبولن فى مغتسلك) اى المحل الذى اغتسلت فيه لانه يؤدى للوسوسة (ت س
عن عبد الله بن مغفل رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن ان يبول الرجل فى مستحمه)
موضع الاستحمام والاغتسال (وقال ان عامة) اكثر (الوسواس منه د س) دليل كراهة بول الجحر (عن عبد الله
ابن سرجس رضى الله تعالى عنه انه نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يبال فى الجحر) اى الثقب
فى الارض كما مر اذ ربما يكون فيه حيوان ضعيف فيتأذى او قوى فيؤذى لكن لا يلائم قوله (قال قتادة) من
التابعين من رواة هذا الحديث (انها مساكن الجن) كما مر آنفا (ويكره اخصاء بنى ادم) لا الحيوان فانه
لا بأس لما فيه من انقطاع النسل او جوز فى الحيوان لضرورة وحاجة لا يخفى ان كون مثل ذلك من مفردات
آفات الفرج ليس بظاهر بل من آفات اليد وفى الجامع نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الاخصاء
قال الشارح تحريما للآدمى لتفويت النسل المطلوب لحفظ نوع الانسان وعمارة الارض وتكثير الامة ولما فيه
من تعذيب النفس والتشويه مع ادخال الضرر الذى ربما افضى الى الهلاك وتغيير خلق الله وكفر نعمة
الرجولية لان خلق الانسان ذكرا من النعم العظيمة وفى غير الادمى خلاف والاصح كما قاله النووى تحريم
اخصاء غير المأكول مطلقا واما المأكول فيجوز فى صغيره لا كبيره قال ابن حجر اتفق الشافعية على منع الجب
والاخصاء فيلحق به ما فى معناه من التداوى لقطع شهوة النكاح وما فى شرح السنة للبغوى من جوازه محمول
على دواء يسكن الشهوة ولا يقطعها اصالة انتهى هذا فى مذهب الشافعى والافى مذهبنا قد سمعت بجوازه
قال فى الخلاصة ولا بأس بخصى الاغنام واخصائها واخصاء البهائم والهرة واخصاء بنى آدم مكروه ولهذا يكره
كسب الخصيان ذكره الاسبيجابى وفى شرح الاسبانيكى يكره كسب الخصيان من بنى آدم وملكهم
واستخدامهم وقال ابو حنيفة رحمه الله لو لم يكن استخدام الناس اياهم لما اخصاهم الذين يخصونهم فيكون
ذلك تطريدا الى الاخصاء وانه مكروه لانه مثلة انتهى (فلذا كره تملكهم واستخدامهم وكسبهم ايضا) كما نقل
عن الخلاصة آنفا (واما المعاصى العدمية فان لا يجامع زوجته اصلا) الا ان لا يقدر لآفة كالعنة او لمرض آخر
فانه لا تكليف فيما لا وسع فيه (اذ يجب البيتوتة) كونه عندها ليلا (والمجامعة معها احيانا ان طلبت)
كلا من البيتوتة والمجامعة (بغير تقدير زمان) بل يدار على طلبها واقتداره وعن ابى حنيفة فى قوله القديم
باربع ليال ثم رجع وقال يجب احيانا بلا تقدير زمان لكن عن الاحياء ينبغى ان يأتيها فى كل اربع ليال مرة
فهو اعدل لان عدد النساء اربع وفى الشرعة ولا يداوم على ترك الوطء فان البئر اذا لم تنزح ذهب ماؤها وفى
شرحه وربما عرض لتاركه امراض مثل الدوار وظلمة العين وثقل البدن وورم الخصية وورم ثدى المرأة على
ما ذكر فى كتب الطب (وان يعزل بلا اذنها فى ظاهر الرواية) يعنى لا يصب الزوج منيه فى رحمها لنهيه عليه
الصلاة والسلام عن العزل عن الحرة الا باذنها وفى غير ظاهر الرواية يجوز بلا اذن لتغير الزمان وكون الولد غير
صالح فى الغالب قال فى الخلاصة وفى الفتاوى عزل عن امرأته بغير اذنها لما يخاف من الولد السوء فى هذا
الزمان فالوا يسعه وان كان ظاهر الجواب على خلاف هذا ويشترط رضاها (بخلاف امته فانه لا يجب
مجامعتها اصلا ويجوز) له (العزل بغير اذنها) وفى الامة المنكوحة الاذن الى المولى عند ابى حنيفة وعندهما اليها
وفى الاجناس رجل يمنع امرأته عن العزل له ذلك (وعدم التسوية) عطف على ان لا يجامع (بين الضرتين
او الضرات فى غير الجماع فى ظاهر الرواية) لانه يبتنى على النشاط فلا يقدر على التسوية فيه كما فى المحيط
قوله فى غير الجماع سائر حقوق النكاح كالبيتوتة والنفقة عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويهما
كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم ويقول اللهم هذا قسمى فيما املك ولا تلمنى فيما لا املك يعنى
زيادة المحبة كما فى الزيلعى وفى الجامع كان يقسم بين نسائه فيعدل اى لا يفضل بعضهن على بعض فى مكثه
حتى انه كان يحمل فى ثوب فيطاف به عليهن فيقسم بينهن وهو مريض ويقول اللهم هذا قسمى فيما املك
فلا تلمنى فيما تملك ولا املك مما لا حيلة فى دفعه من الميل القلبى والدواعى الطبيعية قال القاضى يريد به ميل
النفس وزيادة المحبة لواحدة منهن فانه بحكم الطبع ومقتضى الشهوة لا باختياره وقصده قال ابن جرير وفيه
ان من له نسوة لا حرج عليه فى ايثاره بعضهن على بعض بالمحبة اذا سوى فى القسم والحقوق الواجبة وكان
صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم لثمان دون التاسعة وهى سودة وانها لما كبرت وهبت نوبتها لعائشة

وقال ابن القيم ومن زعم انها صفية بنت حيي فقد غلط وسببه انه وجد على صفية فى شئ فوهبت لعائشة نوبة واحدة له لترضاه ففعل فوقع الاشتباه كذا فى الفيض هذا لكن ان كانت له زوجة واحدة حرة فطالبته بالواجب من القسم من نفسه كان عليه ان يقسم لها يوما وليلة ثم يتصرف فى امور نفسه ثلاث ليال وان كانت زوجته امة كان لها من كل سبع ليال ليلة لان له ان يتزوج عليها بثلاث حرائر فيكون لكل واحدة منهن من القسم يومان وليلتان ولها يوم وليلة ثم لا فرق بين القديمة والجديدة والثيب والبكر والمسلمة والكتابية والصحيحة والمريضة والرتقاء والمجنونة التى لا يخاف منها والصغيرة التى يمكن وطئها والمحرمة والمولى من الايلاء والمظاهر منها قال الحاكم الشهيد والمجبوب والخصى والعنين فى القسم سواء وكذا الغلام الذى لم يحتلم وقد دخل بامرأته الا ان تكون مملوكة مع حرة بان تزوجها ثم تزوج الحرة فللمملوكة نصف الحرة (و) قوله فى ظاهر الرواية احتراز عما (روى) من (وجوب التسوية فيه ايضا) فى الجماع والاصل فى تسوية القسم ما رواه اصحاب السنن الاربع عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم من كان له امرأتان فمال الى احداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل اى مفلوج (وعدم الاجتناب من البول) زحك عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا عامة عذاب القبر فى البول) وفى الجامع من البول بدل فى ففى بمعنى من اى اكثره بسبب التهاون فى التحفظ من البول (فاستنزهوا من البول) وفيه وجوب غسله اذا حصلت ملابسته وبه قال ابو حنيفة والشافعى واحمد لكن قال ابو حنيفة رحمه الله يعفى عن قدر الدرهم منه وعن بول ما يؤكل لحمه واخذ منه وجوب الاستبراء وفيه ان عدم التنزه كبيرة للتوعد عليه بالنار صرح به العلاء (وترك الختان بلا عذر) اما مع عذر كالمرض والشيخوخة فيجوز وفى الخلاصة الشيخ الضعيف اذا اسلم ولا يطيق الختان قال اهل البصر يترك لان ترك الواجب بالعذر جائز فترك السنة اولى والصبى اذا اختتن ثم طالت جلدته وصار بحال تستتر الحشفة يقطع ثانيا

(الصنف الثامن) من التسعة (فى آفات الرجل هى الذهاب الى مجلس المعصية اما لفعلها او للنظر اليها او الخروج الى الجهاد بغير اذن والديه ولو كانا كافرين الا ان يغلب على ظنه انهما انما كرها المقاتلة اهل دينهما الا للشفقة فيجوز) الخروج حينئذ بلا اذنهما (وكذا كل سفر يخاف فيه الهلاك كركوب البحر) وفى التاتارخانية يجوز الخروج بلا اذنهما عند الامن وعند الاحتياج الى الاذن اذا اذن احدهما دون الاخر فلا يخرج وعند كون ابويه كافرين تردد فى كون المنع هل لغيرة اهل دينه او لشفقته فيتحرى فيعمل بما يترجح واما الحج فان احتاجا الى خدمته لا والا ان لحديث ما من رجل ينظر الى والده نظر رحمة الا كانت له بها حجة مقبولة قيل يا رسول الله وان نظر فى اليوم مائة مرة قال وان نظر فى اليوم مائة مرة وان لم يحتاجا لكن ليس فى الطريق امن فان الغالب الخوف فلا وان الغالب الامن فنعم انتهى ملخصا وعن البزازية والبحر عذر عند الجمهور بكل حال وقيل ان الغالب الهلاك عذر وان الغالب السلامة لا وهو الاصح (والمفاوز) اى الصحراء لاسيما المخوفة بالاسود والسباع وشدة البرد وشدة الحر (او كانا محتاجين الى النفقة) ولم يدع عندهما مقدار الكفاية (او الخدمة) ولم يوجد من يخدمهما غيره فلا يخرج ولو للتعلم (وحكم احدهما كحكمهما) والجد والجدة مثلهما عند عدمهما وفى قاضيخان يخرج للتعلم ولا يكون عاقا قيل ان ملتحيا والا لا وان للحج فان مستغنى عنه فنعم والا فلا (و) من آفات الرجل (الفرار من الطاعون و) كذا (الدخول عليه) اى على ارض فيها الطاعون لما فى الحديث الآتى وظاهر اطلاق المصنف الشمول لمن فر من الداخل فيخرج فرارا ولمن فى الخارج فلا يدخل فرارا على ان اللازم مما فهم من المصنف فيما سبق من جواز السراية باذنه تعالى وترجيحه عدم كون الفرار من الآفات مطلقا وقد سمعت هنالك فرار ابى موسى والاسود ومسروق وقول عمرو بن العاص فروا من هذا الرجز وفتوى ابى السعود على التجويز بنية الالتجاء من قهره تعالى الى لطفه وقول الاشباه من ضمان صبى مغصوب مات فى مكان الوباء وايضا قياسه وان رد عليه واشار هو الى ضعفه هنالك ايضا فانتظر ثم سبب الطاعون اما باطن او ظاهر فالاول كثرة الزنى كما فى حديث لم تظهر الفاحشة فى قوم حتى يعلنوا بها الا فشا فيهم الطاعون وسره انه اذا لم يجر حد الزنى فى المحصن من القتل بالرجم سلط الله عليهم طائفة من الجن كما عن ابن حجر وقيل لما كان غالب حال الزنى على السر سلط الله عليهم عدوا بالسر كما عن السيوطى وقاعدة العدل اذا نزل بقوم البلاء يعم الكل والثانى الجن كما فى حديث الجامع الطاعون وخز اى طعن اعدائكم من الجن وهو لكم شهادة وفيه ايضا

الطاعون شهادة لامتى ووخز اعدائكم من الجن وعند الاطباء تعفن الهواء ومضه بعض بجموعهما اى طعن الجن والتعفن وقيل ريح وقيل وقيل وعن ابن سينا دم ردى ووفق بينه وبين كونه من الجن من جواز كون طعن الجن محدثا فى الطبيعة تلك الدم (خ م عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه مرفوعا الطاعون رجز) فى الجامع على اتفاق الشيخين على رواية اسامة بقية رجز اى عذاب ارسل على طائفة من بنى اسرائيل هم الذين امرهم الله ان يدخلوا الباب سجدا فخالفوا امر الله تعالى فارسل عليهم الطاعون فمات منهم فى ساعة سبعون الفا كما فى المناوى وعن الوسيط اربعة وعشرون الفا من كبارهم وعن التيسير ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا او على من كان قبلكم شك من الراوى (اذا سمعتم به) اى بالطاعون (بارض فلا تقدموا عليه) لانه القاء نفس الى التهلكة قال التوربشتى انه تعالى شرع لنا التوقى عن المحذور وقد مر انه عليه الصلاة والسلام منع اصحابه من الدخول فى مدينة الحجر لانها محل قهره تعالى بثمود واما قوله (واذا وقع بارض انتم بها فلا تخرجوا فرارا منه) فلانه اذا خرج الاصحاء ضاعت المرضى من متعهد والموتى من التجهيز والصلاة عليها كذا فى الفيض وعن الخطابى فى قوله فلا تدخلوها اثبات للعذر ونهى عن التعرض للتلف وقوله فلا تخرجوا اثبات للتوكل وتسليم للقضاء والقدر فاحد الامرين تأديب وتعليم والاخر تفويض وتسليم انتهى لا يخفى ان فى هذين الكلامين اشارة الى ان فيه سراية ثم قيل واما الخروج بلا فرار لحاجة فجائز وهذا اشارة الى ان العذاب اذا نزل بقوم وانت فيهم فلا تهرب من بينهم فان العذاب لا يدفعه الهرب وانما يدفعه التوبة وليظن كل احد من اولئك ان العذاب انما نزل على هؤلاء بشؤم ذنبه وليستغفر الله (تنبيه) اقول السر الحقيقى فى منع الخروج والفرار الوصول الى الرحمة والشهادة كما فى الجامع من مات فيه مات شهيدا ومن اقام به كان كالمرابط فى سبيل الله ومن فر منه كان كالفار من الزحف وفيه الطاعون والغرق والبطن والحرق والنفساء شهادة لامتى وفيه الطاعون غدة كغدة البعير المقيم به كالشهيد والفار منه كالفار من الزحف وفيه وهو لكم شهادة وفيه وان الله جعله رحمة للمؤمنين فليس من احد يقع الطاعون فيمكث فى بلده صابرا محتسبا اى طالبا الثواب على صبره على خوف الطاعون وشدته يعلم انه لا يصيبه الا ما كتب الله له الا كان له مثل اجر شهيد فمن لم يمت به له مثل اجر شهيد وان لم يحصل درجة الشهادة نفسها قال ابن حجر ويؤخذ منه ان من اتصف بالصفات المذكورة ثم مات بالطاعون له اجر شهيدين ولا مانع من تعدد الثواب بتعدد الاسباب كمن يموت غريبا او نفساء بالطاعون والتحقيق انه يكون شهيدا بوقوع الطاعون به ويضاف له مثل اجر شهيد بصبره ودرجات الشهداء متفاوتة فارفعها من اتصف بما ذكر ومات من الطاعون ودونه من اتصف وطعن ولم يمت ودونه من اتصف ثم لم يطعن ولم يمت ويؤخذ منه ان من لم يتصف بذلك لا يكون شهيدا وان مات من الطاعون وذلك ينشأ من شؤم الاعتراض الناشئ عن الضجر والسخط كذا فى الفيض وفى الجامع فناء امتى بالطعن والطاعون قالوا الطعن قد عرفناه فما الطاعون قال وخز اعدائكم من الجن وفى كل شهادة وفيه ومن صبر فيه كان له اجر شهيد اقول ولنيل امته لمثل هذا الاجر والثواب والشهادة دعا صلى الله تعالى عليه وسلم لامته استشفاقا بهم ومحبة لهم بقوله اللهم اجعل فناء امتى قتلا فى سبيلك بالطعن اى بالرمح والطاعون وخز اعدائهم من الجن قال العلماء اراد المصطفى ان يحصل لامته ارفع انواع الشهادة وهو القتل فى سبيل الله بايدى اعدائهم اما من الانس او من الجن قال الراغب نبه بالطعن على الشهادة الكبرى القتل فى سبيل الله وبالطاعون على الشهادة الصغرى وهذا الحديث هو المشار اليه فى خبر آخر بقوله الطاعون رحمة ربكم ودعوة نبيكم قيل شهيد وان كان صاحب كبيرة مصرا عليها فان قيل فما وجه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة ومكة لا يدخلهما الدجال ولا الطاعون قلت لعل لهما شرفا من جهات اخر فيكون الطاعون فى غيرهما بدل شرفهما فان قيل كثيرا ما يموت الخلق من غير الطاعون قلنا اجيب بان المراد الاكثر والاصلح او يجوز كونهم من الطاعون لكنه غير ظاهر (وبعضهم حمل هذا النهى على صيانة الاعتقاد) يعنى ان علة النهى مخافة الفتنة على الناس بان يظنوا ان هلاك القادم انما حصل بقدومه وسلامة الفار انما كانت لفراره (فيجوز الدخول والفرار لمن علم عدم تغير اعتقاده) فعلة النهى الصيانة المذكورة فاذا انتفت يجوز الفرار والدخول لا يخفى ان علة النهى وان انتفت فى ذلك الشخص لكن لا تنتفى فى حق الغير بالنسبة اليه والمقصود صيانة اعتقاد الجميع فالملازمة ممنوعة

على انه لا يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم وقد سمعت غير مرة ان العلة كثيرا ما تكون بالنسبة الى الجنس لا بالنسبة الى جميع افراد الجنس وان هذا اما تخصيص عام او تقييد مطلق فلا يجوز بالرأى على ان النصوص محمولة على ظواهرها ولا يصار الى المجاز بدون تعذر الحقيقة (ويرده) اى هذا الحمل (ان عمر رضى الله تعالى عنه) حين سافر لاجل فتح القدس وقرب من الشام وارسل اليه ابو عبيدة رسولا وقال ان فى الشام طاعونا فالامر اليك فتفرقوا فرقتين فرقة على عدم الدخول بقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وفرقة على الدخول بقوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت الآية فاختار عمر جانب الرجوع فقيل اتفر من قضاء الله فقال فرارى من قضاء الله الى قضاء الله ثم تشاور مع عبد الرحمن بن عوف فقرأ اذا سمعتم بالوباء بارض الحديث ففرح وحمد الله لموافقته اجتهاده (لم يدخل الشام بعد المشورة) مع الاصحاب (فرجع) الى المدينة واعلم ان الظاهر من صنيع المصنف تجويز جانب الفرار وابقاؤه على حاله لان السكوت فى معرض البيان يشعر بالحصر وان مفهوم المخالفة معتبر فى المصنفات بل فيه بيان للضرورة ايضا ولا يخفى انه وان ملائما لما اختاره عن التنوير بشىء سابقا من الحرمة بانه تعالى لنكتة ينافى غرضه فى المقام من كون الفرار من آفات الرجال ولا يلائم تعريفه بقوله (فالصحيح ان النهى على ظاهره) وان الاحتجاج بفعل عمر بعد النصوص السابقة كالرأى فى مقابلة النص على ان الاحتجاج بمذهب الصحابى سيما عند الاختلاف مما يقبل الكلام يعرف من الاصول اللهم الا ان يقال ان سكوتهم عند رأى جانب الرجوع حل محل الاجماع والحديث المذكور الذى هو خبر واحد كان سند الاجماع وبما قررنا فى المقام يندفع ايضا ما اورد على المصنف انه يجوز كون رجوع عمر لصيانة اعتقاد من معه من العوام يؤيده مشورته مع الاصحاب فتأمل فيه فان قيل كيف يرجح عمر جانب الرجوع وقد احتج بقوله الم تر الى الذين الآية ودلالة ذلك على عدم الفرار من الطاعون على طريق النص لسوقها له وآية عدم الالقاء فى التهلكة لو سلم شمولها له على طريق الظاهر لان القاضى قال فى الآية الاولى وقع فى ديارهم طاعون فخرجوا هاربين فاماتهم الله ثم احياهم ليعتبروا ويتيقنوا ان لا مفر من قضاء الله وقد قرر ان النص راجح على الظاهر قلنا ظاهر ان تلك الآية فى حق الخروج واختيار عمر فى حق عدم الدخول فالفرق فلما قياس هذا على ذلك فالخبر الصحيح راجح عليه لاسيما فيصير تحت الاجماع كما عرفت وان النهى عن الالقاء فى التهلكة انما هو عند كون التهلكة قطعيا ولا يشك انه ليس بقطعى بل ظنى او وهمى بل الترى التكثير عند ورودهم فى محل الطاعون لا يموتون بل لا يطعنون وتحقيق ذلك ان الطاعون ليس بسار طبعا وسار باذنه تعالى فالاول منع عن الخروج وقد انضم له حفظ المطعونين كما مر والثانى منع الدخول وقد انضم له حفظ الاعتقاد فصار كالعمل بالشبهين وان السراية بالاذن ليست بقطعية بل فى الامكان وفى حق الوقوع فى القلة والحكم فى الندرة وما روى عن مثل ابى موسى بعد تسليم صحة الرواية محمول على الفرار من الدخول توفيقا للحديث واما المنقول عن ابى السعود ان امكن توفيقه بما ذكروا والا فلا يلتفت اليه لكن يبقى مسئلة غصب المفتى للاشباه وتقريره ما فى المنع عن الخروج طبا ان الطاعون هو آفة فاصابته ليس لظاهر بل لباطن كالقلب والرئة والكبد فخلط ورمى الظاهر يعنى البدن كثيرا انما بعد زمان مديد فلا يفيد الخروج نعم يحتمل كون اصابته عند بقائه بالخروج لكن وهمى ومع هذا ينضم الى الخروج تعطيل احوال المطعونين بل بتحقيق اهلاكهم عند عدم بقاء احد من الاصحاء وخلاصهم منتظر وفى منع الدخول ايضا لان الهواء لم يؤثر بباطنه ولم يكن لاهل البلد حاجة اليه والا فلا منع بل يندب على انه يجوز الاقدام على الضرر الموهوم لتخليص الضرر المقطوع عن المطعونين (فائدة) فى الاشباه ان الطاعون من النوازل الشديدة وفى فتح القدير ان القنوت فى كل الصلوات مشروع عند النوازل وفى الطحاوى ولا يقنت فى الفجر عندنا من غير بلية الى آخره وايضا الطاعون من عموم المرض وفيه يصلى وحدانا كما فى منية المفتى فتسن له ركعتان فرادى كالخسوف ويتضرع كل واحد لنفسه كما فى الزيلعى كما فى الريح الشديد والزلازل والصواعق والثلج والامطار الدائمة والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك فيحمل ان كالخسوف ويصلون ويدعون ثم قال وحاصله ان العبد ينبغى له ان يفزع الى الصلاة عند كل حادثة انتهى اجمالا اقول لا يخفى ان كان ذلك بدعاء نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وكان شهادة ورحمة ومغفرة لمن مات منه فكيف يجوز الدعاء برفعه وكيف يصح القياس فى معرض النص وكيف يدخل فى تلك العمومات

ولو

ولو سلم شمولها فيجب تخصيص ذلك من تلك العمومات وقد نقل عن السيوطي ان الدعاء برفعه بدعة حتى قيل لمعاذ ادع الله يرفع عنا هذا الرجز فقال ليس برجز ولكن دعوة نبيكم وموت الصالحين وشهادة يختص بها الله من يشاء منكم اللهم آت آل معاذ نصيبهم الاوفر من هذه الرحمة قيل وما وقع عن الرافعي والنووي من مشروعية القنوت للوباء فعام مخصوص لان الوباء اعم من الطاعون لعدم ثبوته هذا اقول لعل التحقيق ان ذلك مختلف باختلاف الاشخاص والاغراض فلا يجوز الدعاء برفعه للخواص كالمتوكلين الكاملين ويجوز للعوام كما روى عن الشافعي احسن ما يداوى به الطاعون التسبيح وعن بعض الصالحين كثرة الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ويجوز ان يدعو برفعه لا مطلقا بل من هذا العاجل مثلا اذ قد سمعت ان طول عمر المؤمن لا يعادله عمل كيف وقد سمعت دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اجعل فناء امتي قتلا في سبيلك بالطعن اي بجهاد الكفار والطاعون اي الجن فكما يجوز الدعاء للجهاد فليجز للجن وان الدعاء لرفع ما يوجب الشهادة كالبطن والاستسقاء والشفاء للنفساء جائز اتفاقا فليجز للطاعون وانه لا يمنع احد الدواء والمعالجة في الطاعون فاذا جاز ذلك فليجز ذاك فليتأمل بدقة وليتتبع بجهد فان المقام من وراء حجاب الآن (و) من آفات الرجل (المشي في ملك الغير بلا اذنه) اذ لا يجوز لاحد ان يتصرف في ملك احد بلا اذنه حتى لا تجوز اجابة دعوة من سكن في دار مغصوبة وكذا عيادته (دارا او بستانا او كرما او ارضا مزروعة او مكروبة) فلو لم يقدر على المشي في الطريق للزحام فيمشي في الزرع لكن يتقي وطئ الزرع بقدر الممكن وكذا من خفي عليه الطريق في الاستروشني (وان) كان (ارضا جرزا) وهي الارض الغليظة التي لا نبات فيها وانقطع ماؤها والمراد الارض الخالية (بلا حائط) اي جدار وحريم (ولا خندق) محيط للارض لمنع كل داخل حيوانا او آدميا (وكان المرور لحاجة من غير ضرر يرجى الجواز) وفي قوله لحاجة اشارة الى عدم الدخول عند عدم الحاجة لانه ابيح للضرورة وما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها ولذا جاز دخول بيت غيره اذا سقط متاعه فيه ويخاف صاحبه انه لو طلبه منه لاخفاه (لوجود الاذن دلالة وعادة) فيه بعدم الخندق والحائط لما نقل عن ابي حنيفة من عدم حل المرور حينئذ وكذا النزول فيها ففيه اشارة الى عدم المرور عند كون المنع معلوما صريحا او دلالة كما في الاشباه وان لم يكن ضرر للارض او انحصر الطريق بها (ويدخل فيه الدخول الى ضيافة بلا دعوة) لان فيه دخول دار غيره بلا اذنه مع زيادة اكل طعامه بلا اذنه ففيه ضرران (وفيه حديث سيجيء ويستثنى) منه (الدخول) الى ملك الغير (لخوف ضياع ماله كما اذا اخذ رجل ثوبه) من حانوته مثلا (فدخل داره جاز ان يدخل صاحبه ايضا ليأخذه وكذا اذا وقع الف درهم من ماله في دار رجل) بآفة سماوية كهبوب الريح (ويخاف ان لو علم صاحب الدار منعه) من دخوله واخذه بل يستر وينكر (له ان يدخل) داره (بغير اذنه لكن يعلم) من الاعلام (الصلحاء) من الناس (انه يدخل داره لهذا) لا لاجل اخذ ما وقع من ماله لدفع التهمة عن نفسه فان لم يعلم منع صاحب الدار بان يعلم اخراجه او يأذن بالدخول لا اخذه فلا يجوز دخوله لعل في التعبير بالف درهم اشارة الى اشتراط الكثرة ففي المال القليل يلزم ان لا يدخل لكن ظاهر ما نقل عن الاشباه آنفا هو الاطلاق (والمشي على المقابر) بلا ضرورة والا ففي التاتارخانية من له بقعة بين المقابر ولا يمكن الوصول اليها بلا وطئ المقابر له ان يتخطى المقابر وفي السراجية اذا مر بقبر وقرأ شيأ بنية من بر عليه لا بأس به وقال بعض يقرأ سورة التكاثر وفي التاتارخانية اذا كان قبر والديه بين القبور فاراد زيارتهما فيروز بغير وطئ قبر وفيه ايضا عن والدي بعد سؤاله عنه ان وطئ القبور اثم ثم القعود على القبر كالمشي لما في الخلاصة عن بعض لان اجلس على الجمر احب الي من ان اجلس على القبر اقول هذا مضمون حديث مسلم لان يجلس احدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص خير له من ان يجلس على قبر قال ابن الملك المراد بالجلوس ما يكون للتخلي والحديث ثم قال في حديث آخر لمسلم ايضا لا تجلسوا على القبور والنهي للتنزيه انما كره الجلوس على القبور لما فيه من استخفاف الميت ولم يكرهه بعض العلماء لما ان عمر كان يجلس على القبور وعليا رضي الله تعالى عنه كان يضطجع عليها وحملوا النهي على الجلوس للبول لكن كلام الفقهاء راجح على غيره فافهم (واتباع النساء الجنائز وزيارتهن القبور) ت عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعن (زوارات القبور) وعن ابن الملك ان في صيغة المبالغة دلالة على ان من كانت زيارتها على الندرة ليست بداخلة

فى اللعن واستثنى زيارة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل زيارة الصحابة والصلحاء ايضا وعن ابن الملك ايضا
عن بعض ان النهى قبل الرخصة فبعد هذا دخل فى الرخصة النساء والرجال وحكى ابن العربى ان هذا منسوخ
بحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ورد العراقى بان الاناث ليست بداخلة فى خطاب الذكور فى
الاصول كذا فى الفيض لكن فى اصول الحنفية الاصح على الدخول اما تغليبا او الحاقا او تبعا لكن يرد قول ابن
الملك من فهم تجويز كون الزيارة على الندرة حديث الجامع لعن الله زائرات القبور بلا مبالغة وقيل ان
حملت زيارتها على تجديد حزن وبكاء فحرام والا فمكروه تنزيها عند الجمهور لقول عائشة رضى الله تعالى عنها
يارسول الله كيف اقول اذا زرت القبور قال قولى السلام على اهل الديار من المؤمنين والمؤمنات ورحم الله
المتقدمين منا والمتأخرين وانا ان شاء الله بكم لاحقون كذا فى الفيض ايضا لكن امره لعائشة لا اقل من الندب
او الاباحة فالاحتجاج على الكراهة ليس على ما ينبغى قال المناوى فى شرح حديث كنت نهيتكم عن زيارة
القبور الا فزوروها فانها ترق القلب وتدمع العين وتذكر الآخرة ولا تقولوا هجرا خطاب رجال فلا يدخل فيها
الاناث على المختار عند اصحابنا فلا يندب لكن يجوز مع الكراهة انتهى قوله على المختار يشير الى دخولهن
فى غير المختار وقوله عند اصحابنا يشير الى الدخول ايضا عند غيرهم كاصحابنا الحنفية لانهم من الشافعية كما مر
قريبا وقد قال هو ايضا عقيب ما ذكر عن بعض استدل به على حل زيارة القبور ذهب الزائر ذكرا ام انثى والمزور
مسلما ام كافرا قال النووى وبالجواز قطع الجمهور انتهى اقول وهو المناسب لظاهر حديث عائشة آنفا ولقول
ابن العربى ايضا وابن الملك ايضا واقول من احتج بالمبالغة على جواز الندرة فحاصل المجموع جواز زيارتهن
ندرة ان خلا عن نحو تجديد الحزن والنوحة ويؤيده ما فى كراهة التاتارخانية فى بعض تأويل قول عائشة
رضى الله تعالى عنها الزيارة غير مكروهة فى حق النساء فان الحديث الوارد فى هذا الباب منسوخ نسخه
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنت نهيتكم الحديث ولكن الترك اولى انتهى ثم اقول فعلى هذا الاحتجاج
بهذا الحديث على المطلوب مما يقبل الكلام نعم قال التاتارخانية فى المجتبى سئل القاضى عن جواز ذهاب
النساء الى المقابر فقال لا يسئل عن الجواز والفساد فى مثل هذا وانما يسئل عن مقدار ما يلحقها من اللعن فيه
واعلم بانها كلما قصدت الخروج كانت فى لعنة الله وملائكته واذا خرجت تحفها الشياطين من كل جانب
واذا اتت القبور لعنها روح الميت واذا رجعت كانت فى لعنة الله تعالى انتهى اقول ولا يبعد التوفيق فى تلك
الاقوال ان المنع على من اصرت او ناحت او بكت او نحوها من المنكرات والاجازة على من كانت زيارتها
على ندرة وخالية عن شئ من المنكرات ويمكن تصحيح هذا المطلب بقاعدة حمل المطلق على المقيد فعلى الاجمال من
قبيل ان الاولى تركه لان الاحتياط فى الاتفاق والعزيمة فى التوقى عن الشبهات وادنى درجة الاختلاف ايراث
الشبهة وفى الحديث ومن وقع فى الشبهة وقع فى الحرام والله تعالى اعلم بحقيقة المرام (ولو وجد طريقا فى المقبرة
ان وقع فى قلبه) بالعلائم والامارات واما عند اخبار من وثق به ولو واحدا عبدا او امرأة فبالاولى (انهم احدثوه
فيه لا يمشى) لان القبر مقدم على الطريق (والقعود على القبر كالمشى) كما سمعت قول الخلاصة والحديث آنفا
وعن البزازية ولا يقعد على القبر لان سقفه حق الميت اولانه اهانة للادمى المكرم وان فى القبر طريق ووقع
فى قلبه انه حدث لا يمشى فيه والمراد من القديم ان يكون قبل اتخاذ القبر اجلس على قبر اخيه من يقرأ القرآن
لا يكره عند محمد وبه اخذ المشايخ والمختار انه ينفع الميت وقطع الحشيش الرطب من المقابر يكره لانه يسبح
ويندفع به العذاب عن الميت او يستأنس به الميت وعلى هذا لا يكره من مقابر الكفار وقطع اليابس لا يكره وفيه
ورد الحديث الصحيح انتهى اقول فبالاولى قطع الاشجار الرطبة واما رعى الدواب فى القبور فعلى قاعدة التسبيب
بالسوق او القود فكذا لاضافة افعالها على مسببها كما عرف فى الاصول والفقه (ودخول الجنب والحائض
والنفساء المسجد) وان لم يجلس فيه بخلاف المحدث كما روى عن على رضى الله تعالى عنه وفى شهيد الجامع
الصغير اشارة اليه والمساجد على قوارع الطريق وعند الحياض مسجد لكن لا يجوز الاعتكاف فيه واما
ما بنى لصلاة الجنازة او لصلاة العيد فالاصح ليس له حكم المسجد وعن ابى الليث فيما بنى لصلاة الجنازة له حكم
المسجد والمسجد الذى يتخذ فى البيت لصلاة النوافل وان ندب لكن ليس له حكم مسجد واما المسجد المبنى على
سور المدينة فليس بمسجد لكونه حق العامة ودخول المسجد للمرور بغير عذر ليس بجائز ويكره مسح الرجل

من الطين باسطوانة المسجد او حائطه البكل من الخلاصة ومن آفات الرجل فى حق المساجد ايضا ادخال الميت فيها او ادخال الصبيان والمجانين حيث غلب تنجيسهم حرام والا فيكره ويكره ايضا الدخول للصناعة من خياطة وكتابة باجرة وتعليم صبيان باجرة دخول من اكل ذا ريح كريهة (و) من آفات الرجل (مد الرجل) بكسر الراء (نحو القبلة والمصحف وكتب الشريعة فى النوم واليقظة اذا كانا) اى المصحف وكتب الشريعة (فى حذائها دون احد الجانبين او الفوق) فى التاتارخانية سئل على بن احمد عن مد الرجل الى القبلة حالة النوم فى بيته هل يكون معذورا فقال لا وعن البزدوى انه يكره فى النوم وغيره وكذا الى المصحف والكتب (ووضعها) اى الرجل لانه مؤنث سماعى (عليها) على المصحف وكتب الشريعة بلا ضرورة وفى التاتارخانية توسد الكتاب والجلوس على جوالق فيه مصحف ان للحفظ ليس بمكروه والا فمكروه (وعلى الخبز) المكرم بقوله عليه الصلاة والسلام اكرموا الخبز (وضرب احد) من ذى روح (بها) اى بالرجل (ولو) كان ذلك الاحد (حيوانا) ففى الضمير تأويل كالاستخدام او يطلق الاحد على الحيوان (بغير ذنب وحق) فان بذنب فان آدميا مكلفا فيضربه على قدر ذنبه ان حال مباشرة المعصية والا فيحيل على المحتسب على قاعدة نهى المنكر وان حيوانا فيضربه على قدر تأديبه بلا مبالغة (ونفاره) اى فراره (ذنب) فيضرب برجله كما بغيرها (لا عثاره) اى زلله وسقوطه (ويجتنب كل الجهد) مفعول مطلق لانه ينوب عن المفعول المطلق ما دل عليه ككل مضافا اليه نحو فلا تميلوا كل الميل يعنى يجتهد اجتهادا كاملا ويحترز احترازا مبالغا (من حق الحيوان) لانسداد طرق التحليل والارضاء فى الآخرة والاولى (فان الفقهاء قالوا العذاب فيه متعين) وان امكن عفوه تعالى فى نفسه لكن حكم شريعته يقتضى عدم العفو ولذا حكموا بتعيين العذاب وفى قاضيخان ومن هذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الادمى على الادمى انتهى فيلزم الاهتمام فلا يقتل ولا يضرب بلا عذر ومع العذر لا يضرب وجهه فلا يحمل ولا يركب فوق طاقته ولا يترك علفه وشربه ولا يردف بلا طاقته والظاهر ان الحيوان يقتص بعضه مع بعض لظاهر حديث لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء التى لا قرن لها من الشاة القرناء تنطحها قال المناوى ولا يمنع من اجرائه على ظاهره عقل ولا شرع قالوا وليس شرط الحشر الثواب والعقاب واما القصاص للجلحاء فليس من قصاص التكليف بل قصاص مقابلة انتهى فانظر اذا اقتص الله تعالى فى حقوق بعض الحيوان لبعض مع عدم التكليف فيه فكيف يهمل فى حقوق الحيوان فى انسان مع كونه مكلفا (وكذا الذمى) وكذا المستأمن بل الحربى عند الصلح (ان لم يستحل) فيحل (فى الدنيا) والا فمجرد الاستحلال ليس بمفيد الا ان يجعل على معنى اصل الفعل اى ان لم يحل الذمى فى التاتارخانية علاقة الكافر اشد من علاقة المسلم لانه لا وجه ان يعطى ثواب المسلم ولا وجه ان يوضع على المسلم وبال كفره فيعاقب عقوبته ثم ذكر ما نقل عن قاضيخان آنفا ونقل عن الحاشية هنا اعلم ان الطريق فى حقوق العباد احد الامور الثلاثة الاعطاء من حسنات من عليه الحق ان وجدت والا اولم تف فيحمل اثم من له الحق عليه وادخاله فى النار بدله او اعطاء الدرجات العالية له من الله تعالى تفضلا وكل منهما لا يتصور فيهما لعدم دخولهما الجنة فلا فائدة لهما فى اعطاء الحسنات والدرجات وعدم امكان تحميل اثمهما لعدم الاثم فى الحيوان واقتضائه اثم الكفر التأبيد فى النار والمؤمن لا يتأبد فيها وليس للكافر سوى كفره اثم وفى بعض النسخ زيد قوله لانه غير مكلف بالفروع اقول ان كان المقام مقام الرواية فلا مجال لاحد ان يتكلم وان سوغ جانب الدراية فيجوز تخفيف عذاب الكافر بتحميل قوة بعض وزره الى المسلم مثلا ولا شك فى تفاوت عذاب الكفار بل ذلك انفع له من تعذيب المسلم لحقه ويجوز ان يخلق الله تعالى للحيوان مراعى على وفق اقتضاء طبيعته ويجعلها فى مقابلة حقه والله قادر على خلق قوة الرضى عنه بمقابلتها وبما ذكر يندفع ما يرد ان الشهادة مانعة من دخول النار وحقوق الكافر والحيوان من دخول الجنة فكيف حال من جمع فيه هذان الامران وهو المناسب لظاهر قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله تعالى اعلم (و) من آفات الرجل (اتلاف مال بهما) الظاهر ولو مال نفسه للسرف (واتيان الظلمة) لان الظلم من اكبر الكبائر وافضحها شناعة وهو سبب لخراب العالم وهلاك العباد والملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ولا شك ان اتيان الظلمة ميل لهم وهو حرام بقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا الاية قيل لفظ ظالم فى القرآن هو فى حق الكافر الا هذه الاية وقوله وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون

قال البيضاوى لا تميلوا ادنى الميل كالتزيى بزيهم وتعظيم ذكرهم فما ظنك بالاتيان اليهم والصحبة معهم والالفة والمعاشرة بهم (وامرآء زمانتا) وعن سفيان فى جهنم وادى لا يسكنه الا القرآء الزآئرون الملوك قيل من دعا لظالم بالبقاء فقد احب ان يعصى الله تعالى فى ارضه كما فى تبيين المحارم عن عيون التفاسير وفيه قال صلى الله تعالى عليه وسلم ابغض القرآء الى الله تعالى الذين يزورون الامرآء وفى خبر آخر خير الامرآء الذين يأتون العلماء وشر العلماء الذين يأتون الامرآء العلماء امناء الرسل على عباد الله تعالى مالم يخالطوا السلطان فاذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم رواه انس رضى الله تعالى عنه وقال حذيفة رضى الله تعالى عنه اياكم وموافقة الفتن قيل وما هى قال ابواب الامرآء يدخل احدكم على الامير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه وقال الاوزاعى ما من شئ ابغض الى الله من عالم يزور عاملا وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان الرجل ليدخل على السلطان ومعه دينه ويخرج ولا دين له قيل له لم قال لانه يرضيه بسخط الله تعالى وقال الفضيل ما ازداد رجل من ذوى سلطان قربا الا ازداد من الله بعدا وقال بعضهم اذا رأيتم عالما يختلف الى الامرآء فاعلموا انه لص وقال مكحول من تعلم القرءآن وتفقه فى الدين ثم اتى باب السلطان تملقا اليه وطمعا بما فى يده خاض فى نار جهنم بعدد خطاه وقال بعض السلف دخولك الى الملوك يدعوك الى ثلاث اشيا رك رضاهم وتعظيمك دنياهم وتزكيتك عملهم فان فعلت هؤلاء فقد هلكت من الاحياء والحاصل ان الداخل على الامرآء معرض لان يعصى الله تعالى اما بفعله او سكوته او بقوله او باعتقاده وقد فصل ووقع لبعض المشايخ انه دخل على سلطان ثم خرج عنه وجاء خلوته ودخل الخلاء وفى يده شمع فارتفع عنه شرارة نار فاحترق لحيته ووجهه فخرج من الخلاء مسرعا وهو ينادى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار (وقضاته من غير ضرورة مج عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا ان اناسا من امتى سيتفقهون فى الدين يقرؤن القرءآن يقولون نأتى الامرآء فنصيب من دنياهم) بعض دنياهم (ونعتزلهم) بقلوبنا (بغضا) لما فيهم من الظلم والعدوان (ولا يكون ذلك) اى متمناهم يعنى يقولون نأتى الامرآء لان نأخذ من دنياهم قدر ما يدفع ضرورتنا فى معاشنا ولا نخالطهم فيما هم فيه بل نعتزلهم ونتركهم على ما هم عليه من الاوزار فاخبر عليه الصلاة والسلام ان متمناهم امر متعذر ثم اوضحه بقوله (كما لا يجتنى) فعل مجهول بمعنى الجمع والاخذ (من القتاد) وفسر بالشجر المسمى بام غيلان كما يقال فى المثل هذا اصعب من خرط القتاد (الا الشوك كذلك) اى كعدم جنى غير الشوك من القتاد (لا يجتنى من قربهم الا قال ابن الصياد يعنى) يريد صلى الله تعالى عليه وسلم من المستثنى المحذوف (الخطايا) وكان فى حذفه التهويل او التعميم حاصله فلا يجتنى من مجالسة ولاة الامور خير دينى لغلبة ما تقدم عليهم فالبعد عنهم سعد وفى بعض النسخ ابن الصياح بدل الصياد لعله هو الانسب وقع فى مجموعة الشيخ الوالد تغمده الله بغفرانه بخطه كان البيضاوى رحمه الله من محلة بشيراز مسماة بالبيضاء ولما اجاد فى الادبية واستفاد وافاد فى العربية ارتحل الى تبريز لينصب منصب القضاء فلما طالت مدة ملازمته استشفع من الشيخ محمد الكجاجانى فقال عند اتيان السلطان بعد الجمعة على عادته ان هذا الرجل عالم فاضل مجتهد كامل وفقير حقير يريد الاشتراك مع الامير فى السعير يعنى يطلب منكم مقدار سجادة فى النار وهو مجلس الحكم قال السلطان على رأسى وامر الكتاب فكتبوا وسلموه قضاء فارس والعراق فلما ذهب من عند السلطان تأثر وبكى غاية البكاء بتأثير كلام العارف وترك المناصب الفانية واختار المناصب العالية الباقية ولازم الخدمة والخلوة والرياضة التامة حتى ذاق من كأس العشق الالهى وسكر من شراب الوصال الحقيقى وصنف تفسيره باشارة شيخه ومات خليفة فى سجادته ودفن عند قدم شيخه (حد عن ابى هريرة) رضى الله تعالى عنه (مرفوعا من بدا) اى سكن فى البادية (جفا) صار جافيا قاسى القلب لانه لا يحضر الجمعة والجماعات ومجالس العلماء وصحبة الصلحاء (ومن تبع الصيد) باعتياده لاسيما اللهو (غفل) عما يهمه فى امر الدين بل الدنيا (ومن اتى ابواب السلطان) بلا ضرورة (افتتن) يقع فى الفتنة لان الداخل عليهم اما ان يلتفت الى تجملهم فيزدرى نعمة الله او يهمل الانكار عليهم مع وجوبه فيلزم عليه ما يلزم او ينكر فيضيق صدورهم باظهار ظلمهم وتقبيح فعلهم واما ان يطمع فى دنياهم وذلك هو السحت (وما ازداد عبد من السلطان قربا الا ازداد من الله بعدا) فعلى قدر قرب السلطان قدر بعد الغفران لعدم الخليان عن المحظورات والطغيان (ت س عن كعب بن عجرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا اعيذك

يا كعب

يا كعب بن عجرة من امر آء يكونون من بعدى فمن غشى) اى جاء وذهب (ابوابهم فصدقهم فى كذبهم واعانهم على ظلمهم) ولو بعدم الانكار المقدور والتحسين (فليس منى) من عامل شريعتى والمهدى بهدايتى (ولست منه ولا يرد على الحوض) بدون تطهر منه اما بالتوبة والاستحلال فى الدنيا او بالاحراق فى العقبى اذ عفوه تعالى امر احتمالى (ومن غشى ابوابهم اولم يغش) اى ابوابهم (فلم يصدقهم فى كذبهم) يشمل المدح بغير الواقع (ولم يعنهم على ظلمهم) بل على دفع ظلمهم (فهو منى) من جماعتى ومن الناظين لشفاعتى (وانا) راض (منه وسيرد على الحوض) فيستبشر بالموت على الايمان اذلا يرد على الحوض الا المؤمن (ويكره الدخول) تنزيها (فى المواضع الشريفة كالمسجد والدار) لشرفهما بالنسبة الى نحو الخلاء (بالرجل اليسرى و) فى (المواضع الخسيسة كالخلاء والحمام با) لرجل ل(ليمنى والسنة عكس هذا) اى السنة فى المواضع الخسيسة بالرجل اليسرى وفى المواضع الشريفة بالرجل اليمنى (والخروج عكس الدخول) فيخرج فى الشريفة بتقديم اليسرى وفى الخسيسة بتقديم اليمنى (ولبس النعل والخف واخراجهما على هذا) الاسلوب (فالرجل كاليد) فى جميع الاحكام (وقد ذكرنا) حكمها فى آفات اليد فتذكر (و) من آفات الرجل (الدخول على الاهل بغتة عند القدوم من السفر) للنهى عنه واما القدوم عليها من اول مدته فيجوز بلا كراهة (خ م عن جابر رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له اذا جئت من سفر) الظاهر السفر الشرعى وهو الملائم لتعليله ومن قال طويلا اوقصيرا كما يؤذن به النكرة فى سياق الخ فقد سها سهوين (فلا تدخل على اهلك حتى تستحد) اى تحلق العانة (المغيبة) بضم الميم المرأة غاب زوجها (وتمتشط) اى تستعمل المشط بشعر رأسها (الشعثة) المتفرقة الشعر (وعليك بالكيس) بفتح وسكون طلب الولد بالجماع وقال ابن العربى الكيس الجماع (وفى رواية اذا اطال احدكم الغيبة فلا يطرقن) اى لا يأتين (اهله ليلا) بل اللائق ان يجيء فى اول النهار او اوسطه او آخره قبل الغروب وانما يدخل نهارا ليبلغ خبر مجيئه الى زوجاته فتجعل على انفسهن نظافة كيلا تنفر طباع ازواجهن منهن ببركة التنظيف (و) يكره (تخطى رقاب الناس فى المسجد اذا لم ير فى الصفوف الاول فرجة) واما اذا رأى ذلك فيجوز لانهم لعدم سدهم الفرجة المأمور به سقط حرمتهم ولا حراز فضل تلك الصفوف ولزجر من فعل ذلك من ترك سنة الصف وقيل بوجوب ذلك كما فى حديث لو يعلم الناس ما فى النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا لاستهموا وفى اكمل المشارق والحق ان الصف الاول هو ما يلى الامام سوآء جاء صاحبه متقدما او متأخرا وسوآء تخلله مقصورة ونحوها اولم يتخلل وروى انه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى رجلا يصلى خلف الصف وحده فامره ان يعيد الصلاة فبعض العلماء ذهبوا لفساد صلاته والتفصيل فى تعديل المصنف (ت مج عن معاذ بن انس رضى الله تعالى عنه مرفوعا من تخطى رقاب الناس) من تجاوز رقابهم (يوم الجمعة) من قبيل الاخراج مخرج العادة لكثرته عادة فيها فلا يخل التقريب بل يقال يفهم السائر بالمقايسة بل بالدلالة (اتخذ) بالبناء للفاعل (جسرا الى جهنم) اتخذ لنفسه جسرا يمر عليه الى جهنم بسبب ذلك وبالبناء للمفعول اى يجعل جسرا يمر عليه من يساق الى جهنم جزآء لشكل بمثل عمله بمعنى انه يجعل جسرا على طريق جهنم ليوطأ ويتخطى كما تخطى رقاب الناس وعن الطيبى قوله الى جهنم صفة جسرا اى جسرا ممتدا الى جهنم والتخطى حرام تارة ومكروه اخرى وتفصيله فى الفقه قال الترمذى هذا الحديث ضعيف غريب فيه رشد بن ابى سعد ضعفوه كما فى الفيض وعن النصاب عن على رضى الله تعالى عنه انه قال لأن اشرب قدحا من النار احب الى من ان اشرب قدحا من خمر ولأن اشرب قدحا من خمر احب الى من ان اترك صلاة الجمعة ولأن اترك صلاة الجمعة احب الى من ان اتخطى رقاب الناس (واما المعاصى العدمية) من الرجل (فالقعود عن الجمعة والجماعات والتعلم والتعليم) سيما وقت انحصار الحاجة اليه (و) عن (الحج والجهاد الفرضين) يفيد ان المراد بالتعلم والتعليم ما يكون واجبا كالاولين (و) عن (الدعوة التى ليس فيها منكر فان الاجابة واجبة عند البعض سنة مؤكدة عند البعض خ م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا شر الطعام طعام الوليمة) اى وليمة العرس لانها المعهودة سماه شرا على الغالب من احوال الناس فيها فانهم يدعون الاغنياء ويدعون الفقرآء كما اشار بقوله (يدعى اليها الاغنياء) تفاخرا بهم اوميلا لما عندهم (ويترك المساكين) وفى الجامع يمنعها من يأتيها ويدعى اليها من يأباها (ومن لم يأت الدعوة فقد عصى الله ورسوله) قال المناوى نص صريح فى وجوب الاجابة ومن

تأوله بترك الندب فقد ابعد وظاهر الخبر ان الاجابة الى الوليمة المختصة بالاغنياء واجبة وحاصل ما فى شرح مسلم
وقول الطيبى الاجابة واجبة الا اذا خص الاغنياء عند الشافعية الا اذا خصوا للجار اولاجتماع الحرفة
والحاصل فما جعلوا للرياء فلا يجيب وما للتواصل والتحابب فيجيب ولا وجوب فى غير وليمة العرس مطلقا
انتهى (م د عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا اذا دعا احدكم اخاه فليجب عرسا كان او غيره)
وظاهر اطلاق الامر الايجاب لكن ما ذكر آنفا يقتضى الندب واطلاق المصنف يحتملهما (وفى رواية
م اذا دعا احدكم اخاه الى كراع) يد الشاة (فاجيبوا) قيل الامر للوجوب لحديث فقد عصى الله ورسوله وقال
بعض العلماء هذا فيمن ليس له عذر او كان الطريق بعيدا يلحقه المشقة فلا بأس بالتخلف عن الاجابة
كما فى المبارق (خ م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال حق المسلم
على المسلم خمس) اى الحقوق المشتركة بين المسلمين عند ملايمة بعضهم بعضا وجوب عين او كفاية او ندب (ردّ
السلام) واجب عينا ان واحدا وكفاية ان جماعة قيل لان السلام معناه الامان فاذا ابتدأ به اخاه فلم يجبه
توهم منه الشر فوجب دفع ذلك التوهم بالرد (وعيادة المريض) المسلم فواجبة عينا حيث لا متعهد له والا
فكفاية او مندوبة (واتباع الجنازة) فرض كفاية كرد السلام (واجابة الدعوة) ان وليمة عرس وجبت او لغيرها
او لنحو اعانة ندبت كما عرفت آنفا ولكن صنيع المصنف ان مطلق الاجابة لمطلق الدعوة اما واجب او سنة
مؤكدة وهذه هى محل الاستشهاد (وتشميت العاطس) اى الدعاء له بالرحمة والبركة اذا احمد قال الطيبى يجوز
عطف السنة على الواجب ان دلت عليه قرينة كصم رمضان وستا من شوال كذا فى الفيض لعل هذا
الاعتذار انما يحتاج اليه عند اقتضاء الاقتران فى النظم الاقتران فى الحكم وهذا مذهب الشافعى فلا يحتاج
عندنا قال البغوى وهذه كلها يستوى فيها جميع المسلمين برهم وفاجرهم (تنبيه) قال ابن العربى عليك برعاية
هذه الحقوق وغيرها بالمساواة بين المسلمين ولا تقل هذا ذو سلطان وجاه ومال وهذا فقير وحقير ولا تحقر صغيرا
واجعل الاسلام كالشخص الواحد والمسلمين كالاعضاء لذلك الشخص فان الاسلام لا وجود له بدون
المسلمين كما ان الانسان لا وجود له الا بالاعضاء وجميع قواه الظاهرة والباطنة (تتمة) قال بعض العارفين
اذا راعيت حق المسلم لله فان الله يؤتيك اجرك مرتين من حيث ما اديت من حقه ومن حيث ما اديت حق من
تعين عليك حقه من خلقه (د عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا من دعى فلم يجب فقد عصى الله
ورسوله ومن دخل على غير دعوة) من اهله (دخل سارقا وخرج مغيرا) من الاغارة من المقتدى اولا وفى الجامع
على تخريج مسلم برواية عبد الله بن عمر ايضا من دعى الى عرس او نحوه كختان وعقيقة فليجب قال شارحه
وجوبا فى العرس وندبا فى غيره ووجوبا مطلقا عند بعض الشافعية وزعم ابن حزم انه قول جمهور الصحب
والتابعين وعن ابن عمر باسناد صحيح انه دعى الى طعام فقال رجل اعفنى فقال ابن عمر انه لا عافية لك من هذا
فقم وجزم باختصاص الوجوب بوليمة النكاح المالكية والحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية وبالغ
السرخسى منهم فنقل الاجماع وفى الجامع ايضا على تخريج مسلم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه حق
المسلم على المسلم ست اذا لقيته فسلم عليه لان عدم السلام احتقار لما خلقه الله فى احسن تقويم وعظمه
وشرفه فهو من اعظم الجرائم والذنوب العظائم واذا دعاك فاجبه واذا استنصحك فانصح له بلا تقصير فى الارشاد
ويبذل الجهد لكن لا يشير قبل ان يستشار ولا يتبرع بالرأى فيكون رأيه متهما او مطروحا واذا عطس فحمد الله
فشمته وجوبا وعند الشافعى فرض عين واذا مرض فعده وجوبا او ندبا واذا مات فاتبعه حتى يصلى عليه
وان صحبته الى الدفن كان اولى (تنبيه) مفهوم العدد ليس بحجة عند الاكثر فذكره فى هذا الحديث وما قبله
لا ينفى الزائد فقد ذكروا له حقوقا اخرى منها ما رواه الاصبهانى بسنده الى على رضى الله تعالى عنه مرفوعا
كما فى روض الافكار للمسلم على المسلم ثلاثون حقا لا براءة له منها الا بالاداء او العفو يغفر زلته ويرحم عبرته
ويستر عورته ويقيل عثرته ويقبل معذرته ويرد غيبته ويديم نصيحته ويحفظ خلته ويرعى ذمته
ويجدد مودته ويشهد ميته ويجيب دعوته ويقبل هديته ويكافى صلته ويشكر نعمته ويحسن
نصرته ويحفظ حليلته ويقضى حاجته ويشفع مسألته ويطيب كلامه ويبر انعامه ويصدق
اقسامه وينصره ظالما او مظلوما ويواليه ولا يعاديه ويحب له من الخير ما يحبه لنفسه ويكره له من

الشرما يكره لنفسه انتهى (وان علم ان ثمة) موضع الوليمة (لعبا اوغناء) غيرمشروع (اونحوهما من المنكرات
لا يجوز الذهاب مطلقا) مقتدى اولا على المائدة اولا مرئيا اولا (وان لم يعلم فوجد ثمة فان لم يقدر على تغييره
وكان مقتدى يجب ان يخرج ولا يقعد مطلقا ايضا وان لم يكن مقتدى فان كان على المائدة اوعلى مرأى منه
لا يقعد والا فلا باس بالقعود والاكل) وقد فصل قبل (وان كان الداعى فاسقا معلنا يجوز ان لا يجيبه) وبالجملة
اذا كان الداعى فاسقا معلنا اواهل ربا اوامرآء الزمان اوقضاته ولم يوجد منكر تسقط سنية الاجابة بل يستوى
الامران (ثم الاجابة تحقق بالدخول والقعود فان لم يأكل فلا باس به والافضل ان يأكل لو كان غيرصائم
كذا فى الخلاصة) ولو كان صائما فان نفلا وكانت قبل الظهر فالافضل الاكل والا فلا وعن المنح عن الظهيرية
والصحيح ان كان صاحب الطعام راضيا بمجرد الحضور بلا اكل ولا يتأذى لا يفطر وعن الحلوانى واحسن
ما فى الباب ان وثق بالقضاء يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وعن البزازية ويباح الفطر بعذر الضيافة
وادخال السرور قال صلى الله تعالى عليه وسلم اجب اخاك واقض يوما مكانه وعن النظم الافضل ان يفطر
ولا يقول انا صائم لئلا يقف على سره احد وفى الدرر والضيافة عذر يعنى على الاظهر وروى الحسن عن
ابى حنيفة رحمه الله انها ليس بعذر وهذا الحكم يشمل المضيف والضيف (والقعود عن الامر بالمعروف والنهى
عن المنكر) عند شروطهما (و) عن (اعانة المظلوم والسعى فى حاجة العاجز) اعلم انه سمعت قبل ان الحسن امر ثابتا
بالمشى فى حاجة فقال انا معتكف فقال يا اعمش اما تعلم ان مشيك فى حاجة اخيك خير لك من حجة بعد حجة
واخذ منه ومما قبله انه يتأكد للشيخ السعى فى مصالح طلبته ومساعدتهم بجاهه وماله عند قدرته كذا فى الفيض
عند حديث من قضى لاخيه المسلم حاجة كان له من الاجر كمن خدم الله عمره (و) عن (غسل الميت ودفنه وانقاذ
انسان) من كافر اوظالم اوسبع اومهلكة من نحو ماء اونار اوريح (اومال بصدد الهلاك بالسقوط اوالغرق
اوالحرق اونحوها القادر) قيد للجميع (من غير ضرر المتعين) صفة للقادر والتعين يحصل باحد امور ثلاثة (اما
لعدم غيره اولعدم قدرته) اى الغير (اولاهماله) مع القدرة (وعدم مبالاته لدينه) فان هؤلاء فى حكم المعدوم
فلا يسقط الوجوب عنه بوجودهم (واما المشى لصلة الرحم والعيادة والزيارة والتهنئة والتعزية فمن السنن
المستحبة) فان وجوب صلة الرحم يحصل بغير المشى كالسلام والمكتوب والهدية (ومنها قعود الاجير عن
خدمة المستأجر والمملوك عن خدمة المالك والزوجة عن خدمة داخل البيت والولد عن خدمة الوالدين و) كذا
(الرعية عما امره الوالى مما ليس بمعصية) اذ لا طاعة للمخلوق فى معصية الخالق (الا بعذر الصنف التاسع) من
التسعة (فى آفات بدن غير مختصة بعضو معين مما ذكر) من الاعضاء الثمانية القلب واللسان والاذن واليد والرجل
والبطن والفرج والعين (وهذه كثيرة جدا منها الرقص) سوآء فى الذكر والقرآن والتسبيح والتهليل (وهو
الحركة الموزونة والاضطراب وهو غير الموزونة) عطف على الرقص (فكل) اى كل واحد من الرقص والاضطراب
(من لعب غير مستثنى) من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل لعب حرام من الرمى والمسابقة والملاعبة لاهله
(ويدخل فيهما) اى فى النوعين (ما يفعله بعض الصوفية فى زماننا) بلا وجد حقيقى لانه حينئذ يرتفع التكليف
لعدم الاختيار فانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها (بل هو اشد من كل ما عداه منهما الا انهم) اى بعض صوفية
العصر (يفعلونه على اعتقاد العبادة) اما بتصريحهم اوبالقرآئن القطعية منهم فلا يكون من قبيل سوء الظن
(فيخاف عليهم امر عظيم) وهو التكفر عند المصنف وصريح الكفر عند غيره كشيخ الاسلام الكيلانى
والبزازى وابن كمال باشا كما فى الحاشية لانه انكار الاجماع كما سيأتى وعن بعض مؤلف مخصوص كالشيخ
ابراهيم الحلبى لقد بلغنى عن بعض من انكرت عليه الرقص انه قال بعد ما غاب عنى لا ينكرون على شارب الخمر
وينكرون علينا وقد كان هذا اشد من ذلك لان شارب الخمر يعتقد حرمتها فربما يستغفر ويتوب وفاعل ذلك يعتقد
كونه عبادة فلا يستغفر بل يتباهى ويرجو من الخلق المنزلة والتعظيم وهذا ما يذكر عن ابليس انه قال قصمت
ظهور بنى آدم بالمعاصى فقصموا ظهرى بالاستغفار انتهى يعنى انهم آفتان اعتقاد الحرام حلالا وعدم التوبة
ثم اراد المصنف بيان حرمة الرقص فى المذاهب فقال (قال الامام ابو الوفاء ابن عقيل) قيل هو من اصحاب مالك
دليل على حرمته عنده وقيل من اصحاب الامام احمد الحنبلى (قد نص القرآن على النهى عن الرقص فقال
ولا تمش فى الارض مرحا) اى ذا مرح وهو الاختيال انك لن تخرق الارض لن تجعل فيها خرقا لشدة

وطأتك وان تبلغ الجبال طولا بتطاولك وهو تهكم بالمختال وتعليل للنهى بان الاختيال حماقة مجردة (وذم المختال) حيث قال تعالى ان الله لا يحب كل مختال فخور (والرقص اشد المرح والبطر) كانه يقول الرقص مرح والمرح منهى عنه او يقال الرقص بطر والبطر مختال والمختال لا يحبه الله تعالى لكن لا يخفى ان المتبادر من المرح هو التكبر ابتداء او التحرك لاجل الكبر كما يشعر قوله انك لن تخرق الارض الآية والمختال متبادر فى التكبر كيف ولن يكون اقل من الاحتمال فى غير ذلك المعنى ولا حجة مع الاحتمال لاسيما عند كون المطلوب حراما قطعيا وبالجملة ان كان ذلك حاصل اثر فلا كلام فيه والا فلا يخلو عن الكلام (وقال الطرطوشى) من المالكية (حين سئل عن مذهب الصوفية اما الرقص والتواجد) اظهار الوجد مع عدمه (فاول من احدثه اصحاب السامرى) منسوب الى قبيلة من بنى اسرائيل يقال لها السامرة واسمه موسى بن ظفر وكان منافقا (لما اتخذ لهم عجلا جسدا) اى اتخذ السامرى لبنى اسرائيل عند ذهاب موسى الى ميعاد ربه عجلا جسدا من ذهب كعجل روى ان السامرى لما صاغ فى العمل التى فى فم العجل ترابا من اثر فرس جبرائيل عليه السلام وقد كان اخذه عند فلق البحر او عند توجهه الى الطور فصار حيا وقيل صاغه بنوع من الحيل فيدخل الريح فى جوفه فيصوت (له خوار) صوت كصوت البقر (قاموا) اى اصحاب السامرى (يرقصون عليه) فرحا به (ويتواجدون فهو) اى الرقص (دين الكفار وعباد العجل وقال فى التاتارخانية) هذا دليل على حرمة الرقص على مذهب الحنفية (الرقص فى السماع) اى فى حالة سماع الاشعار او الاذكار او نحوه واما نفس السماع فكما سمعت فى التغنى قال فى الرسالة القشيرية اعلم ان سماع الاشعار بالالحان والنغمة المستلذة اذا لم يعتقد المستمع محظورا ولم يسمع على مذموم فى الشرع ولم ينجر على مذموم هواه ولم ينخرط فى سلك لهو مباح فى الجملة ولا خلاف ان الاشعار انشدت بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم وانه سمعها ولم ينكر ثم ما يوجب للمستمع توفير الرغبة على الطاعات وتذكر ما اعد الله لعباده المتقين من الدرجات ويحمله على التحرز من الزلات ويؤدى الى قلبه فى الحال صفاء الواردات مستحب فى الدين ومختار فى الشرع وقد جرى على لفظ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما هو قريب من الشعر وان لم يقصد لان الانصار حين كانوا يحفرون الخندق يقولون شعر

نحن الذين بايعوا محمدا * على الجهاد ما بقينا ابدا

فاجابهم صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم لا عيش الا عيش الآخره * فاكرم الانصار والمهاجره وعن الشبلى السماع ظاهره فتنة وباطنه عبرة (لا يجوز) بل يحرم (وفى الذخيرة انه كبيرة وقال الامام البزازى فى فتاواه قال القرطبى ان هذا الغناء وضرب القضيب) اى العود على وتيرة مخصوصة (والرقص حرام بالاجماع عند مالك وابى حنيفة والشافعى واحمد رحمهم الله تعالى فى مواضع من كتابه) اى كتاب القرطبى (وسيد الطائفة الصوفية (احمد النسوى) يقال هو داغستانى معروف بالولاية ومشهور بالكرامات معاصر لحضرة الخوجه عبد الخالق الغجدوانى حكوا ملاطفة غريبة بينهما (صرح بحرمته) اى الرقص (ورأيت فتوى شيخ الاسلام جلال الملة والدين الكيلانى ان مستحل هذا الرقص كافر) هذه فتواه ووجهه بقوله (ولما علم ان حرمته بالاجماع لزم ان يكفر مستحله) اقول هذا انما يتم اذا كان انكار كل اجماع كفرا او علم كون هذا الاجماع من الاجماع الذى يكون انكاره كفرا اذ قرر فى محله ان بعض الاجماع ظنى كالاجماع الذى سبق فيه خلاف او نقل الينا بغير تواتر فانكاره ليس بكفر اتفاقا وبعض الاجماع قطعى كاجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ونقل الينا تواترا فانكاره كفر عندنا وليس بكفر عند بعض وكفر ان من الضرورات الدينية ومحتمل للكفر ان لم يكن من الضرورات الدينية (وللشيخ الزمخشرى فى كشافه كلمات فيهم) فى حقهم قيل منها فى تفسير قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله (يقوم بها) اى بهذه الكلمات (عليهم الطامة) اى الداهية العظيمة قيل هى قوله فمن ادعى محبته وخالف سنة رسول الله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه واذا رأيت من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا تشك فى انه لا يعرف ما الله ولا يدرى ما محبة الله وما تصفيقه وطربه ونعرته وصعقته الا انه تصور فى نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة فسماها الله بجهله وعادته ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها ثم لا يخفى ان الاحتجاج بقول الزمخشرى فى مثل هذه المطالب لا يخلو عن خفاء الا ان يقال ليس باثبات استقلالى وابتدائى بل لتأييد ما ثبت قبله او بعده او للاقناع الخصوم لا لتحقيق المقام

ولا يبعد ان يقال انه اعرف لمعاني القرءآن و يحتج بقوله من حيث كونه معني القرءآن اوانه اذا لم يكن
مما يتعلق بترويج مذهبه فيحتج بقوله كما في رواية الحديث (ولصاحب النهاية والامام المحبوبي ايضا اشد من
ذلك) تشنيعا وتقبيحا (انتهى) كلام البزازي وعن منية ابن الكمال عن جواهر الفتاوى السماع والرقص الذي
يفعله الصوفية في زماننا حرام ولا يجوز الجلوس معهم في مجلسهم والرقص والغناء والمزامير في الحرمة سوآء
وفي التاتارخانية سئل الحلواني عمن سموا انفسهم بالصوفية فاختصوا بنوع لبسه واشتغلوا باللهو والرقص
وادعوا لانفسهم منزلة فقال افتروا على الله كذبا وفي النصاب هل يجوز الرقص في السماع الجواب انه لا يجوز
وعن الذخيرة ومن اباحه من المشايخ فذلك الذي حركاته كحركات المرتعش اي ما يكون بلا اختيار ونقل
عن حاوي المنية الرقص وضرب الرجل على الارض والمشي في الذكر والدوران كفر انتهى لعل مراده استحلاله
واعتقاد كونه عبادة وعن السهروردي وهو عن ابي العباس السقايا يقول تطوف الشياطين عراة باطراف
قوم يشتغلون بالسماع والرقص ويلعبون بينهم وينفخون في فيهم فيتواجدون وعن الامام الرازي انهم يرقصون
رقص الفجار وينهقون كالحمار ويظنون انهم على طريق الابرار بل هم اضل من الكفار وعن الامام المحبوبي
عن ابي حنيفة رحمه الله لا تجوز الصلاة في موضع رقص فيه حتى يطهر او يخرج ترابه وعن الشافعي على الامام
منعهم وعن المالكي لا تجوز شهادة من حضر مجالسهم لفسقهم وعن الحنبلي من يحضر مجلسهم لا تقبل
شهادته كما نقل عن كتاب الاعتناء لعلي القاري وذكر بعض شراح الرسالة من المالكية كالاجماع المذاهب
الائمة الاربعة فقال قالت الحنفية الحصير الذي رقصوا عليه لا يصلى عليه حتى يغسل وقالت المالكية من
حضر هذا السماع المعهود يصير فاسقا وان اعتقد حله صار مرتدا وقالت الشافعية يجب على ولاة الامور
ردعهم وقالت الحنابلة ان الشاهد اذا حضر معهم سقطت عدالته ومثله في تبيين المحارم ونقل عن ابن الحاج
ايضا حيث قال وقد ذكر ان بعض الناس عمل فتوى ومشى بها على المذاهب الاربعة ولفظه ما تقول السادات
الفقهاء ائمة الدين وعلماء المسلمين في جماعة من المسلمين وردوا على بلد فقصدوا الى المسجد وشرعوا يصفقون
ويرقصون فهل يجوز في المساجد شرعا افتونا مأجورين يرحمكم الله فقال قالت الشافعية الغناء لهو باطل
اي يشبه الباطل من قال به ترد شهادته وقالت المالكية يجب على ولاة الامور زجرهم وردعهم واخراجهم من
المساجد وحبسهم حتى يتوبوا او يرجعوا وقالت الحنابلة لا يصلى خلفه ولا يقبل شهادته ولا حكمه وقالت
الحنفية الحصير التي يرقص عليها لا يصلى عليها حتى تغسل والارض التي يرقص عليها لا يصلى عليها حتى يحفر
ترابها ويرمى والله اعلم انتهى (قلت من له انصاف) دون تعصب وجدال (وديانة واستقامة طبع) في فهم
مقدمات البراهين المنتجة لهذا المطلب وترتيبها واستلزامها للمطالب فيندفع ما يتوهم ان المتبادر من هذا التقرير
كون المطلوب وجدانيا بل اقناعيا والمقام تحقيقي برهاني كيف وما تقدم من المذكورات يقتضي الزام المخالف
طوعا وكرها فافهم (اذا رأى رقص) بعض (صوفية زماننا) اي في ديارنا عيانا او في الديار الاخر سمعا بالشهرة
بل بالتواتر او باخبار ثقة الآحاد فيندفع ما يتوهم انه سوء ظن بالمسلم والكل مأمور بحسن الظن كما تقدم
وان ذلك ليس حال كل صوفية الزمان (في المساجد والدعوات) الاولى للسباق والسياق والمطابقة بالشيوع
والاغلب ان يقال الاذكار بدل الدعوات نعم يمكن ان يتجوز بالذكر او يراد عموم المجاز (بالالحان ونغمات)
جمع نغمة اي جرس الكلام (مختلطا بهم المرد) جمع امرد (واهل الاهوآء والعرى) من الفسقة (من جهال
العوام والمبتدعة الطغام) جمع طغامة بالفتح بمعنى ضعيف الرأي وقيل بمعنى الارذل (لا يعرفون الطهارة
والقرءآن والحلال والحرام بل لا يعرفون الايمان والاسلام لهم زعيق) اي صيحة (وزئير) صوت الاسد
او صوت الحمير (ونهاق) بالضم اي صوت كصوت الحمار (يشبه نهاق الحمير يبدلون كلام الله تعالى) يحرفون
الكلام عن مواضعه بالالحان الفاسدة والنغمات الكاسدة (ويغيرون ذكر الله تعالى) بالزيادة والنقصان
في جواهر الكلمات وادآئها (ثم يتلفظون بالفاظ مهملة) لا معنى لها وضعا واستعمالا بلغة من اللغات
(وهذيانات كريهة مثل هاي وهوي وهي وهيا يقول) ذلك المنصف (لا محالة) البتة بلا شك ولا تردد
(ان هؤلاء اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وان لم يكن له) لذلك المنصف (ممارسة بالفقه وعلم تفصيلي بحالهم) لان

الامر بين لكل عامى وخاصى قيل عن الشارح الكردى ايرادا على المصنف اما قوله هاى وهوى الى آخره فانهم لا يقولون كذلك ولكن يتراءى من شدة الذكر وسرعة التلفظ كذلك على ان المشايخ الصوفية صرحوا فى كتبهم ان جميع ذلك محمول على ذكر الله تعالى انتهى فرد عليه ان اريد من المشايخ جهلة المتشيخة ومتشقشقة الصوفية فلا اعتداد بقولهم بل كثيرا ما الحق فى خلافهم وان اريد الصوفية المتسننة والمتورعة المتشرعة فافتراء محض لا بد من نقل صحيح من معتمدات كتبهم وانا اقول ولو سلم ذلك فقولهم لا يكون حجة بل الحجة انما هى اقوال فقهائنا المختارة والمفتى بها الا كلها الا ان معرفة احكام الشرع انما هى منهم لا من غيرهم ثم اورد ايضا على المصنف ان جعل اولياء الله عواما وجهالا الى آخر مغاية فى الضلالة وشبيه بفعل الكفار فى تحقيرهم الانبياء عليهم السلام وفى تسليط سفهائهم عليهم ولهذا يحكى عنه سوء الخاتمة وحق له ذلك بمثل هذا الاستخفاف والاستحقار باولياء الله تعالى العباد والزهاد واورد عليه ايضا بانه من قبيل بعض الظن والحكم بالغيب وضلال عن سواء الصراط وجوابه ظاهر بالمراجعة فيما ذكرنا فى الفصل الثانى فى البدع انتهى اجمالا وانا اقول ان طعن المصنف انما هو بالحجج والبراهين من اقوال اصحاب المذاهب التى هى الادلة الصحيحة للمقلد فيكون كلاما على مقتضى الشرع القويم ونهج الدين المبين لا سيما الاجماع من اهل اليقين فالحمل على الضلالة والتشبيه بالكفر والغواية ليس شيئا غير الكفر بل زندقة لا يوجب الا القتل بل لا تقبل توبته ان تاب نعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا (فالويل) اى العذاب الشديد (للقضاة والحكام) وسائر من يقدر على الدفع والاهدام (حيث يعرفون هذا ويشاهدون ولا ينكرون ولا يغيرون مع قدرتهم عليهم) مع ان التغيير واجب عليهم حين القدرة (بل يخافون منهم) من انكارهم ودعائهم عليهم لاعتقادهم منهم الكرامة والولاية وهم اولياء الشيطان واعداء اولياء الرحمن (و) لذلك (يلتمسون الدعاء) منهم فضلا عن الزجر والانكار بل يريدون تقربهم بالعطايا والهدايا والزيارات وقضاء الحوائج والاحسان بانواع الكرامات وقد نقل ايضا عن الطرطوشى انه ينبغى للسلطان ونوابه اخراجهم من المساجد ولا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يحضرهم ويعينهم على باطلهم هذا مذهب مالك وابى حنيفة والشافعى واحمد وحين استفتى من شيخ الاسلام جوى زاده افتى ان الرقص والدوران حرام فى المذاهب الاربعة وحرمته بالكتاب والسنة والاجماع فيكفر مستحله بالاتفاق ثم اعلم ان الشارح الصالح استدل على اباحة الرقص بوجوه اعتراضا على المصنف بقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فان معناه على ما قال المفسرون على كل حال والرقص من جملة تلك الاحوال اقول اولا لسنا مأمورين باتباع المفسرين بل كنا مأمورين باتباع الفقهاء وقد عرفت اقوالهم وثانيا ان كل الحال لو اريد على اطلاقه يشمل حال اللهو واللعب والهذيانات وقد صرحوا بكفره وبقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش الآية فان دوران الصوفية ورقصهم شبيه بالملائكة الحافين من حول العرش والحجاج الطائفين بالبيت الحرام اقول انه قياس شاهد على غائب ورأى فى مقابلة نص قطعى كما عرفت وان الاحتجاج بالنصوص سيما فى مثل هذا الامر الخفى والمجتهد فيه انما هو للمجتهدين وان مدار القياس على العلة المتعدية وليس هنا شئ يصلح لذلك بل تعبدى محض وان دوران الملائكة لو سلم انفهامه من تلك الآية ودوران الحجاج خارج عن سنن القياس فلا يقاس عليه غيره واجيب بان فعل الحجاج عبادة مخصوصة بمكان مخصوص فلا يتصور عبادة فى غيره الا يرى ان من طاف حول المسجد ينوى به الكعبة يخشى عليه الكفر انتهى وانا اقول لولا خشية تفصيل الباطل بلا ضرورة لحكيت باقى اباطيله مع بيان وجه بطلانه (نعم) هذا دفع وهم ناشئ مما سبق (الذكر قياما وقعودا وعلى جنوبهم جائز اذا كان بادب وسكون اعضاء بلا لحن ولا تغن) واما الجهر بالذكر فمنعه بعض وجوزه آخرون لكن حاصل ما فى البزازية ترجيح جانب الجواز وتأويل جانب المخالف من الاثر واقوال الفقهاء وحاصل رسالة ابى السعود هو التجويز والتفصيل مطلقا وقد بسطنا ادلة الطرفين بالتوفيق والترجيح فى رسالة مخصوصة بجواز الجهر (واما تحريك الرأس فقط يمنة ويسرة تحقيقا لمعنى النفى والاثبات فى لا اله الا الله فالظن الغالب جوازه بل استحبابه اذا كان مع النية الخالصة الصالحة فيخرج عن حد العبث واللعب) لان العبث ما لا فائدة فيه والتحقيق المذكور من اعظم الفوائد (فيكون) ذلك التحريك (فعلا دالا) دلالة عقلية (على التوحيد مقارنا للقول) وهو قول لا اله الا الله

الدال

(الدال عليه) دلالة وضعية فيجمع بين التوحيد الفعلي والقولي (فيكون) الكلمة الطيبة (كلمة ككلمتين) فالقول بلا حركة مرتين كالقول بالحركة مرة واحدة (واصله) المقيس عليه (رفع المسبحة في التشهد في الصلاة عند اشهد ان لا اله الا الله وقد روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في) الاحاديث (الصحاح مع ان الصلاة موضع سكون ووقار حتى كره فيها الالتفات) يمنة ويسرة قال المولى المحشي يعني ليس في حق التحريك المذكور رواية لا من صاحب الشرع ولا من الصحابة ولا من التابعين ولكن المظنون قياسا على رفع المسبحة في الصلاة في التشهد عند كلمة التوحيد المروى عن صاحب الشرع في الصحاح الجواز بل الاستحباب مع نية التحقيق المذكور بجامع التحقيق لان علة الرفع هي التحقيق وهو متحقق ههنا فالظن جواز التحريك مع نية التحقيق كالرفع واورد عليه ان رفع المسبحة ثابت بنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولو سلم لقاس ذلك عليه المجتهدون وتجويز الغفلة عليهم ليس بجائز على انه لو صح ذلك لجرى في سائر الاعضاء بتلك النية حتى في صور الرقص ثم قيل فالظن الغالب بل اليقين عدم جوازه اقول كون ذلك على خلاف القياس ليس بمعلوم بل القياس كون الرفع نفيا للالوهية عن غيره تعالى كما في صور رفع اليد في فقعس وصعصع فان رفع اليد عند افتتاح التكبير مثلا بمنزلة النفي ولفظ التكبير بمنزلة الاثبات ولا يلزم من عدم قياس القرن الاول امتناع القياس في القرن الذي بعده ولو كان كذلك لامتنع القياس عن التابعين وتبعهم ومن بعدهم فلا يلزم منه ايضا جواز الغفلة على ان العدم ليس بمعلوم ولا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود وايضا الملازمة في قوله ولو صح ممنوعة كيف وان حرمة الرقص منصوصة ومن شروط القياس عدم كون الاصل والفرع منصوصا ولا يخفى ان الفرع في هذا القياس منصوص الحرمة نعم يشكل ان القياس منصب الاجتهاد والاجتهاد منقرض واما عدم انقراض المجتهد في المسئلة فمبنى على تجزئ الاجتهاد والاصح عدمه كما قالوا وان اختار بعض جانب جواز التجزى هذا ثم اقول التحقيق ليس مراد المصنف على القياس بل الظاهر هو طريق دلالة النص الذي يستوى فيه المجتهد والعالم العامى كما يشعر قوله مع ان الصلاة موضع سكون الى آخره فلا غبار عليه على انه لو فرض كونه قياسا لا يلزم من كلام المصنف كونه من تلقاء نفسه بل يجوز عن بعض المجتهدين ووصل ذلك الى المصنف لحكى بهذا الاسلوب والله تعالى اعلم وقد نقل عن ابي الليث انه عليه السلام قال لعلى رضي الله تعالى عنه اسمع منى ثلاث مرات ثم قل ثلاث مرات وانا اسمع فقال عليه السلام لا اله الا الله ثلاث مرات نافيا عن يمينه مثبتا الى شماله مغمضا عينيه الحديث وان كان ظاهر المصنف لا يلائم ذلك فليتأمل (ومنها) من الآفات الغير المختصة بعضو معين (كشف العورة) رجلا او امرأة شابة او عجوزا في الصلاة او في غيرها (عند غيره) محرما او اجنبيا (الا بعذر) من الاعذار التسعة السابقة (وقد مر في آفات العين وفي الخلوة ايضا) لحديث فالله احق ان يستحى منه (الا بعذر حلق العانة) والدبر (والغسل في زمان يسير) لان ما جاز للحاجة يقدر بقدرها (و) بعذر (التخلي والاستنجاء) بالماء او الحجر (و) بعذر (التداوى) اى في شئ منها (بقدر الحاجة ومنها لبس الحرير) ولو بحائل بينه وبين بدنه وما نقل عن القنية من عدم الكراهة عند ابي حنيفة اذا لم يتصل بجلده فليس بصحيح للآثار الكثيرة كحديث البخاري من لبس الحرير في الدنيا لم يلبس في الآخرة بان يصرف عن قلبه حب لبسه فلا يشكل بقوله تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس كما في المبارق لكن يلزم حينئذ ان لا يكون فائدة عدم اللبس والظاهر كونه جزاء عمله لعل المراد لا يلبس في الآخرة في الابتداء لاحتباسه بالعذاب فيجوز في الانتهاء (والذهب والفضة) للذكور وفي الحديث حرم لباس الحرير اى الخالص او الغالب والذهب على ذكور امتى هل التحريم للسرف او الخيلاء او التشبيه بالكفار او النساء وجوه اصحها الاخير وابعدها الاول كيف والسرف منهى للفريقين بغير مين واحل لاناثهم كما في الجامع عن الترمذى (سوى اربع اصابع) قيد لهما كما ستقف لا قيد في الحرير كما توهم مفرجة عند البعض ومضمومة عند الآخرين ولا مضمومة ولا منشورة عند بعض وعن البزازية والعلم الحرير لو زاد على اربع اصابع مضمومة لا يحل واما جواز ذلك المقدار فليكون انموذجا ومذكرا للآخرة وباعثا على ما يعقبه لبس حرير الآخرة من الاعمال الاخروية وفي التاتارخانية ويكره قلنسوة الحرير او الذهب او الفضة او الكرباس الذي خيط عليه ابريسم كثير او شئ من الذهب او الفضة اكثر من قدر اربع اصابع ولا بأس على طرف القلنسوة قدر اربع اصابع وكذا على طرف العمامة وعلم الجبة

وعن ابى الفضل اذا كان العلم فى مواضع متفرقة من القلنسوة هل يجمع قال نعم وعن ابى حامد وعن على بن احمد
فيه خلاف وفى الدر المختار وظاهر المذهب عدم جمع المتفرق ولو فى عمامة كما بسط فى القنية ثم اعتبار اربع
اصابع قيد فى اكثر الفقهية بقولهم عرضا وفسر اى عرض الثوب فقالوا فيكره لو طولا حيث نقل عن
المجتبى انما رخص ابو حنيفة فى العلم فى عرض الثوب لكن المفهوم من الهداية وغيره من المعتبرات هو الاطلاق
وفى الاستروشنى والعلم المتفرق يجمع فى العمامة والظاهر لا يجمع الا ان يكون خط منه قزا وخط منه غيره
بحيث يرى كله قزا فحينئذ لا يجوز ولا بأس بالعلم المنسوج بالذهب للنساء واما للرجال فقدر اربع اصابع
ومافوقه لا وعن ابى حنيفة رحمه الله لا بأس بالعلم وقيل ان كان يتخاص يكره والا فلا (للذكر) فقط كما سبق من
الحديث وهو قول عامة العلماء وفى التاتارخانية وبعضهم قالوا لا يحل للنساء ايضا (بالغا او صبيا غير ان الاثم فى
الصبى يكون على الملبس) رجلا او امرأة لان افعال الصبى لا تتصف بالحل والحرمة فلو لبس الصبى نفسه يلزم
نزع الولى وعدم سكوته وتقريره عليه لان السكوت والتقرير عند القدرة راجع على المقرر الساكت وفى الاشباه
ما حرم على البالغ فعله حرم على البالغ فعله بولده الصغير فلا يجوز ان يسقيه خمرا ولا ان يلبسه حريرا ولا ان
يخضب يده بحناء ولا اجلاسه عند التبول والتغوط مستقبلا ومستدبرا نحو القبلة وفى هذا المحل ايضا
ولو ملأ صبى كوزا من حوض ثم صبه فيه لم يحل لاحد ان يشرب منه انتهى وفى التاتارخانية يكره الباس الصبى
الحرير والحلى والقرط والخلخال وكذا اتخاذ الجلاجل فى رجل الصغيرة انتهى فبالاولى فى الصغير (والذى
لحمته) وهو الجزء الثانى من الثوب وسداه قطن او غيره (حرير ففى حكم الخالص) لان الاعتبار بالجزء الاخير
واما الذى سداه حرير ولحمته قطن او كتان فجائز مطلقا كالعيالى والخز والملحم بلا خلاف بين العلماء قيل هذا عند
غلبة اللحمة على السدى وقيل ان كان المرئى ابريسما يكره كما فى التاتارخانية فالاحوط ان لا يلبس ان ظهر
الحرير فرارا من شبهة الخلاف لان الاحتياط فى الاتفاق (الا فى الحرب) فلبس الحرير الخالص لا يجوز الا
فى الحرب عندهما واما لبس الذى لحمته حرير فغير جائز الا فى الحرب بالاتفاق والجواز فى الحرب فى جميع
الاحوال وقيل ان قويا يدفع مضرة السلاح وان ضعيفا لا وقيل ان كان مهابا فى نظر العدو جاز والا فلا وقيل
ان مضطرا او الا فلا بأس به اتفاقا وقيل الجندى اذا تأهب للحرب يجوز وان لم يحضر العدو ولكن لا يصلى فيه
بدون خوف العدو وفى التاتارخانية لبس الحرير المصمت حرام على الذكور فى الحرب وغيره (واما قعود
والاضطجاع عليه وتوسده فجائز عند الامام) الاعظم رحمه الله (خلافا لهما) فيكره عندهما وبه اخذ اكثر
المشايخ قال فى التاتارخانية وعلى هذا الخلاف ستر الجدار وتعليقه على الابواب وقال ابو حنيفة لا بأس بافتراش
الحرير والديباج والنوم عليهما وكذا الوسائد والبسط والستور من الديباج والحرير خلافا لهما قال فى الدر
عن المجتبى له ان يزين بيته بالديباج ويتجمل باوانى ذهب وفضة بلا تفاخر ويحسن للفقهاء لف عمامة طويلة
ولبس ثياب واسعة ولا بأس بشد خمار اسود على عينيه من ابريسم بعذر كالرمد ولا بأس بعروة القميص وزره
والتكة من الحرير لانه تبع وفى التاتارخانية لا بأس بازرار الديباج والذهب قالوا هذا مشكل فقد رخص الشرع
فى الكفاف والكفاف قد يكون من الذهب انتهى وعن صلاة الجواهر لا يكره الصلاة على سجادة الابريسم فان
الحرام هو اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام لكن فى التاتارخانية عن محمد يكره النوم عليه
كاللبس ثم قال فان ظاهر مذهبه ان القعود على الديباج مكروه ثم قال يكره عند محمد الوسائد والمرافق والبسط
والستور من الديباج والحرير والديباج للذى سداه ابريسم والحرير الابريسم المخلوط والقليل من الملبوس
مباح كالاعلام فكذا القليل من اللبس والاستعمال (ويكره ان يلبس الرجال الثياب المصبوغة بالعصفر)
هو شىء احمر يصبغ به الثوب وقيل اصفر (او الزعفران او الورس) نبت اصفر يجلب من ديار اليمن اى المصبوغ
بالاحمر والاصفر الخالصين ويجوز فى النعل والخف لما فيه من التشبيه بالنساء وقيل باستحباب الاحمر كما فى الدر
المختار وقيل بكراهته تنزيها كما نقل عن المجتبى والزاهدى وشرح النقاية لابى المكارم وقيل باباحته
كما فى مسكين ونقل عن مجمع الفتاوى وقيل بحرمته كما نقل عن تحفة الملوك وقيل بكراهته تحريما وهو المفهوم
من قاضيخان وفى شرح الشمائل لعلى القارى اختلف فى الاحمر انه جائز مطلقا لظاهر الاحاديث او انه
ممنوع مطلقا لظاهر احاديث اخر ايضا فسيذكران او مكروه ان لم يكن حمرته خفيفة والا فلا او مكروه

ان

ان للزينة والشهرة دون البيوت او مكروه ان صبغ بعد النسج لان الحلة الحمرآء والبرد الاحمر يصبغ غزلهما فينسج او اختصاص النهى بالمعصفر فقط لورود النهى عنه فقط ويعكس عليه حديث المغيرة او اختصاصه بما يصبغ كله واما اذا اختلط به لون آخر كالسواد والبياض كالخطوط فجائز لكون الحلة الحمرآء كذلك فهذه سبعة اقوال ونمن بان الكراهة عند تنجس الصبغ فيطهر بالغسل وادلة المجوزين حديث انه صلى الله تعالى عليه وسلم لبس الحلة الحمرآء على ما اخرجه الشيخان وغيرهما وايضا فى الشمائل عن البرآء بن عازب قال ما رأيت من الناس احسن فى حلة حمرآء من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه ايضا عن ابى جحيفة عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعليه حلة حمرآء وفى الجامع على تخريج البيهقى كان يلبس برده الاحمر فى العيدين والجمعة وفى شرحه عن الطبرانى كان يلبس يوم العيد بردة حمرآء وادلة المانعين حديث مسلم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان هذه من لباس الكفار فلا تلبسها قاله حين رأى عليه ثوبين معصفرين وفى رواية انه قال امك امرتك بهذا اى امك امرتك بهما قال الراوى قلت اغسلهما قال لا بل احرقهما كما فى المشارق وحديث الجامع عن البيهقى وابن عدى ان الشيطان يحب الحمرة فاياكم والحمرة وكل ثوب ذى شهرة وفى شرح الشمائل عن ابى داود على رواية عبد الله بن عمر قال مر بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم رجل وعليه حلتان حمراوان فسلم عليه فلم يرد عليه وفيه ايضا على رواية الحسن ان الحمرة من زينة الشيطان وكذا بهذه الرواية ايضا فى الجامع عن عبد الرزاق اقول ولتوفيق هذه الاحاديث قال بعض الممنوع ما يكون خالصا فى الحمرة والمرخص ما يكون خطوطا وبعض آخر النهى تنزيهى فيكون ممنوعا من وجه ومرخصا من وجه آخر قيل وهو المفهوم من النووى ورد بانه حرام عند الشافعى كما اشار اليه البيهقى وبعض آخر المنع على ما صبغ بعد النسج والاذن على ما يكون الصبغ قبله كما مر ورد بعدم الفرق فى كونهما زينة الشيطان وايجاب الخيلاء والطغيان وبعض الجواز ولبسه عليه السلام واقع قبل النهى او فعله لبيان اصل الجواز وبعض المنع عند قصد التشبه بالاعاجم والنساء او التكبر والجواز عند انتفاء ذلك وبعض المنع لتنجس الصبغ والجواز بعد ازالته بالغسل وردا بحديث ابن عمر وحديث الحسن (ثم اقول) قال الشرنبلالى فى شرح المنظومة الوهبانية ما حاصله ان لبس الاحمر جائز قطعى بل مستحب لانه اما حرام اومكروه او جائز اما الاول فمردود لعدم دليله واما الثانى فكذلك ايضا عند انتفاء علته اذ الكراهة للتشبه بالنساء او التكبر فاذا انتفيا بلبسه على قصد اظهار نعمه تعالى تنتفى الكراهة واما الجواز فمذهب الامام الاعظم ومالك والشافعى لما فى اكمل المشارق من ان لبس المعصفر جائز عند هؤلاء الثلاثة وكذا عن النووى عند هؤلاء الثلاثة على ما فى المواهب اللدنية وايضا نص على جوازه القهستانى والمجتبى والحاوى الزاهدى ومنتخب مجمع الفتاوى وفى الروضة يجوز للنساء والرجال بلا كراهة ثم استدل ايضا من الكتاب بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد الآية لان الامر للوجوب والمأمور به ليس له اختصاص بنوع فيشمل كل لون والنهى الوارد عن لبس الاحمر ان قبل الآية فتنسخه الآية وان بعدها فلا يصلح مقيدا لها فبقيت على عمومها وهو قطعى ومن السنة بحديث الحلة الحمرآء كما مر والتأويل بالخطوط غلط ومحمل ما نقل عن الامام من الكراهة محمول على عارض التشبه او التكبر فتنتفى الكراهة بانتفاء العارض وبه يترقى عن مرتبة الاباحة الى مرتبة الاستحباب بدليل لبسه عليه الصلاة والسلام الحلة الحمرآء وصلاته بها اماما واقتدآء الصحابة فتتخلص الامة من نسبة لابس الاحمر الى ارتكاب الحرمة او الكراهة اه اقول وبالله التوفيق ان اراد من عدم الدليل فى قوله فمردود لعدم الدليل عدمه من اقوال المشايخ والسلف فممنوع بما تقدم من قول تحفة الملوك وان عدمه من النصوص فقد سمعت الاحاديث الصحيحة اكيدة الدلالة على المنع الظاهرة فى الحرمة والنصوص محمولة على ظواهرها وقد قال فى الفيض عند حديث الحمرة من زينة الشيطان تعلق بهذا من ذهب الى تحريم لبس الاحمر وللسلف فيه سبعة اقوال ١ الجواز مطلقا ٢ المنع مطلقا ٣ حرمة المشبع بالحمرة وحل ما خف ٤ الكراهة بقصد الزينة والشهرة والجواز فى البيوت ٥ جواز لبس ما صبغ غزله ثم نسج ٦ حرمة ما صبغ بالعصفر دون غيره ٧ حرمة ما صبغ كله دون ما فيه لون آخر وقوله اذ الكراهة للتشبه يرده الاحاديث السابقة لاسيما حديث عبد الله واما الاحتجاج على الجواز باقوال الائمة فانتظر الى جوابه ان شاء الله تعالى واما الاستدلال بالآية فبعد تسليم ان الزينة من الالفاظ العامة

فظاهر انه مخصص بنحو الحرير والديباج والعام بعد التخصيص بالقطعي يجوز تخصيصه بالظني ثانيا فالاخبار السابقة تخصصها وان كانت اخبار احاد ويجوز كون الزينة مجملا فيفسره الاحاديث وان كان فيه نوع تأمل فيخرج الجواب عن قوله وان بعدها فلا يصلح مقيدا ان المراد بالتقييد التخصيص فقد عرفت جوازه وان تقييد المطلق فبعد تسليم تحمل عبارته لذلك فالاخبار الصحيحة السابقة يجوز ان تكون مشهورة المعانى وان آحاد اللفظ فيجوز التقييد والزيادة لكونها بمنزلة المشهور على أن مالم يعلم فيه التاريخ محمول على المقارنة فافهم وقوله وتأويله الحلة بالخطوط غلط ممنوع ايضا بسند ما قال على القارى ان هذا الاسم معروف بما يكون بالخطوط على ان ضرورة توفيق النصوص موجب لنحو ذلك وقوله محمل ماذكر قد عرفت جوابه من نص حديث عبد الله آنفا وقوله يترقى الى مرتبة الاستحباب ممنوع بما فى الاصول من ان قوله عليه الصلاة والسلام راجح على فعله عند التعارض وقال فى شرح المشارق وقد يفعل النبى عليه الصلاة والسلام ما يكون مكروها لامته تعليما لاصل الجواز على انه يجوز ان يكون من قبيل الخواص له عليه الصلاة والسلام بدلالة تلك الاحاديث الصريحة فى المنع كيف يكون فعله عليه الصلاة والسلام مستحبا وقد تقرر فى الاصول ان فعله الذى لم يظهر اختصاصه ان لم يعلم صفته من الوجوب او الاستحباب مثلا محمول على الاباحة على مختار ناثم اقول ومن الكتب التى صرح فيها بكراهة الاحمر ملتقى الابحر والخلاصة لكن بعبارة كراهة الثياب المصبوغة بالعصفر او الزعفران والاستروشنى والتاتارخانية وفوائد الفقهاء وشرعة الاسلام وقد سمعت الكراهة ايضا عن المجتبى والزاهدى وشرح النقاية وقاضيخان وغيرها وفى شرح الشمائل عن البيهقى حرمته عند الشافعى وكراهته عند النووى وقد سمعت الحرمة ايضا عن تحفة الملوك فالمنقول عن ابى حنيفة والشافعى والنووى من التجويز لا يصلح للاحتجاج فلابد من التوفيق او الترجيح فالسابق الى الخاطر ان الحرمة افراط والاباحة تفريط والكراهة اقتصاد فتحمل الحرمة على الكراهة والاباحة على اصل الجواز مع الكراهة جمعا بين الاقوال فبقى التوفيق بين التحريمية والتنزيهية او يرجح جانب الكراهة بقاعدة جمع الحظر والاباحة وفى التاتارخانية عند تعارض اقوال العلماء يقدم الاعلم والاورع وقد سبق من المصنف انه لا يعمل بقول كل كتاب بل لابد من كتاب معتبر ومعتمد وفى رسالة ابى السعود لا يعمل بكل قول كل كتاب معتمد بل لابد من تلقى الكل بالقبول اذرب كتاب معتبر قليلا ما يوجد فيه السهو والخطأ كصاحب الهداية مع قوة وثاقته قد خطئ فى مواضع بل قد يوجد فى موضع كتاب صحيح خلاف ما فى موضعه الآخر ولا شك ان المتانة والوثاقة والكثرة والشهرة فى جانب الكراهة والله اعلم وأما الاحاديث السابقة من الطرفين فاما تجمع ويوفق بما اشير او يقال بترجيح القولية على الفعلية او بترجيح ماتكون دلالته آكد وبترجيح ما تذكر علته على مالم تذكر وقد عرفت تقدم الحظر على الاباحة فتعين من اتقان جميع ماذكر توفيقا او ترجيحا ان الحق هو الكراهة بلا ارتياب بل الاشبه ان تكون تحريمية وقد قرر ان الصغيرة تنقلب كبيرة بالاصرار وان الاحتياط فى الاتفاق والله تعالى اعلم وفى الشرعة واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة وفى الخلاصة ولبس الاسود مستحب (ولا بأس بتحلية المنطقة وحمائل السيف بالفضة ويكره بالذهب) وكذا اللؤلؤ كما نقل عن السراج لكن فى جامع الجوامع وكذا بالفضة (ويكره الخرقة لمسح العرق والامتخاط ان كانت متقومة) قيل بان كانت ذات نقوش من الحرير (لانه دليل الكبر) وان لم يكن فى قصده وقيل مقيد ذلك بالنية وفى الخلاصة كل ما فعل على وجه التكبر يكره وما للحاجة لا (ويكره ستر الحيطان باللبود ونحوها للزينة لا للحر او البرد ولا بأس بان يكون فى بيت الرجل ثياب ديباج لا تلبس واوانى من الذهب والفضة للتجمل) لاظهار الجمال (لا للاكل والشرب كذا فى الخلاصة واما تطويل الثوب الى ما تحت الكعب فان كان كبرا فمكروه تحريما) وعلامته ان لا يلبس اذا كان قصيرا (والا فمكروه تنزيها واما لبس الثياب الرفيعة) ثمنا او نسجا (فان لم يكن للكبر والرياء فجائز بل مستحب فى الاعياد والجمع ونحوهما) قيل كمجامع الدرس وقد سمعت سابقا انه عليه الصلاة والسلام ارتدى بردا قيمته الف درهم بل اربعة آلاف وابو حنيفة رحمه الله بردا قيمته اربعمائة دينار (واما) الثياب (الخشنة) اى الغليظة (والمرقعة فمستحبة فى اكثر الاوقات ان لم يقصد) بلبسها (الرياء) والاحرم (ولبس المخيط وستر الرأس باللباس المتصل) بعضه ببعض (للمحرم والوجه للمحرمة ولبس ثوب الغير بلا اذنه) اما معه فلا بأس (ومنها مماسة بدن الاجنبية مطلقا)

بشهوة

بشهوة اولا شابة او عجوزا (بلاعذر الا كف العجوز لما مر و) مماسة (عورة الغير مطلقا) بشهوة اولا محرما اولا ذكرا او انثى (بلاعذر) كالتداوى (والمماسة بشهوة لغير زوجته وامته) الحلال (ويدخل فى المماسة المضاجعة والمعانقة والتقبيل ومماسة ما تحت السرة الى ما تحت الركبة بلاحائل من زوجته وامته الحائضين والنفساوين) ويحل مماسته فوق الازار (وقال فى الخلاصة تقبيل يد العالم) اى العامل لان صفة العلم انما تكون مادحة اذا قرن بالعمل والعالم لا يكون عالما الا بالخشية انما يخشى الله من عباده العلماء فالمراد ليس الا العلم الشرعى (والسلطان العادل) فان الظالم لا يستحق التعظيم الاختيارى (جائز وتكلموا فى تقبيل يد غيرهما قال بعضهم ان اراد به تعظيم المسلم لاسلامه فلا باس به) ظاهره الشمول لنحو الفاسق والظالم ففيه خفاء (والاولى ان لا يقبل) ظاهره الشمول لنحو الوالدين كالصلحاء الا ان يدعى الشمول بطريق الدلالة او المقايسة (هذا) اى الغير (مع ما تقدم فى الفتاوى) من انه لا ينبغى (وفى الجامع الصغير يكره ان يقبل الرجل فم الرجل او يده او شيأ منه او يعانقه وقال ابو يوسف رحمه الله لا بأس به) اه كلام الخلاصة وفى الدرر وكره تقبيل الرجل وعناقه فى ازار واحد ولو عليه قميص او جبة لا يكره وعن عطاء سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن المعانقة فقال اول من عانق ابراهيم خليل الرحمن كان بمكة فاقبل اليها ذو القرنين فلما وصل الى الابطح قيل له فى هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين ما ينبغى لى ان اركب فى بلدة فيها ابراهيم خليل الرحمن فنزل ذو القرنين فمشى الى ابراهيم عليه السلام فسلم واعتنقه وكان اول من عانق وقد ورد احاديث فى النهى عن المعانقة وتجويزها والشيخ ابو منصور وفق بينهما فقال المكروه ما يكون بشهوة والجائز ما يكون تبركا واكراما انتهى ولا بأس بتقبيل وجه الميت الصالح تبركا كما فعل ابو بكر بين عينى رسول الله عليه السلام بعد ما قبض وما يفعله الجهال من تقبيل يد نفسه اذا لقى غيره فمكروه ولا رخصة فيه وما يفعلون من تقبيل الارض بين يدى العلماء فحرام والفاعل والراضى آثمان لانه يشبه عبادة الوثن وهو ليس بكفر عند الصدر الشهيد لانه يريد به التحية وكفر عند السرخسى (ومنها السكنى فى المسكن المغصوب) لانه تصرف فى ملك الغير بلا اذنه حتى قيل لا يجوز اجابة دعوة من سكن فى الدار المغصوبة وعيادته بلا اذن صاحبها وعن احاديث مسلم من اقتطع شبرا من الارض ظلما طوقه الله اياه يوم القيامة من سبع ارضين وفى حديث البخارى من اخذ من الارض شيأ بغير حق خسف به يوم القيامة الى سبع ارضين وفى الجامع ومن اقتطع ارضا ظالما لقى الله وهو عليه غضبان وفى شرحه قليلا او كثيرا للمال المعين او لا كبيت المال وسواء اقتطعها للتملك او ليزرعها فيردها ويشمل غير المال كجلد ميتة وسرجين (ومنها عقوق الوالدين او احدهما) فيما يباح فى الدين (قال الله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه) لا غير لان غاية التعظيم لا يجوز الا لمن له غاية العظمة ونهاية الانعام وهو ليس الا له ويجوز ان تكون ان مفسرة ولا ناهية (وبالوالدين احسانا) بان تحسنوا او احسنوا احسانا لانهما السبب الظاهرى للوجود والتعيش ولا يجوز ان يتعلق الباء بالاحسان لان صلته لا تتقدم عليه (اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما) اما ان الشرطية وزيدت عليها ما تأكيدا ولذا صح لحوق النون المؤكدة بالفعل واحدهما فاعل يبلغن او بدل على قرآءة حمزة والكسائى من الف يبلغان الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على احدهما فاعلا او بدلا ولذلك لم يجز ان يكون تأكيدا للالف ومعنى عندك ان يكونا فى كنفك وكفالتك (فلا تقل لهما) فلا تتضجر مما يستقذر منهما ويستثقل من مؤونتهما (اف) وهو صوت يدل على التضجر وقيل اسم هو التضجر والنهى عن ذلك يدل على المنع من سائر انواع الايذاء قياسا بطريق الاولى وقيل عرفا نهى عما يؤذيهما بعد الامر بالاحسان بهما (ولا تنهرهما) ولا تزجرهما عما لا يعجبك باغلاظ وقيل النهى والنهر والنهم اخوات (وقل لهما) بدل التأفيف والنهر (قولا كريما) جميلا لا سوء فيه (واخفض لهما جناح الذل) تذلل لهما وتواضع فيهما واضافته الى الذل للبيان والمبالغة كما اضيف حاتم الى الجود (من الرحمة) من فرط رحمتك عليهما لافتقارهما الى من كان افقر خلق الله اليهما (وقل رب ارحمهما) وادع الله ان يرحمهما برحمته الباقية ولا تكتف برحمتك الفانية وان كانا كافرين لان من الرحمة ان يهديهما (كما ربيانى صغيرا) رحمة مثل رحمتهما على وتربيتهما وارشادهما لى فى صغرى وفاء بوعدك للراحمين وقال تعالى فى سورة لقمان (ووصينا الانسان بوالديه) اى باحسانهما وبرهما (حملته امه وهنا على وهن الآية) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما شدة بعد شدة

وقال الضحاك ضعفا على ضعف وقال مجاهد مشقة على مشقة ويقال الحمل ضعف والطلق ضعف والوضع ضعف ويقال للوالدين على الولد عشرة حقوق ١ اذا احتاجا الى الطعام اطعمهما ٢ اذا احتاجا الى الكسوة كساهما ان قدر ٣ اذا احتاجا الى الخدمة خدمهما ٤ اذا دعواه اجابهما وحضرهما ٥ اذا امراه بامر اطاعهما مالم يأمرا بالمعصية واما في الشبهات فيختلف فالاكثر الاطاعة لان ترك الشبهة ورع ورضى الوالدين حتم وقد سبق لا يخرج في السفر المباح بلا اذن واما الخروج الى فرض الحج فان كانا او احدهما محتاجين الى خدمته فلا يخرج والا فلا بأس وعند غلبة خوف الطريق لا يخرج مطلقا بلا اذن وكذا سائر كل سفر لان الخوف يضر بهما ويؤذيهما كما في قاضيخان وفي كنز العباد لا يسافر بغير اذن استاذه حتى لا يكون عاقا في سفره فلا يجد من بركات سفره شيأ انتهى ٦ التكلم باللين بدون عنف ٧ لا يدعو باسمهما ٨ يمشي خلفهما ٩ ان يرضى لهما ما يرضى لنفسه ويكره لهما ما يكره لنفسه ١٠ ان يدعو الله بالمغفرة كما يدعو لنفسه وعن الصحابة ترك الدعاء للوالدين يضيق العيش وطريق ارضائهما عند موتهما على السخط انما يكون بصلاح الولد لانه ليس شيء احب اليهما من صلاحه وبصلة قرابتهما واصدقائهما وبالدعاء والصدقة لهما قال رجل من بني سلمة له صلى الله تعالى عليه وسلم ان ابوي قد ماتا فهل بقي من برهما على شيء قال نعم الاستغفار لهما وانفاذ عهدهما واكرام صديقهما وصلة الرحم التي لا توصل الا بهما (خ ت س عن ابن عمرو ابن العاص رضى الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الكبائر) ليس المراد الحصر فان ذكر الشيء لا ينافي ما عداه ومفهوم المخالف ليس بمعتبر عندنا او الزيادة لم يوح له عليه الصلاة والسلام عند هذا البيان فلا ينافي الزيادة في الرواية الاخرى (الاشراك) بالله تعالى من نحو شجر او حجر او شمس او قمر او نبي او شيخ او جني او نجم ثم المراد من الاشراك مطلق الكفر وتخصيص الشرك لغلبته في الوجود حالتئذ واحتمال ارادة تخصيصه رد بان بعض الكفر اقبح من الشرك وهو التعطيل لانه نفي مطلق والاشراك اثبات مقيد (وعقوق الوالدين) مصدر عق يقال عق والده يعق عقوقا فهو عاق اذا آذاه وعصاه وخرج عليه وفي الفيض وان علوا كالاجداد والجدات والعقوق كل ما يتأذى به الوالد تأذيا ليس بهين مع كونه ليس من الافعال الواجبة ذكره النووي كابن الصلاح انتهى لكن فيه نوع تأمل بما ذكر آنفا (وقتل النفس) بغير حق (واليمين الغموس طك عن ثوبان رضى الله تعالى عنه) مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال ثلاث لا ينفع معهن عمل) اى مع كل منهن نفعا تاما اوراسا ان استحل ذلك (الاشراك بالله وعقوق الوالدين) بان يصدر ما يتأذى به الوالد من ولده من قول او فعل مالم يتعنت الوالد وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتهما في المباح فعلا وتركا وندبها في المندوب وفرض الكفاية كذلك (والفرار من الزحف) حين لا يجوز الفرار لكونهم ضعف المسلمين ثم عن البيهقي في سند الحديث يزيد بن ربيعة وهو ضعيف (حك طب عن ابي بكرة رضى الله عنه مرفوعا كل الذنوب يؤخر الله تعالى منها) اى من عقوبتها وانتقامها (ما شاء الله الى يوم القيامة) امهالا (الا عقوق الوالدين فان الله يعجله لصاحبه في الحياة) الدنيا (قبل الممات) ولا يغتر العاق بالتأخير بل يقع ولو بعد حين كما نقل عن بعض السلف من ظهوره بعد اربعين سنة (طط عن جابر رضى الله تعالى عنه مرفوعا اياكم وعقوق الوالدين فان ريح الجنة) في عرصات القيامة (توجد من مسيرة الف عام) لا يتوهم التنافي بما ورد انه يوجد من مسيرة خمسمائة عام لانه يختلف باختلاف العمل قوة وضعفا قلة وكثرة (والله لا يجدها) اى ريحها (عاق) نكرة في سياق النفي فيفيد العموم ويشمل القلة ايضا (ولا قاطع رحم) واجب صلتها وقد تمكن منه (ولا شيخ زان) لان ارتكاب الزنى مع خمود شهوته ناشئ من تمرده ونسيان آخرته وقلة خوف ربه (ولا جار) اسم فاعل من جر بمعنى سحب (ازاره خيلاء) اى كبرا (انما الكبرياء لله رب العالمين) لان الكبرياء مما اختص به تعالى وصدر الحديث خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا معشر المسلمين اتقوا الله وصلوا ارحامكم فانه ليس من ثواب اسرع من صلة الرحم واياكم والبغي فانه ليس من عقوبة اسرع من عقوبة البغي الحديث وفي تبيين المحارم عن البخاري ان رجلا جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذنه في الجهاد فقال أحي والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد وفي رواية قال جئت ابايعك على الهجرة وتركت ابوي يبكيان قال ارجع اليهما فاضحكهما كما ابكيتهما وفي رواية اتى رجل اليه عليه الصلاة والسلام قال اني

اشتهى الجهاد ولا اقدر عليه فقال هل بقى من والديك احد فقال امى فقال قابل الله فى برها فاذا فعلت ذلك
فانت حاج ومعتمر ومجاهد رواه ابو يعلى وغيره وفى رواية الزم رجلها فثم الجنة وقال رجل يارسول الله
ماحقهما على ولدهما قال هما جنتك ونارك رواه ابن ماجه وروى ان رجلا اتى ابا الدرداء رضى الله تعالى عنه
فقال ان لى امرأة وامى تأمرنى بطلاقها فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الوالدان
اوسط ابواب الجنة وان شئت فأضع ذلك الباب او احفظ رواه ابن ماجه وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما
قال كانت تحتى امرأة احبها وكان عمر يكرهها فقال طلقها فابيت فاتى عمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال لى عليه الصلاة والسلام طلقها رواه ابو داود وقال عليه الصلاة والسلام من بر والديه طوبى له زاد الله
فى عمره رواه الطبرانى وقال صلى الله تعالى عليه وسلم رغم انفه ثم رغم انفه ثم رغم انفه قيل من يارسول الله
قال من ادرك والديه عند الكبر او احدهما ثم لم يدخل الجنة رواه مسلم وعن جابر بن سمرة رضى الله تعالى عنه قال
صعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المنبر فقال آمين آمين آمين فقال اتانى جبرائيل عليه السلام فقال يا محمد
من ادرك احد ابويه فمات فدخل النار فابعده الله فقل آمين فقلت آمين فقال يا محمد من ادرك شهر رمضان فمات
فلم يغفر له فادخل النار فابعده الله فقل آمين فقلت آمين فقال ومن ذكرت عنده ولم يصل عليك فمات فدخل النار
فابعده الله فقل آمين فقلت آمين رواه الطبرانى وغيره وجاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يارسول
الله شهدت ان لا اله الا الله وانك رسول الله وصليت الخمس واديت الزكاة وصمت رمضان فقال صلى الله تعالى
عليه وسلم من مات على هذا كان مع النبيين عليهم الصلاة والسلام والصديقين والشهداء يوم القيامة هكذا ونصب
اصبعيه مالم يعق والديه رواه الطبرانى وغيره ولما كانت حرمة العقوق من النصوص مطلقة ولم يكن الحكم فى نفسه
على اطلاقها نبه عليه بقوله (اعلم ان العقوق انما يكون بالمخالفة فى غير المعصية) المتفق عليها واما الذى اختلف
فى كونه معصية مثل اكل صوم النفل بعد الظهر ففيه ايضا عقوق كما فى الحاشية (اذ لا طاعة للمخلوق
فى معصية الخالق واليه) اى فى عدم الاطاعة فى معصية الخالق (اشار تعالى بقوله وان جاهداك على ان تشرك
بى ماليس لك به علم فلا تطعهما الآية) والآية وان دلت على عدم جواز الاطاعة فى الشرك لكن الفقهاء قالوا
الحكم كذلك فى سائر المعاصى قياسا عليه بجامع مخالفة امر الله بالاختيار كذا ذكره المحشى اقول قرر
فى محله ان المناسبة يعنى المشاركة فى مطلق الجنس مالم يكن جنسا ابعد كافية فى القياس فلا يتوهم انه قياس
مع الفارق وفى الجامع بر الوالدين يجزئ عن الجهاد اى يقوم مقامه فكانه لوقعة خاصة مقتضية لذلك
والا فرتبة الجهاد اعلى واعظم وفيه ايضا بر الوالدين يزيد فى العمر كما فى الكتب السابقة ايضا ففى السفر
الثانى من التوراة اكرم اباك وامك ليطول عمرك فى الارض التى يعطيكها الرب الهك وفيه ايضا بروا آباءكم
اى وامهاتكم يبركم ابناؤكم وكما تدين تدان وفى المفتاح قال صلى الله تعالى عليه وسلم بر الوالدين افضل من الصلاة
والصوم والحج والعمرة والجهاد فى سبيل الله وقال بر الوالدة على الوالد ضعفان وقال الوالدة اسرع اجابة
قيل يارسول الله ولم ذلك قال هى ارحم من الاب ودعوة الرحيم لا تسقط قال انس رضى الله تعالى عنه قال
صلى الله تعالى عليه وسلم الغلام يعق عنه يوم السابع ويسمى ويماط عنه الاذى فاذا بلغ ست سنين ادب فاذا
بلغ تسع سنين عزل فراشه فاذا بلغ ثلاث عشرة ضرب على الصلاة فاذا بلغ ست عشرة زوجه ثم اخذ بيده
وقال ادبتك وعلمتك وانكحتك اعوذ بالله من فتنتك فى الدنيا وعذابك فى الآخرة وقيل ولدك ريحانتك سبعا
وخادمك تسعا ثم هو عدوك او صديقك وقال صلى الله تعالى عليه وسلم حق كبير الاخوة على صغيرهم كحق
الوالد على ولده انتهى وفى المناوى عند هذا الحديث اى فى وجوب احترامه وتعظيمه وتوقيره وعدم مخالفة
مايشير به ويرتضيه (وان الكفر لا يحل) اى لا يجعل حلالا (العقوق) للوالدين فى الفيض عن الرازى قوله تعالى
وبالوالدين احسانا غير مقيد بالاسلام لان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فالعلة مجرد كونهما
والدين ولو كافرين وقيل قوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا نزلت فى الابوين الكافرين (حتى يجب على
المسلم نفقة الوالدين الكافرين) وكذا الكسوة والسكنى امابعموم مجازا وتغليب او بطريق المقايسة
(وخدمتهما وبرهما وزيارتهما الا ان يخاف ان يجلباه الى الكفر) بحداثة سنه او بحداثة اسلامه ولم ترسخ
قواعد الاسلام فى قلبه (فيجوز ان لا يزور حينئذ كذا فى الخلاصة) ومقتضى التفريع ان يضم الخدمة لاسيما

الخدمة فى داخل البيت الا ان يحمل على الاضطرار فالهلاك عند عدم الخدمة قطعى والجلب الى الكفر وهمى (ولا يقودهما الى البيعة) مثلا (ويقودهما منها الى المنزل) لان القود اليها معصية بخلافه الى المنزل (تتمة) فى تربية الاولاد فلا يرضع الا صالحة لا تاكل الحرام فان اللبن الحاصل من الحرام لا بركة له واذا رضع منه مال طبعه الى ما يناسبه من الخبائث ثم يعلمه اداب الاكل بحيث لا يوالى اللقم ولا يلطخ يده وثوبه ويذم عنده سيء الاخلاق من الصبيان ويمدح حسان اخلاقهم ثم يجب ان يقدم الى المكتب لتعليم القرءآن ويذكر عنده احاديث الانبياء ومناقب الصلحاء ويحفظه عمن لا يضبط لسانه عن الفحش ولا جوارحه عن القبائح كالشعراء فاذا صدر منه خلق جميل او فعل حسن يكرم ويجازى عليه بما يفرح به ويمدح به بين اظهر الناس فان خالف ذلك احيانا يتغافل ولا يكشف فان عاد ثانيا يعاقب سرا ويهدده ويجعل الامر عظيما ولا يكثر التخويف بالعقاب فى كل حين والام تخوفه بالاب وتزجره بالقبائح ويعوّد الخشونة من الطعام والملبس والمفرش ويعوّد التواضع والحلم والاكرام لكل من عاشره ويعلم العطاء ويمنع الاخذ من كل احد ويقبح اليه الدراهم والدنانير والطمع ويعلم آداب الجلوس عند الناس ويمنع عن كثرة الكلام ويؤذن بعد المكتب او التعليم باللعب اليسير لئلا يذهب ذكاءه ويميت قلبه ويعلم طاعة الوالدين وطاعة معلمه ومؤدبه ومن هو اكبر سنا منه وقواعد اكرامهم ويمنع من اللعب فى محضرهم ويعلمه من حدود الشرع ويخوفه من نحو السرقة والحرام ومن نحو الغيبة والكذب وخسيسات الكلام ويعلمه فناء الدنيا وزوالها وان الموت منتظر فى كل ساعة ويرغبه فى نعيم الجنة وما يدعو اليها ويخوفه بالنار وما يكون باعثا اليها ويقول ان الجنة لمن كان قارئا او عالما والنار لمن كان جاهلا وفاسقا واعلم ان الصبى خلق جوهرة قابلة للنقش للخير والشر جميعا وانما ابواه يميلان به الى احد الجانبين قال عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فاكل الحرام منشأ لكون الولد شريرا فانهما عند عدم اجتنابهما من الحرام يكون طبع الولد مائلا الى كل الشر وفى هذا الزمان اكثر الناس شريرا وفاسقا انما هو من حصولهم من لقمة الحرام كذا فى التبيين وفى الشرعة ويعلم الكتاب اذا عقل وما يحتاج اليه من القرآن والسنن ويعلم السباحة والرمى ولا يرزقه الا طيبا وان الولد امانة الله اودعه اباها طاهرا مطهرا فيجتهد فى صيانة دينه وعرضه ويؤدبه باداب الله فان ذلك خير له من كثير من القرب فانه مسئول عنه يوم القيامة ومؤاخذ بالتقصير فاذا تكلم يعلمه اولا لا اله الا الله سبع مرات وقوله تعالى فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم ويلقنه آية الكرسى وآخر سورة الحشر ومن فعل ذلك لم يحاسبه الله يوم القيامة ويعوّده على فعل الخيرات وثوابه للوالد ويسوّى بين اولاده فى العطاء ويعاشر الاولاد بالمرحمة واللطف واللينة ويقبلهم عن شفقة ورأفة ويباسطهم فى الكلام واللعب المباح وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يدلع لسانه للحسن فاذا رأى الصبى حمرة لسانه يهتدى ولا يضيق قلبه بكاء الرضيع فانه ذكر وتهليل وتحميد واستغفار لوالديه (ومنها) من الافات الانسانية (قطع الرحم) وهو من الكبائر (م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا ان الله خلق الخلق) اى قدر جميع المخلوقات فى علمه السابق على ما هم عليه وقت وجودهم (حتى اذا فرغ منهم) اى اتم قضاءهم والفراغ تمثيل وقول الاكمل خلق ان كان بمعنى اوجد فالفراغ على حقيقته رد بان الفراغ الحقيقى بعد الشغل والله سبحانه وتعالى لا يشغله شأن عن شأن ثم انه اذ ابعد خلق السموات والارض وابرازها للوجود او بعد خلقها كتبا فى اللوح او بعد انتهاء خلق ارواح بنى آدم عند قوله الست بربكم (قامت الرحم) حقيقة بان تجسد وتتكلم والقدرة صالحة او هو تمثيل واستعارة اذ الرحم معنى وهو الاتصال القربى من النسب فشبهت بمن يحتاج الى الصلة فاستعاذت من القطيعة والمراد تفخيم شأنها (فاخذت بحقو الرحمن) الحقو شد الازار كناية عن كمال التذلل والتواضع والتضرع الى الله تعالى خوفا من القطيعة كما ان اخذ حقو انسان دال على كمال تضرع الآخذ وتذلله لاجل حصول مراده لان عادة المستجير ان يأخذ بذيل المستجار به او بطرف ازاره وربما يأخذ بحقو ازاره تفضيحا لامره ومبالغة وتوكيدا فى الاستجارة فكانه يشير به الى ان المطلوب ان يحرسه ويذب عنه وانه لاصق به ولا ينفك عنه فاستعير ذلك للرحم واستعاذتها بالله تعالى من القطيعة وهو ايضا مجاز ادناء للمعنى المعقول الى المثال المحسوس المعتاد بينهم ليكون اقرب الى فهمهم وامكن فى نفوسهم لا ان ثمة حقيقة قيام وصورة كلام كما تقول اردت ان اقطع محبتك فقامت محبتك فثبتت

بقلبى

بقلبي اوالمراد بقيامها قيام ملك يتكلم به على لسانها باذن الله تعالى ويمكن ان يكون الرحم مصورة بصورة باذن الله تعالى (فقال) تعالى لها (مه) اى اسكتي واكففي عن هذا (قالت) اى الرحم قالا اوحالا (هذا مقام العائذ بك) اى مقامي هذا مقام المستجير بك (من القطيعة) يعنى بسبب عياذي بحقوك خشية ان يقطعني احد (قال) تعالى (نعم اما ترضين) خطاب للرحم والاستفهام للتقرير لما بعد ما النافية (ان اصل من وصلك) بان اعطف واحسن فكناية عن عظيم احسانه (واقطع من قطعك) كناية عن حرمان انعامه (قالت بلى قال) تعالى (فذلك) اى الحكم السابق حصل (لك) بكسر الكاف فيهما وصلة الرحم بالمال ونحوه عون على حاجة ودفع ضر وطلاقة وجه ودعاء والمعنى الجامع ايصال الممكن من خير ودفع الممكن من شر وهذا انما يطرد ان استقاموا والا فان فجروا فقطيعتهم فى الله صلتهم بشرط بذل الجهد فى وعظهم ومن ثمة قتل امين هذه الامة اباه كافرا غضبا لله ونصرة لدينه (ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم اقرؤا ان شئتم فهل عسيتم) فهل يتوقع منكم (ان توليتم) امور الناس وتأمرتم عليهم او اعرضتم وتوليتم عن الاسلام (ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم) والمعنى انهم لضعفهم فى الدين وحرصهم على الدنيا احقاء بان يتوقع ذلك منهم من عرف حالهم ويقول لهم هل عسيتم (اولئك) اشارة الى المذكورين (الذين لعنهم الله) لافسادهم وقطعهم الارحام (فاصمهم) عن استماع الحق (واعمى ابصارهم) فلا يهتدون الى سبيله (افلا يتدبرون القرآن) يتفحصونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يجترئوا على المعاصى (ام على قلوب اقفالها) لا يصل اليها ذكر ولا ينكشف لها امر او بمعنى بل على قلوب اغطيتها بشؤم اعمالهم اى القبيحة فلذلك لا يتدبرونه ولا يعونه (صب عن عبد الله بن ابى اوفى رضى الله عنه مرفوعا ان الرحمة لا تنزل على قوم فيهم قاطع رحم) بنحو ايذاء وهجر اراد بالقوم الذين يساعدون على قطيعتها ولا ينكرون عليه او هو على العموم لقوة جرمه يعود على جلسائه بالحرمان والمراد بالرحمة المطر فيحبس عنهم المطر بشؤم المعاصى وهذا وعيد عظيم ويحتمل تخصيص هذا بما اذا علموا حاله فلم يمنعوه ولم يخرجوه من بينهم ويحتمل عدم العلم بحاله ان لا يكون عذرا بل دليل على عدم اعتناء اولئك القوم بالامور الدينية وانهم لا يتفقدون بعضهم بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر وفيه اشارة الى طلب هجر القاطع فى المجلس وينبغى ترك مجاورته لمن تيسر له ذلك وانه لا يوافق فى سفره ونحوه قيل ضعفه المنذرى وعن البيهقى فيه ابو آدم المحاربى وهو كذاب كذا فى الفيض (طب عن الاعمش انه كان ابن مسعود جالسا بعد الصبح فى حلقة) من الناس (فقال انشد الله) اى سألت بالله تعالى (قاطع رحم) مفعول ثان (لما قام عنا) اى الا قام عن مجلسنا ولم يجلس معنا (فانا نريد ان ندعو ربنا) بحوائجنا الدينية والدنيوية (وان ابواب السماء مرتجة) اى مغلقة (دون قاطع رحم) فاذا دعا معنا يرد دعاؤه عليه وبسببه يرد دعاؤنا علينا (اعلم ان قطع الرحم حرام) كبيرة (ووصلها واجب ومعناه) اى الوصل (ان لا ينساها) اى الرحم (ويتفقدها بالزيارة) وبالوصول الى المنزل (او الاهداء) لما قدر عليه (او الاعانة باليد او القول واقله) ادناه (التسليم) بنفسه عليه (او ارسال السلام) ان بعيدا (او المكتوب ولا توقيت فيه) وقتا معينا بل المعتبر العرف والمامولية لا كما يقول بعض ابناء الزمان انه مقدر بثلاثة اعوام كما فى الحاشية وفى الدرر صلة الرحم واجبة ولو بسلام وهدية وتحية وهى معاونة الاقارب والاحسان اليهم والتلاطف بهم والمجالسة لهم والمكالمة معهم ويزور ذا الارحام غبا فان ذلك يزيد الفتى حبا بل يزور اقرباءه كل جمعة او شهر وتكون كل قبيلة وعشيرة يدا واحدة فى التناصر والتظاهر على من سواهم فى اظهار الحق ولا يرد بعضهم حاجة بعض لانه من القطيعة وينزل العم والاخ والخال منزلة الوالد وينزل الخالة والعمة منزلة الام فى التوقير والطاعة وفى الخدمة كما فى الشرعة (ويجب لكل ذى رحم محرم) وفى شرح المشارق اختلفوا فى الرحم التى يجب صلتها قال قوم هى قرابة كل ذى رحم محرم وقال آخرون هى قرابة كل قريب محرما كان او غيره قال النووى للصلة درجات باعتبار يسر الواصل او عسره وادناه ترك المهاجرة عن قريبه (واختلف فى غير المحرم منه) اى من الرحم كبنت العم والخال (ويدل على عدم وجوبه جواز النكاح) لانه امارة التقاطع (والجمع بين امرأتين لو فرض كل منهما ذكرا لم تحرم عليه الاخرى اذ علة عدم جواز النكاح والجمع لزوم قطع الرحم فى الجواز) لان الجمع يفضى الى قطيعة الرحم اذ المعاداة معتادة بين الضرائر لعل المراد نفى الوجوب فقط فان استحباب صلة الاباعد من الاقرباء بمنزلة المجمع عليه ويؤيده شرعية المعاقل وقيل عن الضحاك فى قوله تعالى

يمحو الله ما يشاء ويثبت ان الرجل ليصل رحمه وقد بقى فى عمره ثلاثة ايام فيزيد الله تعالى من عمره ثلاثين سنة وان الرجل ليقطع رحمه وقد بقى من عمره ثلاثون سنة فيحط الله الى ثلاثة ايام وفى الشرعة فى الحديث صلة الرحم تزيد العمر وفى حديث الاربعين لابن الكمال الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان فى الاعمار واما الاشكال بان الاجال واحدة ومقدرة لا تستأخر فاجاب عنه فى شرح المشارق بثبوت الاجل المعلق وهذا انما يكون بما اظهر الى الملائكة وكتب فى اللوح لا بما عند علمه تعالى ولذا اول مثل ذلك بالبركة فى الرزق وبقاء ذكر الجميل بعده فانه كالحياة وبانه فى معنى لو بسط فى اجل احد بعمل لبسط بالصلة وبانه يثاب فى العمر القليل ثواب عمل العمر الكثير لكن ايد الاول بحديث الضحاك آنفا لعل التحقيق انه من غوامض علم الكلام فغايته متشابه وليس لنا الا العمل بالنصوص والآثار الصحيحة كغاية صفاته تعالى واسمائه وقد فصلت هذا المبحث فى رسالة فردة على حديث لا يزيد العمر الا البر (ومنها ايذاء الزوجة) قولا وفعلا نصريحا وتعريضا وكناية (زوجها ومخالفتها اياه) فيما لا معصية (وعدم رعاية حقوقه ت عن ابى هريرة مرفوعا لو كنت آمر احدا ان يسجد لاحد) سوى الله تعالى تعظيما واداء لحقه (لامرت الزوجة ان تسجد لزوجها) لانه غاية التعظيم ونهاية التكريم لان فيه وضع اشرف الاعضاء على اخس الاشياء وهو التراب وفيه بيان امتناع السجدة لغيره تعالى وتأكيد حق الزوج على الزوجة وعن التنبيه عن عبد الله بن بريدة عن ابيه جاء اعرابى اليه عليه الصلاة والسلام فقال ارنى شيأ ازداد به يقينا قال ما تريد قال ادع تلك الشجرة فلتأتك قال فاذهب فادعها فذهب فقال اجيبى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فمالت على جانب من جانبيها فقطعت عروقها حتى انتهت الى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال حسبى حسبى فامرها فرجعت فدلت عروقها فى ذلك الموضع ثم استوت فقال الاعرابى ائذن لى اقبل رأسك ورجليك فاذن له فقبل رأسه ورجليه فقال ائذن لى اسجد لك قال لا يسجد احد لاحد من الخلق ولو كنت آمر الاحد بذلك لامرت المرأة بان تسجد لزوجها والحديث فى الجامع لو كنت آمر احدا ان يسجد لاحد لامرت النساء ان يسجدن لازواجهن لما جعل الله عليهن من الحق قال شارحه وتتمته عند احمد لو كان من قدمه الى مفرق رأسه قرحة تنبجس من القيح والصديد ثم استقبلته فلحسته ما ادت حقه ثم قال وفيه قصة كان لاهل بيت جمل استصعب عليهم فمنعهم ظهره فاخبروه عليه الصلاة والسلام بان الزرع والنخل عطش فقال عليه الصلاة والسلام قوموا فدخل الحائط والجمل فى ناحيته فقالوا قد صار كالكلب الكلب نخاف عليك صولته قال ليس على منه بأس فلما نظر الجمل اليه اقبل نحوه حتى خر ساجدا بين يدى فاخذ ناصيته حتى ادخله فى العمل فقالوا هذا بهيمة لا يعقل يسجد لك ونحن نعقل فنحن احق ان نسجد لك قال لا يصلح لبشر ان يسجد لبشر لو صلح لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها حتى لو كان من قدمه الى مفرق رأسه قرحة تنبجس بالقيح والصديد ثم استقبلته فلحسته ما ادت حقه رواه احمد عن انس رضى الله عنه قال المنذرى رواته ثقات مشهورون انتهى (خ م عنه) عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه (مرفوعا اذا دعا الرجل امرأته الى فراشه فابت ان تجيئ اليه) الى فراشه بلا عذر كالحيض والمرض والصوم (فبات غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح) لانها مأمورة بطاعة زوجها وعن النووى ليس الحيض عذرا فى الامتناع من الفراش لان له حقا فى الاستمتاع بها فوق الازار وفيه ان سخط الزوج يوجب سخط الرب واذا كان كذلك فى قضاء الشهوة فكيف اذا كان فى امر الدين وانما غيى بالصباح لانه يستغنى عنها بعد الصباح لحدوث المانع عن الاستمتاع فيه غالبا (زحك عن ابى هريرة رضى الله عنه مرفوعا) الاقيس الى ما قبله ان يقول عنه بالضمير (من حقه) اى حق الزوج على الزوجة (ان لو سال منخراه) ثقبا انف الزوج (دما وقيحا) تمييزان بمعنى الفاعل (فلحسته بلسانها) اللحس اللعق (ما ادت حقه) وفى الحديث اول ما تسأل عنه المرأة يوم القيامة عن صلاتها ثم عن حق زوجها وفى الخبر ان المرأة اذا صلت ولم تدع لزوجها ردت صلاتها حتى تدعو له (طب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعا حق الزوج على زوجته ان لا تصوم تطوعا) لعل ذلك لازالة منعها التابع له بجمالها او لاقتضاء القربان فى النهار او لايراث ضعف مانع من الخدمة اللائقة بها (الا باذنه) لان اطاعة الزوج واجبة والتطوع نفل والوجوب مرجح على النفل (فان فعلت جاعت وعطشت ولا يقبل منها) ولهذا قال الفقهاء لا يجوز للمرأة ان تصوم نفلا بلا اذن الزوج واما قضاء او كفارة فجائز (ولا تخرج من بيتها الا باذنه) سوى المستثنيات السابقة (فان فعلت لعنتها الملائكة

السماء وملائكة الرحمة) من عطف الخاص على العام اوهم فى غير السماء وكذا قوله (وملائكة العذاب حتى ترجع
اعلم ان على المرأة ان تطيع زوجها فى الاستمتاع) لانها سلمت بضعها بمقابلة المهر من قبله بعقد صحيح شرعى (متى شاء
الا ان تكون حائضا او نفساء فلا تمكنه من الاستمتاع تحت الازار) اى قربان ما تحت الازار واما الاستمتاع بدون
وطئ فيما يدانيه ور بما يوقع فيه فيحرم وعند محمد انما يجتنب موضع الدم فقط لان الثابت بالنص حرمته دون
حرمة ما سواه ويؤيد قول محمد ما فى الجامع عن بعض امهات المؤمنين كان اذا اراد من الحائض شيأ يعنى
مباشرة فيما دون الفرج كالمفاخذة التى على فرجها ثوبا ظاهره ان المحرم هو الفرج فقط وهو قول الشافعى
رجحه النووى ومذهب الحنابلة وحملوا ما فى الجامع ايضا كان اذا اراد ان يباشر امرأة من نسائه وهى حائض
امرها ان تتزر على الندب جمعا بين الادلة قال ابن دقيق العيد ليس فى الثانى ما يقتضى منع ما تحت الازار
لانه فعل مجرد كذا فى الفيض (و) يجب (عليها خدمة داخل البيت) ظاهره ولو من بنات الاشراف وقد يخص
(ديانة) لا قضاء فانها تؤجر بالفعل (من الطبخ والكنس والغسل) للاوانى والثياب (والخبز ولو لم تفعل اثمت)
لان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امر فاطمة هكذا (ولكن لا تجبر عليها قضاء) لكن عن البزازية
المنكوحة او المعتدة ابت الخبز والطبخ ان بها علة او من بنات الاشراف يأت الزوج بمن يطبخ لها وان كانت ممن
تخدم بنفسها تجبر عليها وبالجملة ان النكاح نوع رق فعليها طاعة الزوج مطلقا وتخدمه فيما تعورف فى داخل
البيت ولا تعطى شيأ من بيته بدون اذنه واهم الحقوق امران احدهما الستر والصيانة والآخر ترك المطالبة
بما وراء الحاجة والتعفف عن كسبه اذا كان حراما وكانت امرأة السلف او ابنته تقول لزوجها اياك وكسب
الحرام فانا نصبر على الجوع ولا نصبر على النار ولا تفرط فى بذل ماله فان اطعمت عن رضى كان لها مثل اجره
والا كان له الاجر وعليها الوزر روى ان اسماء بنت خارجة قالت لابنتها عند التزويج انك خرجت من العش
الذى منه درجت وصرت الى فراش لا تعرفيه وقرين لم تألفيه فكونى له ارضا يكن لك سماء وكونى له مهادا
يكن لك عمادا وكونى له امة يكن لك عبدا الا تلحى به فيقلاك ولا تباعدى عنه فينساك ان دنا فاقربى منه
وان نأى فابعدى عنه واحفظى انفه وسمعه وعينه لا يشم منك الا طيبا ولا يسمع الا حسنا ولا ينظر الا جميلا
والقول الجامع ان تكون قاعدة فى بيتها لازمة لمغزلها قليلة الكلام لجيرانها همتها صلاح شأنها وتدبير بيتها
مقبلة على صلاتها وصيامها وتكون قانعة من زوجها بما رزق الله تعالى ومقدمة حقه على حق نفسها وحق
سائر اقاربها متنظفة فى جميع احوالها ليستمتع بها ان شاء كذا فى مفتاح السعادة (ومنها العكس) اى اداء
الزوجة زوجها (د عن حكيم بن معاوية رضى الله تعالى عنه انه قال قلت يا رسول الله ما حق زوجة احدنا عليه
قال ان تطعمها اذا طعمت) وجوبا فى النفقة الواجبة وندبا فى الزيادة (وتكسوها اذا اكتسيت ولا تضرب
الوجه) عند اقتضاء التأديب الشرعى بذنب فلا يضرب اصلا بدون ذنب فى البزازى ويضربها اذا شتمت الزوج
وعن النهاية انما يضربها بالمنفعة تعود اليه لا لما يعود اليها فعلى هذا لا يضربها على ترك الصلاة بخلاف الاب فانه
يضرب ابنه لكن فى النصاب يضربها لترك الصلاة على وجه لا يتقصر جمالا وفى الحاشية لا يجوز ضربها اذا كانت
الزينة مملوكة لها الا دخل للزوج فيها (ولا تقبح) اى ولا تشتمها ولا تقل لها قبيحا او لا تقل لها قبح الله وجهك
او لا تنسبها الى القبح او لا تظهر قبائحها ومعايبها بالتوبيخ والتعيير (ولا تهجر) عند غضبك عليها (الا فى البيت)
بافتراق الفراش ولا تخرج من البيت ولا تتركها فى البيت الخالى فانها ربما تخاف فى البيت الخالى وربما يقصدها
رجل بسوء وغير ذلك (قال الفقيه ابو الليث حق المرأة على الزوج خمسة ان يخدمها من وراء الستر) يعنى يفعل
الزوج خدمتها المتعلقة بخارج البيت (ولا يدعها ان تخرج من الستر) من البيت (فانها عورة وخروجها اثم
وترك للمروءة) وعد فى الخلاصة من المواضع التى يضرب الزوج زوجته فيها الخروج من البيت وعن القنية
يضرب ايضا ان ضربت جارية الزوج غيرة وايضا يضربها فى شتمها اياه او الاجنبى او كشفت وجهها
لغير محرم او كلمته او اعطت من بيته زيادة على العادة وبالجملة كل شئ لزم التعزير عليها فانه يعزرها الا ان الزوج
سلطان زوجته لكن يحترز عن الافراط والا يلزم على الزوج التعزير (وان يعلمها ما تحتاج اليه من الاحكام
كالوضوء والصلاة والصوم وما لا بد لها منه) كاحكام الحيض والنفاس فان علم الزوج فبها والا فعليه الاذن
بالخروج لاجل التعلم والا يأثم وتخرج بلا اذنه اذا وقعت نازلة (وان يطعمها من الحلال وان لا يظلمها) بتكليف

مصالح خارج البيت مثلا (وان يتحمل تطاولها) بالقول او الفعل عليه (نصيحة لها) وذكر ان رجلا جاء عمر
رضى الله عنه يشكو من زوجته فلما بلغ بابه سمع امرأته ام كلثوم تطاولت عليه فقال الرجل انى اردت ان اشكو
اليه من زوجتى وبه من البلوى مثل ما بى فرجع فدعاه عمر فسأله فاخبر فقال عمر انى اتجاوز عنها لحقوق لها على
١ انها سترت بينى وبين النار فيسكن بها قلبى من الحرام ٢ انها خازنة لى اذا خرجت من منزلى حافظة ٣
انها قصارة لى تغسل ثيابى ٤ انها ظئر لولدى ٥ انها خبازة وطباخة لى فقال الرجل ان لى مثل ما لك
فكما تجاوزت عنها اتجاوز عنها وبالجملة ينبغى للزوج ان يقوم بحقوق الاهل والصبر على اخلاقهن واحتمال
الاذى منهن والسعى فى اصلاحهن وارشادهن الى طريق الدين والاجتهاد فى كسب الحلال لاجلهن والقيام
بتربية الاولاد قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما انفق الرجل على اهله فهو صدقة وان الرجل ليؤجر فى رفع
اللقمة الى فى امرأته وفى الجامع ايضا ما انفق الرجل فى بيته واهله وولده وخدمه فهو له صدقة قال شارحه
قال الحرانى والمنفق اعلى حالا من المزكى لان المزكى يخرج ما وجب عليه فرضا والمنفق يجود بما فى يده فضلا
انتهى اقول لعل ذلك على اصلهم من ان النفل افضل من الفرض واما عندنا كما مر فان الفرض افضل من النفل
(ومنها) من الافات الغير المختصة بعضو (اضاعة الرجل اولاده وما يجب عليه نفقته من الاقارب والارقاء
والدواب فانه راع فهذه رعاياه يسئل عنهم يوم القيامة) وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم كلكم راع وكلكم
مسئول عن رعيته والرجل راع على اهل بيته مسئول عنهم والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه
(خصوصا الاولاد فانه يجب على الاب نفقة اولاده الصغار وكسوتهم) واما الكبار اذا كانوا مرضى عاجزين
عن الكسب او اولاد الاشراف ليس من شأنهم الاكتساب او كانوا متفرغين لتحصيل العلوم الدينية صارفين
اوقاتهم اليها فكذا الا تسقط نفقاتهم عن آبائهم بخلاف الكبار الاغنياء او القادرين على الاكتساب وكذا
ان كان للصغار اموال ونفقتهم من اموالهم (وتعليمهم وتأديبهم) كما قيل من ادب اولاده ارغم حساده واما
اذا صدر منهم منكر فعليه المنع اذا امتنعوا بمنعه والا فالهجر حتى يمتنعوا (قال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم
نارا) بالنصح والتأديب (وان لا يلبس الحرير) اذا كانوا ذكورا وكذا الذهب (ولا يخضب ايدى الذكور
وارجلهم بالحناء ولا يفيد) فى دفع الاثم (قوله امهم فعلت وانا غير راض به لان الرجال قوامون على النساء)
يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية (والنهى عن المنكر فرض) كما مر مرارا (ومنها الخلوة مع الاجنبية) غير
المحرم شابة او عجوزا وعن الملتقى ولا بأس بسفر الامة وام الولد بلا محرم والخلوة بها قيل مباح وقيل لا انتهى لكن
منعوا الخلوة والمسافرة مع المحرم الرضاعى كالاخت رضاعا (فانها حرام) بدليل ما فى (خ م عن ابن عباس رضى
الله عنه مرفوعا لا يخلون احدكم بامرأة) اجنبية (الا مع ذات محرم ومنها تشبه الرجل بالمراة او بالعكس) ان يتزيى
احد الصنفين بزى الآخر (خ م عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعا انه لعن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم المخنثين من الرجال) وهو الذى يشبه النساء فى كلامه وحركاته وفى الخضاب واللباس وغيرها وتارة
يكون هذا الشبه جبلة وتارة يكون بتكلف والمذموم هو الثانى اذ لا تكليف فى الافعال الغير الاختيارية
لانه تغيير لخلق الله وتغيير خلق الله مضادة الله وكذا مضغ العلك له لانه تشبه بالنساء (والمترجلات من النساء)
اى المتشبهات بالرجال (وقال اخرجوهم من بيوتكم فاخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلانة) اى
امرأة كانت مترجلة من المدينة (واخرج عمر) رضى الله عنه فى زمان خلافته (فلانا) رجلا يشبه النساء قال
النووى فى الحديث بيان ان للمخنثين حكم الرجال الفحول وكذا حكم الخصى والمجبوب وانما نهاهم عن ذلك
لانهم يصفون النساء بحضرة الرجال فيفضى ذلك الى الفتنة او لاحتمال ان يكون الداخل عليهن ممن يتكلف
الخنوثة كما عن ابن الملك (وفى رواية لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء
والمتشبهات من النساء بالرجال) قال فى البزازية والمخنث فى الردى من الافعال لا يحل له المخالطة مع النساء
واما الذى لا يشتهى النساء وبه تكسر باصل الخلقة قيل له مخالطة النساء اذا لم يكن له ردى من الافعال والاصح
خلافه مطلقا (ومنها اباق المملوك) امة او عبدا (وعصيانه لمولاه) ذكرا او انثى فيما ليس بمعصية (م عن جرير
رضى الله تعالى عنه مرفوعا ايما عبد ابق) اى فر من مولاه ايما للشرط مبتدأ وما مزيدة للتأكيد وابق خبره
لا صفة عبد لان المبتدأ يبقى بلا خبر وجواب الشرط قوله (فقد برئ منه الذمة) اى العهد قيل كناية عن استحقاق

التعزير والتأديب وجوازا لضرب لاجله لا انه يباح قتله وقيل اى ذمة الايمان وعهده ويؤيده رواية فقد كفر
بدل فقد برئ قيل فيحمل على كونه مستحلا للاباق اقول فيه نظر ويجوز ان يراد بها الحرمة او يخرج عن احترام
المسلمين (وفى رواية اذا ابق العبد لم يقبل له صلاة) وفى حديث آخر ايما عبد مات فى اباقه دخل النار وان كان
قتل فى سبيل الله (طط عن ابى هريرة) رضى الله تعالى عنه (مرفوعا اول سابق الى الجنة مملوك اطاع الله
واطاع مواليه) لان له اجر اطاعة ربه واجر اطاعة مولاه ولان عبادته لربه اتعب واشق فى اثناء عبادة مولاه
لعل الاولية اضافية او الاولية النوعية لا الشخصية فلا يشكل بسائر السابقين ثم دلالة هذا الحديث على
المطلوب ليست بظاهرة فافهم (ومنها سوء الملكة) يقال فلان حسن الملكة اذا كان حسن الصنع الى مماليكه
فسوء الملكة عدم رعاية حقوق المماليك (ت عن ابى بكر رضى الله تعالى عنه مرفوعا لا يدخل الجنة سيء الملكة)
اى من اضاع حقوق المماليك ولم يراعها واساء اليهم قال فى الفيض وسوء الملكة وان اعم لكنه غالبا يستعمل
فى المماليك كذا قاله جمع وانت خبير بان القصر تقصير اذ لا ملجئ له هنا والحمل على الاعم اتم وهذا تهديد شديد
فليحذر الذين يخالفون عن امره قال الطيبى مراده ان سوء الملكة يدل على سوء الخلق وهو شؤم والشؤم يورث
الخذلان والعذاب بالنيران (فائدة) فى الفيض قال بعضهم الجامع للاخلاق ومحاسن الشريعة على الاطلاق
الخلق الحسن والادب والاتباع والاحسان والنصيحة فهذه امهات الاخلاق وقواعد الاخلاق
اربع الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة كما مر ثم قيل انه غريب ورمز المصنف لحسنه وهو ضعيف
وفيه فرقد السبخى ورواه احمد ايضا عن ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وزاد فقال رجل يا رسول الله أليست
اخبرتنا ان هذه الامة اكثر الامم مملوكين وايتاما قال بلى فاكرموهم كرامة اولادكم واطعموهم مما تأكلون
قالوا فما ينفعنا يا رسول الله قال فرس مرتبطة يقاتل عليها فى سبيل الله ومملوك يكفيك فاذا صلى فهو اخوك
قال الهيثمى فيه فرقد وهو ضعيف انتهى (ت عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه جاء رجل الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله كم اعفو عن الخادم) اى كم مرة اعفو عن ذنوب الخادم (فقال
اعف عنه) للندب لا الوجوب (كل يوم سبعين مرة) كناية عن الكثرة لا العدد المخصوص وحاصله ليكن عفوك
اكثر من مؤاخذتك وروى عن ميمون بن مهران ان جاريته جاءت بمرقة فعثرت فصبت المرقة عليه فاراد ضربها
فقالت يا مولاى استعمل قوله تعالى والكاظمين الغيظ قال قد كظمت فقالت اعمل بما بعده والعافين عن
الناس قال قد عفوت وقالت الجارية والله يحب المحسنين فقال ميمون احسنت اليك فانت حرة لوجه الله
تعالى (خ عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا اذا اتى احدكم خادمه) بالرفع واحدكم منصوب (بطعامه)
ليأكله والخادم يطلق على القن والحر قال الزمخشرى وهو بغير تاء تأنيث لاجرائه مجرى الاسماء غير المأخوذة
من الافعال ومثلها امرأة عاشق وجواب اذا محذوف اى فليجلسه كما فى الرواية الاخرى ليأكل معه سلوكا
لسبيل التواضع المأمور به فى الكتاب والسنة وهذا هو الافضل (فان لم يجلسه معه) للاكل لعذر كقلة الطعام
او لكونه امرا يخشى من التقائه او حياء الخادم (فليناوله لقمة او لقمتين) بحسب حال الطعام والخادم ليرد
ما فى نفسه من شهوة الطعام وتنكسر سورة الجوع وفى معناه الطباخ وحامل الطعام فى الاجلاس والمناولة
لوجود المعنى فيه وهو تعلق نفسه به وشم ريحه واراحة صاحب الطعام من حمله وفى رواية (او اكلة او اكلتين)
قال الدمامينى فان قلت ما هذا العطف قلت لعله شك من الراوى او عطف احد المترادفين على الآخر او وصرح
بعض بجوازه كالواو (فانه) اى الخادم (ولى) تحمل (حره) من الحرارة اى تحمل مقاساة شم لهب النار حال
الطبخ (وعلاجه) من المعالجة اى تحمل مشقته بتحصيل الالة ومزاولة عمله من نحو ادخال القدر وطبخه
قيل فيه اشارة ان السيد لا يجب عليه ان يسوى بينه وبين مملوكه فى المأكل وان كان الاولى ان يكون طعامهما
وكسوتهما على التسوية واما اذا اكل المولى الاطعمة النفيسة ولبس الالبسة الرفيعة بخلاف عبده فجائز غير
مستحب لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اطعموهم مما تطعمون والبسوهم مما تلبسون والمراد من جنس
ما تلبسون وتأكلون لا مثله فاذا البسه من الكتان والقطن وهو يلبس منهما الفائق كفى بخلاف الباسه نحو
الجوالق ولم يتوارث عن الصحابة انهم كانوا يلبسون مثلهم الا الافراد كذا نقل عن فتح القدير (م عنه) اى عن
ابى هريرة (مرفوعا للمملوك) على مالكه (طعامه وكسوته) بقدر ما يكفيه من غالب قوت مماليك ذلك البلد

وكسوتهم كما زيد في الجامع بهذه الرواية لفظ بالمعروف وفسر بيلا اسراف ولا تقتير على اللائق بامثاله فمن زاد
على العرف فهو متطوع فالواجب مطلق المواساة لا المساواة من كل جهة (ولا يكلف من العمل الا ما يطيق)
نفي بمعنى نهي فابلغ من صريح النهي فني الحصر لزوم المداومة عليه وفيه حث على الاحسان الى المماليك
والرفق بهم والحق بهم من في معناهم من اجير ونحوه وفي رواية اخرى فان كلفه بما لا يقدر عليه فليعنه ولو امتنع
المولى عن نفقته كسب وانفق على نفسه وان لم يمكن الاكتساب يجبر القاضي المولى ببيعه وفي المدبر وام الولد
يجبر بالانفاق وتفصيله في الدرر قال في المفتاح واما ملك اليمين فهو ما اوصى به صلى الله تعالى عليه وسلم
قال اتقوا الله فيما ملكت ايمانكم واطعموهم مما تأكلون واكسوهم مما تلبسون ولا تكلفوهم من العمل
ما لا يطيقون فما احببتم فامسكوا وما كرهتم فبدلوا ولا تعذبوا خلق الله فان الله ملككم اياهم ولو شاء يملكهم
اياكم وقال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا ابتاع احدكم الخادم فليكن اول شيء يطعمه الحلوى فانه اطيب لنفسه
(اعلم انه يجب على المولى تعليم مملوكه القرءآن بقدر ما يقرأ في الصلاة) فرضا او واجبا او سنة فافهم (وسائر
ما وجب عليه ان كان مسلما ويأمره بالصلاة والصوم ولا يستخدمه زمان اداتها) اي الصلاة (حتى قالوا
يجب على المولى ان يوضئ عبده وجاريته اذا مرضا ولم يقدرا على الوضوء بنفسهما) ولا يجب ان يوضئ زوجته
فجملة حقوق المملوك ان يشركه في طعمته وكسوته ولا يكلفه فوق طاقته ولا ينظر اليه بعين الكبر والازدراء
وان يعفو عن زلته ويتفكر عند غضبه عليه بهفواته او جناياته في معاصيه وخياناته على حق الله وتقصيره
في طاعته مع ان قدرة الله عليه فوق قدرته عليه كذا في المفتاح لكن اذا خاف الاباق لا بأس بالقيد وبالغل ويكره
كالداية في عنقه وهو الحديد الذي يمنعه من حركة رأسه وهو معتاد بين الظلمة كذا في التاتارخانية ويزيد السيد
في اكرام من كان اكثر ورعا واين صلاحا قال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما استحيي ان استخدم من يخدم ربه
(ومنها الذي الجار) قولا او فعلا ولو ذميا اعلم ان للجوار حقا وراء ما يقتضيه اخوة الاسلام وفي الحديث الجار
المسلم ذو الرحم له ثلاثة حقوق حق الجوار وحق الاسلام وحق الرحم والجار المسلم له حقان الجوار والاسلام
والذمي له حق واحد حق الجوار فقط وليس حق الجار كف الاذى فقط بل احتمال الاذى بل لا بد من الرفق واسداء
طلب الخير والمعروف يقال الجار الفقير يتعلق بجاره الغني يوم القيامة ويقول يا رب سل هذا لم منعني معروفه وسد
بابه دوني (خ م عن عائشة رضي الله تعالى عنها) وعن ابويها (مرفوعا ما زال جبرآئيل عليه السلام يوصيني
بالجار) قال العلائي الظاهر جار الدار لا جار الجوار لان التوارث كان في صدر الاسلام بجوار العهد ثم نسخ
(حتى ظننت انه سيورثه) سيحكم بتوريث الجار من الجار واسم الجوار يعم المسلم والعدل والقريب والبلدي
والنافع واضدادهم وله مراتب فاعلاها من جمع صفات الكمال ثم اكثرها وهلم جرا وعكسه من جمع ضده كذلك
فيعطى كلا حقه بحسب حاله ويترجح عند تعارض الصفات نبه بذلك ان الحقوق اذا تأكدت بالاسباب
فاعظمها الجوار وهو قرب الدار فانزله منزلة الرحم وكاد يوجب حقا له في المال وللجوار مراتب الملاصقة
والمخالطة بان يجمعهما مسجد او مدرسة او سوق او صفة كما في المعاقل وعن القشيري من جيرانك الملكان
فلا تؤذهما بعصيانك وراع حقهما بما تملي عليهما من احسانك واذا كان جار دارك مستحقا للاحسان عليه
فجار نفسك وهو قلبك اولى ولا تغفل عن حلول الخواطر المزوية فيه ثم جار قلبك وهو معرفتك اولى بان تحافظ
حقها ثم جار روحك اولى بان تراعي حقه ثم اولى من ذلك كله ان لا تغفل عن قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم انتهى
روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا رميت كلب جارك فقد آذيته (خ م عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
مرفوعا والله لا يؤمن) ايمانا كاملا (ثلاثا) اي كرره ثلاثا وهو غاية التأكيد لغاية الاهتمام سيما مظان الاهمال
وعدم الاهتمام (قيل من يا رسول الله قال الذي لا يامن جاره بوآئقه) جمع بائقة اي هلكاته وشروره وغوائله
(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) وهو من آخر ايام الحياة الدنيا الى آخر ما يقع يوم القيامة وصف بالآخر لانه
لا ليل بعده اي بوجوده بما اشتمل عليه مما يجب الايمان به فليفعل ما يأتي فان الامر للوجوب سيما وفرض انتفاء
الجزاء يستلزم انتفاء الشرط اي الايمان وفي ذكره تنبيه وارشاد لايقاظ النفس وتحرك الهمم للمبادرة لامتثال
جواب الشرط وهو قوله (فلا يؤذ جاره) بنحو ما تقدم وفي حديث آخر فليحسن الى جاره اي من يؤمن بجوار الله
في الآخرة والرجوع الى السكنى في جواره بدار كرامته فليكف الاذى عن جاره ويحتمل ما صدر منه ويبش

فى وجهه وغير ذلك والجار من بينك وبينه اربعون دارا من كل جانب ثم الاكرام قد يكون فرض عين وقد يكون فرض كفاية وقد يكون مندوبا وجمع الجميع ان ذلك من مكارم الاخلاق كذا فى الفيض (ولا يمنع احدكم جاره ان يغرز خشبة فى جداره) اى جدار الجار وعن الروضة قال صلى الله تعالى عليه وسلم من مات وله جيران ثلاثة كلهم راضون عنه غفر له ومن آذى جاره فى غير حق حرمه الله ريح الجنة ومأواه النار الا وان الله يسال الرجل عن جاره كما يسأل عن اهل بيته فمن ضيع حق جاره فليس منا (شيخ عن انس رضى الله تعالى عنه مرفوعا من آذى جاره فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله تعالى) استوجب عقوبة الله او لا يرضى عنه الله او يغضب عليه فان حقيقة الاذى لا تتصور فى شانه تعالى علوا كبيرا (طب ز عن انس رضى الله عنه مرفوعا ما آمن بى) ايمانا كاملا لانه يدل على قسوة القلب والشح وسقوط المروءة وعظيم اللؤم وخبث الطوية قال وكلكموا قد نال شبعا لبطنه * وشبع الفتى ان جاع صاحبه لؤم (من بات شبعان وجاره جائع الى جنبه و) الحال (هو يعلم) انه جائع (خرائطى) اى خرج الخرائطى (عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضى الله تعالى عنهم مرفوعا اتدرى ما حق الجار) فكانه قال لا قال (اذا استعانك اعنته واذا استقرضك) طلب منك قرض شئ (اقرضته واذا افتقر عدت) من المعاودة بمعنى الجود (عليه بالصدقة) والاحسان (واذا مرض عدته) من العيادة فرض عين او كفاية او ندب (واذا اصابه خير هنأته) من التهنئة هى ما يكون عند السرور (واذا اصابته مصيبة عزيته) حملته على الصبر ودعوت له بالخير (واذا مات اتبعت جنازته) تشييعا لها (ولا تستطل عليه بالبناء فتحجب عنه الريح الا باذنه ولا تؤذه بقتار) كهمام ريح البخور او القدر او العظم المحرق كما نقل عن القاموس (ريح قدرك) فيتأذى بشم ذلك (الا ان تغرف له) الا ان تهدى للجار (منها) من القدر (وان اشتريت فاكهة فاهد له فان لم تفعل) الهدية (فادخلها سرا) لئلا يتشوق ويتأذى (ولا تخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده) لفقد ذلك منه وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال ثلاثة اخلاق كانت فى الجاهلية والمسلمون اولى بها اولها انه لو نزل بهم ضيف اجتهدوا فى بره والثانى لو كانت لواحد منهم حاجة لاخذوا فى قضاء حاجته والثالث اذا لحق بجارهم دين او اصابه جهد اجتهدوا حتى يقضوا دينه واخرجوه من تلك الشدة كما عن القنية وفى الشرعة اعلم ان من اهم الامور طلب الجار الصالح وفى الحديث التمسوا الجار قبل شرى الدار والرفيق قبل الطريق واكرام الجار من سنة الاسلام وفى الحديث حرمة الجار كحرمة الام وفى بعض الحديث انه اوجب حق الجار الى اربعين دارا من كل جانب ويواسيه بما امكن ولا يبيت شبعان وجاره جائع ويشركه فى فضل رزقه ولا يمنع مصالح البيت كالماء والملح والنار والخميرة ويغتنم مجاورة المسلم الصالح ففى الحديث ان الله ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة الف بيت من جيرانه البلاء ويتحمل من الجار ما لا يتحمل من غيره انتهى ملخصا وبالجملة ان جملة حق الجار ان يبدأه بالسلام ولا يطيل معه الكلام ولا يكثر عن حاله السؤال ويصفح عن زلاته ولا يطلع من السطح على عوراته ولا يضايقه فى وضع الجذع على جداره ولا طريقه الى داره ويستر ما ينكشف له من عوراته ويعينه اذا نابته نائبة ولا يغفل عن تعهد داره عند غيبته ولا يستمع عليه كلاما ويغض بصره عن حرمه ولا يديم النظر الى خادمه ويتلطف لولده فى كلامه ويرشده الى ما جهله من امر دينه ودنياه (ومنها مجالسة جليس السوء خ م عن ابى موسى رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال انما مثل الجليس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير) منفخة الحداد شبه الصلاح بالمسك لطيب ريحه وعزة وجوده وقوة رغبته والسوء بالكير لانه لا يصلح الا للاضرام النار وزيادة تسعيرها وفصل وجه الشبه بقوله (فحامل المسك اما ان يحذيك) اى يجود عليك من مسكه (واما ان تبتاع منه) اى تشترى (واما ان تجد منه ريحا طيبة) لارشاده للهدى والتقى الى ان يشفعوا فى الآخرة بمجالستهم ومحبتهم ومؤانساتهم كما فى الحديث (ونافخ الكير اما ان يحرق ثيابك) اى اما ان تتابعه فى شئ من سوئه فذهب دينك وحسناتك بنار المعصية (واما ان تجد منه ريحا خبيثة) اى ان لم تتابعه تتضرر بكآبة بتحمله وفحشه وفسقه ولو بمجرد مجالسته اذ اتخذته خليلا وبالجملة مقصود الحديث النهى عن مجالسة من تؤذى مجالسته دينا او دنيا والترغيب فى مجالسة من تنفع مجالسته فيهما وفيه ايذان بطهارة المسك

(شعر)

تجنب قرين السوء واصرم حباله * فان لم تجد منه محيصا فداره

ولازم حبيب الصدق واترك مرآءه * تنل منه صفو الود مالم تماره
ولله فى عرض السموات جنة * ولكنها محفوفة بالمكاره

وقيل فى شرح الحديث الجليس الصالح لا يخلو عن ثلاثة اما ان يعلمك ما ينفعك واما ان تسأله وتطلبه واما ان تغتنم بركات مجلسه كما قيل الجلوس فى مجلس العلم خير من احياء ليلة والجليس السوء لا يخلو عن احد الامرين اما ان يحرق ثياب دينك واما ان ينشر صيتك بالسوء والقبح كما فى حديث (دت عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا المرء على دين خليله) لان المجاورة مؤثرة والاخلاق سارية قال على رضى الله تعالى عنه الصحبة ساريه والطبيعة سارقة ولذا قالوا فيما نسب الى جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه شعر (احذر عدوك مرة * واحذر صديقك الف مره) من معانيه انه لا ينبغى ان يتخذ كل احد صديقا وخليلا بل لا بد ان يكون له نحو حسن الخلق وحسن السيرة والصلاح وعدم الحرص على الدنيا وهذا لا يوجد الا فى واحد من الف بل يمكن ان يكون مراده المنع عن الصحبة بالكلية واتخاذ الخلة لعدم وجود الشرائط كما قيل فيما سبق من وصية علقمة العطاردى لابنه اصحب من اذا خدمته صانك وان صحبته زانك اصحب من اذا مددت يدك بخير مدها وان رأى منك حسنة عدها وان رأى منك سيئة سدها الى آخره وفى هذا المعنى ما قيل لا تصحب من الناس الا من يكتم ويسترعيبك ويكون معك فى النوآئب ويؤثرك فى الرغائب وينشر حسنتك ويطوى سيئتك فان لم تجده لا تصاحب الا نفسك (فلينظر احدكم من يخالل دت عن ابى سعيد الخدرى (رضى الله تعالى عنه مرفوعا لا تصاحب الا مؤمنا) وكامل الايمان اولى لان الطباع سراقة ومن ثمة قيل صحبة الاخيار تورث الخير وصحبة الاشرار تورث الشر كالريح اذا مرت على النتن حملت نتنا واذا مرت على الطيب حملت طيبا وقال الشافعى ليس احد الا له محب ومبغض فاذا لا مخلص من ذلك فليكن المرجع الى اهل طاعة قال الغزالى اخ لآخرتك فلا تراع فيه الا الدين واخ لدنياك فلا تراع فيه الا الخلق واخ تسافر به فلا تراع فيه الا السلامة من شره قال فى الحكم لا تصحب من لا ينهضك حاله ولا يدلك على الله مقاله وقال التسترى احذر صحبة ثلاثة الجبابرة الغافلين والقرآء المداهنين والصوفية الجاهلين اى الذين قنعوا بظاهر النسبة وتحلوا الناس بالزهد والتعبد وهؤلاء على الناس فتنة وبلاء قال على رضى الله تعالى عنه قطع ظهرى رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك فعليك بامتحان من اردت صحبته لا لكشف عورة بل لمعرفة الحق كذا فى الفيض لعل على هذا المعنى يدور حديث استكثروا من الاخوان فان لكل مؤمن شفاعة ومعظم فائدة عقد الاخوة هو التبرك بالدعاء ورجاء انتظار الشفاعة ومتابعة السيرة وفى تعليم المتعلم ويفر من الكسلان والمعطل والمفسد والفتان (شعر)

عن المرء لا تسأل وابصر قرينه * فان القرين بالمقارن يقتدى
فان كان ذا شر فجنبه سرعة * وان كان ذا خير فقارنه تهتدى

ولا يأكل طعامك الا تقى) لان المطاعمة توجب الالفة وتؤدى الى الخلطة بل هى اوثق عرى المخالطة ومخالطة غير التقى تخل بالدين وتوقع فى الشبه والمحظورات فكانه ينهى عن مخالطة الفساق وليس المراد حرمان غير التقى من الاحسان بل يطعمه ولا يخالطه الا بقصد الاصلاح والارشاد ان مرجوا فالمعنى لا تصاحب الا مطيعا ولا تخالل الا تقيا (غريبة) قال ابن عربى رحمه الله تعالى اجتمع جمع من المشايخ بدعوة وقدموا الطعام واحتاجوا آنية وثمة اناء زجاج جديد اعد للبول ولم يستعمل فاكلوا فيه فنطق منذ اكرمنى الله تعالى بأكل هؤلاء السادة لا اكون وعاء للاذى ثم انكسر نصفين فقال ابن عربى سمعتم ما قال قالوا الا قال قال كذا وقال غير هذا ايضا قال قلوبكم اكرمها الله بالايمان فلا ترضوا ان تكون محلا لنجاسة المعصية وحب الدنيا قال المناوى فى حديث استكثروا من الاخوان فان لكل مؤمن شفاعة المراد من الاخوان هم الاخيار فكلما كثرت اخوانكم كثرت شفعاؤكم وذلك ارجى للفلاح واقرب للصلاح والنجاح ثم قال وخرج بقولنا الاخيار اخوان هذا الزمان فينبغى الاقلال منهم قال ابن الرومى (عدوك من صديقك مستفاد * فلا تستكثرن من الصحاب) (فان الدآء اكثر ما تراه * يكون من الطعام او الشراب) قال الغزالى سمعت ابن عيينة قال للثورى اوصنى قال اقلل من معرفة الناس قلت اليس فى الخبر اكثروا من معرفة الناس فان لكل مؤمن شفاعة قال لا احسبك رأيت قط ما تكره الا ممن تعرف ثم مات فرأيته فى النوم فقلت اوصنى قال اقلل من معرفة الناس ما استطعت فان التخلص منهم شديد

(ت عن سمرة بن جندب رضى الله عنه مرفوعا لا تساكنوا المشركين ولا تجامعوهم فمن ساكنهم او جامعهم فهو منهم) لان للمجاورة تأثيرا فى التخلق باخلاقهم (فروع) وفى الحديث اذا احب احدكم اخاه فليخبره وانما امره بالاخبار ليزداد حبا وايضا اذا احب احدكم اخاه فليعلمه انه يحبه وايضا اذا احب احدكم صاحبه فليأته فليخبره انه يحبه لله وايضا اذا احب احدكم عبدا يعنى انسانا فليخبره فانه يجد مثل الذى يجد له كله فى الجامع (شعر)

واذا اعتراك الوهم من حال امرئ * واردت تنظر خيره من شره
فاسأل ضميرك عن ضمير فؤاده * ينبئك سرك بالذى فى سره

وفى الحديث ايضا استكثروا من الاخوان المؤمنين فان ربى حى كريم يستحيى ان يعذب عبده بين اخوانه وعن على رضى الله تعالى عنه من له صديق حميم لا يعذب وعنه اعجز الناس من عجز عن اكتساب الاخوان واعجز منه من ضيع من ظفر به منهم وينبغى ان يثنى على صديقه وعلى اولاده وفعله حتى عقله وخلقه وهمته وخطه وتصنيفه وجميع ما يفرح به بلا كذب ولا افراط ويشكر على صنيعه فى حقه ويذب فى غيبته مهما قصد بسوء ولو كناية وتعريضا ومن لم يقدر على محافظة حقوق الاخوة فالعزلة اولى له من المؤاخاة والمصاحبة فان حق الصحبة ثقيل ولا يطيقه الا محقق ولا جرم اجره جزيل ولا يناله الا بتوفيق واما ما يتعلق بتقصيره فى حقك فالواجب الاحتمال والعفو والصفح والتعامى عنه واختلف فى ذلك الصحابة والتابعون فذهب ابوذر الى الانقطاع ورأى ذلك من البغض فى الله وابو الدرداء وجماعة من الصحابة الى خلافه قال اذا تغير اخوك فلا تدعه فان اخاك يعوج مرة ويستقيم اخرى وقال النخعى لا تقطع اخاك ولا تهجره عند الذنب فانه يرتكبه اليوم ويتركه غدا اوكم من اخ زل ولم يتغير عليه اخوه حتى صار باعثا على هدايته ومن آداب الاخوة ان لا يكلفه ما يشق عليه بل يروحه عن مهماته وحاجاته ولا يستمد منه نحو جاه ومال والقيام بحقه بل لا يقصد بمحبته الا الله تعالى تبركا بدعائه واستئناسا بلقائه واستعانة به على دينه وتقربا الى الله بالقيام بحقوقه ومؤونته وتمامه فى مفتاح السعادة

(ومنها فتح الفم عند التثاؤب وعدم دفعه م عن ابى سعيد رضى الله تعالى عنه مرفوعا اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على وجهه) لانه سبب الكسل عن الطاعة والحضور فيها ولذا صار منسوبا الى الشيطان كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم التثاؤب من الشيطان (وفى رواية فليكظم) اى ليدفع (ما استطاع فان الشيطان يدخل) فاه اذا فتحه يعنى يغلب عليه اذا لم يدفع التثاؤب عن نفسه فان قيل لا يخفى ان التثاؤب ليس باختيارى بل اضطرارى والتكليف انما يكون فى الاختيارى قلنا فرق بين نفس التثاؤب وفتح الفم عنده والاضطرارى لو سلم هو الاول والتكليف انما هو بالثانى وان المقصود من نهى التثاؤب هو النهى عن اسبابه الاختيارية مطلقا ككثرة الاكل والشرب وقد سبق تفصيله متنا وشرحا (ومنها الجلوس فى الطريق اذا لم يعط) الجالس (حقه) حق الطريق والا فلا يمنع وحق الطريق نحو غض البصر وكف الاذى كما يصرحه (خ م عن) ابى سعيد (الخدرى رضى الله تعالى عنه مرفوعا اياكم والجلوس فى الطرقات) يعنى احذروا من الجلوس فيها لان الجالس فيها قلما يسلم من رؤية ما يكره وسماع ما لا يحل والاطلاع على العورات ومعاينة المنكرات وغيرها (فقالوا يارسول الله ما لنا من مجالسنا بد) اى مفارقة (نتحدث فيها) ببعض مهماتنا فا نفعل (فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا ابيتم الا المجلس) بفتح الميم اى امتنعتم عن الجميع الا عن الجلوس فى الطريق كان دعت حاجة (فاعطوا الطريق حقه) فلا يضر حينئذ لكن فيه ايماء الى المنع ما امكن وان الاولى عند اعطاء حقه عدم الجلوس (قالوا وما حق الطريق يارسول الله قال غض البصر) كفه عن نظر المحرم (وكف الاذى) اعنى الامتناع عما يؤذى المارين من نحو ازدراء وغيبة وتضييق طريق (ورد السلام) من المارة اكراما لهم (والامر بالمعروف والنهى عن المنكر) وان ظن انه لا يفيد ونحو ذلك كاغاثة ملهوف وتشميت عاطس وافشاء سلام من كل ما يندب من المحسنات الشرعية والنهى عن مستقبحاتها (وزاد) ابو داود (فى رواية ابى هريرة) رضى الله تعالى عنه (وارشاد السبيل) والنهى للتنزيه لئلا يضعف الجالس عن اداء هذه الحقوق واحتج به من قال ان سد الذرائع اولوى لا لزومى لانه نهى اولا عن الجلوس حسما للمادة فلما قالوا لا بد لنا منه فسح لهم فيه بشرط اعطاء الحق (وفى رواية عمر) رضى الله تعالى عنه (وتعينوا) بالقول او الفعل بتقدير ان ليصح العطف (الملهوف) العاجز او المظلوم (وتهدوا الضال) الى الطريق (ومنها الجلوس بين الظل والشمس) بان يكون بعض جسده فى الظل

وبعضه فى الشمس (حد عن رجل من اصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) ولا يضر جهالة الراوى من الصحابى لشهادة نبيهم على عدالتهم ولذا قبل مراسلهم مطلقا على الاصح (ان النبى عليه الصلاة والسلام نهى) عن (ان يجلس الرجل) وكذا المرأة مقايسة اومن قبيل سرابيل تقيكم الحر (بين الضح) ضوء الشمس (والظل فانه مجلس الشيطان) لانه مضر بالبدن من جهة الطب لا من جهة امر الدين فيكون للتنزيه وانما اضافه الى الشيطان لانه الباعث له والآمر به ليصيبه السوء لانه مضر بالمزاج لاختلاف حال البدن بما يحل به من مؤثر المتضادين نقل عن شرح المصابيح اقول وكذا الجلوس فى الشمس فقط لما فى الجامع اياكم والجلوس فى الشمس فانها تبلى الثوب وتنتن الريح وتظهر الداء الدفين قال شارحه اى المدفون فى البدن فالقعود فيها منهى عنه ارشاد للضرورة وقد صرح الاطباء به لعل المصنف لم يقف على هذا الحديث اووقف على طعن الذهبى بانه من وضع الطحان ولذا قال شارحه الاولى للمصنف حذفه (ومنها القعود وسط الحلقة) كحلقة الذكر وحلقة العلم اوالطعام الوسط بالسكون ظرف مكان مبهم (دعن حذيفة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن من جلس وسط الحلقة) ظاهره الاطلاق لتأذيهم وقيل مختص بمن يجلس استهزاء كالمضحك وبمن يجلس لاخذ العلم نفاقا واما تفسيره بمن يتخطى الرقاب ويقعد وسط الحلقة ويحجب البعض عن بعض فقال المناوى ليس بقويم الاان قيل بقصد الضرر او اول اللعن بالاذى وجه اللعن انهم يلعنوه ويذمونه (ومنها الجلوس مكان غيره والتفريق بين اثنين) الاوفق جعلهما آفتين مستقلتين (خم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لايقيمن احدكم رجلا من مجلسه ثم يجلس فيه) لسبق حقه وللاذى والتحقير والتشبيه بالجبابرة ولمنافاة التواضع ثم لايخفى ان هذا صريح فى رجل اقامه من مكانه ثم جلس مكانه والمطلوب هو المطلق ولا يلزم من حرمة مجموعهما حرمة واحد منهما لجواز كون التأثير فى المجموع فيندفع بان المقصود حاصل ولو فى ضمن شئ (ولكن) عند مجيء احد (توسعوا) يا اهل المجالس (وتفسحوا) يعنى لايجوز للجائى رفع واحد والجلوس مكانه بل ينبغى لاهل المجلس ان يوسعوا له مكانا بلا اقيام احد (دعنه) اى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما (انه جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقام له رجل آخر من مجلسه فذهب ليجلس فيه فنهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم) هذا النهى محمول على كون قيام ذلك الرجل لاجل خوفه اولتركه مجلس العلم والحكمة واما القيام للغير للتعظيم اذا كان ممن يستحق التعظيم كالعلماء والصلحاء فيجوز الاان امر بالقيام صاحب المنزل والمحل فعلى الجالس حينئذ القيام قيل واما ما جاء انه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج يتوكأ على عصا فقمنا له فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لاتقوموا كما يقوم الاعاجم يعظم بعضهم بعضا وعن انس رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام كان يكره القيام فلعله كان فى الابتداء او محمول على ترك الاولى لئلا يتمكن فى النفوس حب الجاه والمفاخرة وايد ذلك بقول زين العرب فى حديث لاتقوموا كما يقوم الاعاجم يعظم بعضهم بعضا ان كان تعظيمهم للدنيا كالمال والجاه وان للعلم والصلاح فحسن وبقول المبارق فى حديث قوموا الى سيدكم فيدل ان القيام جائز لمن يستحقه كالعلماء والصلحاء كما روى انه عليه الصلاة والسلام قام لعكرمة ولعدى وان حمل على تقدير صحته على تأليفهما على الاسلام لكونهما سيدى القبيلتين اولغيره وقال ابو حامد القيام ان للاعظام فمكروه وان للاكرام ليس بمكروه انتهى لايخفى ان ظاهر قول هذا القائل هو على طريق الجواب عن سؤال وارد على الحديث وانت تعلم انه لامنشأ له فيه وفى المناوى عند حديث قوموا وفيه ندب اكرام اهل الفضل من علم اوصلاح اوشرف بالقيام لهم اذا اقبلوا والتنبيه على شرف ذوى الشرف والتعريف باقدارهم وتنزيلهم منازلهم وقد قام المصطفى لعكرمة لكونه من رؤساء قريش ولعدى بن حاتم لكونه من رؤساء بنى طى يتألفهما به وما ورد من النهى انما هو فى القيام للاعظام كما هو دأب الاعاجم لا للاكرام كما كان المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم يفعله انتهى واختار الجواز ايضا الشرنبلالى رحمه الله فى رسالته الخاصة (م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا اذا قام احدكم من مجلسه) ليعود (ثم رجع اليه فهو احق به) فاذا وجد فيه قاعدا فله ان يقيمه لانه لم يبطل اختصاصه وعن امام الحرمين تخصيصه بالمسجد والمفهوم من المنقول عن النووى رحمه الله هو التعميم للمسجد وغيره لكن خص بما جلس للصلاة وشرط كون المعاودة غير طويلة فى زمان يسير وعلى القاعد اطاعته وجوبا اوندبا اولهما

احدهما او من الف من مسجد محلا لیفتی فیه او یقرأ فله ان یقیم من قعد فیه ومثله من سبق الی محل من الشارع ومقاعد الاسواق لمعاملة وظاهر الحدیث عدم اشتراط اذن الامام کذا فی الفیض اقول وکذا المناوبة فی المیاه والرحی والفلک والرباطات ونحوها (دعن جابر بن سمرة رضی الله تعالی عنه انه قال کنا اذا اتینا النبی صلی الله تعالی علیه وسلم جلس احدنا حیث ینتهی) ولا یذهب الی ما فوقه فسن بسکوته وتقریره صلی الله تعالی علیه وسلم فکان من السنة التقریریة وفیه تنبیه انهم انما فعلوا ذلک بامره علیه الصلاة والسلام لکن یشکل بحدیث الجامع انزلوا الناس منازلهم وفسر شارحه ای احفظوا حرمة کل احد علی قدره وعاملوه بما یلائم حاله فی دین وعلم وشرف فلا تسووا بین الخادم والمخدوم والرئیس والمرؤوس فانه یورث عداوة وحقدا فی النفوس وهذا من تأدیب المصطفی صلی الله تعالی علیه وسلم امته وتعلیمهم ایفاء الناس حقوقهم من تعظیم العلماء والاولیاء واکرام ذی الشیبة واجلال الکبیر وبحدیثه ایضا انزل الناس منازلهم من الخیر والشر قال شارحه فان الاکرام غذاء الآدمی والتارک لتدبیر الله تعالی فی خلقه لا یستقیم حاله وقد دبر الله تعالی احوال عباده غنی وفقر او عزا وذلا ورفعة وضعة لیبلوکم ایکم اشکر فاذا لم ینزله المنزلة التی انزله الله تعالی ولم یخالقه بخلق حسن فقد استهان به وجفاه وترک موافقة الله فی تدبیره فاذا سویت بین شریف ووضیع او غنی وفقیر فی مجلس او عطیة کان ما افسدت اکثر مما اصلحت فالغنی اذا اقصیت مجلسه او احتقرت هدیته یحقد علیک واذا عاملت الولاة معاملة الرعیة فقد عرضت نفسک للبلاء اقول التوفیق والله تعالی اعلم بالفرق بین ما فی حضوره علیه الصلاة والسلام وبین ما فی غیابه او بحمل الاخیر بن قید اللاول بمعنی جلس احدنا حیث ینتهی ان کان هو منزله واما ترجیح القولی علی السکوتی والصریح علی الکنایة علی انه لا یصلح احتجاجا فانما یتصور عند عدم التوفیق وایضا ان قوله احدنا لیس نصا فی الاستغراق فافهم (دعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده) رضی الله تعالی عنهم (ان رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم قال لا تجلس) انت (بین رجلین الا باذنهما) لانه یورث الحقد والایذاء باحتقارهما (وفی روایة لا یحل لرجل) لانسان (ان یفرق بین اثنین الا باذنهما) ولانه قد یکون بینهما محبة وجریان سر وکلام فیشق علیهما التفریق الا فی المسجد اذا کان فی الصف فرجة وفی الجامع زاویه علی هذا المخرج عمرو بن العاص رضی الله تعالی عنه (ومنها القعود فی المسجد للمصیبة) لاجل التعزیة وفی قاضیخان یکره الجلوس فی المسجد للمصیبة ثلاثة ایام او اقل وفی غیر المسجد رخص للرجال ثلاثة ایام والترک اولی وفی الجوهرة وقت التعزیة من یموت الی ثلاثة ایام ویکره بعد ذلک لانها تجدد الحزن الا ان یکون المعزی او المعزی غائبا فلا بأس بها (وکذا التجارة والکسب) ویجوز للقیم لضرورة حفظ المسجد (حتی الکتابة بالاجرة) واما الکتابة لنفسه للانتفاع فجائز ویدخل فیه فتوی المفتی باجرة کما سبق لکن قد یفهم من تجویز القیم للضرورة تجویزه للمعتکف للضرورة ایضا (وفی الخلاصة وینبغی ان یکون للسقاء) الذی یسبل الماء فی المسجد بالاجرة (هذا الحکم) لانه فی معنی الکسب فیکره وما قیل فی السقاء فی المسجد نفع واعانة علی الخیر فلا بأس به وان کرهه الخلاصة ولم اعلم مراده نحو قبیل الرأی فی معرض النص وقد تقرر کراهة الشرب فی المسجد لغیر المعتکف حتی تعلیم الصبیان باجر والخیاطة والکتابة وقد سبق (ومنها الانحناء فی السلام) ابتداء او ردا ولو سلطانا (ت عن انس رضی الله تعالی عنه انه قال سمعت رجلا یقول لرسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم یا رسول الله الرجل منا یلقی اخاه وصدیقه أینحنی له) من الانحناء (قال) علیه الصلاة والسلام (لا) ای لا ینحنی فیکره (قال أفیلتزمه) ای یلتصق بصدره وجسده (ویقبله قال لا قال أیأخذ بیده ویصافحه) من المصافحة (قال نعم اقول ولهذا الحدیث قال الفقهاء یکره الانحناء فیه) الا ان یخاف من شره واما الرکوع والسجود لغیر الله فحرام (ومنها السحر فهو حرام) لما جاء فیه کالسحر لاجل التفریق او لعدم قربان الزوجة او لایقاع العداوة بین الرجلین او لیتحبب الیه النساء او المرد او نحو ذلک من الشرور کما فی الحاشیة لخواجه زاده (فان اعتقد التأثیر منه) ای من السحر (فهو کافر) لانه لا مؤثر فی الوجود غیره تعالی فمن اعتقد التأثیر منه فکانه جعل ذلک شریکا له تعالی وفی الخانیة والذی یستعمل السحر فهو علی وجوه ان کان یقول انا الخالق وافعل ما ارید ثم تاب وتبرأ من ذلک وقال الله تعالی خالق کل شیء قبلت توبته ولا یقتل وان کان یستعمل السحر ویجحد ولا یدری کیف یفعل فانه یقتل اذا اخذ وثبت ذلک منه ولا تقبل توبته وساحر

يستعمل السحر للامتحان ولا يعتقده فانه لا يكون كافرا وعن الخانية اذا تاب الساحر قبل الاخذ تقبل توبته وبعد الاخذ كالزنديق وتعلم السحر كفر وقيل ان للنجاة او التوقى لا وعن بعض الكتب عن الشافعى اذا اعترف الساحر بانه قتل الشخص بسحره وجب القود (س عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا من عقد عقدة ثم نفث) نفخ (فيها فقد سحر ومن سحر فقد اشرك) ان اعتقد التأثير (ومن تعلق بشئ) اعتقد قلبه شيأ دونه تعالى (وكل اليه) ولم يعنه تعالى ولم ينصره واما من تعلق بالله فهو حسبه ويرزقه من حيث لا يحتسب (ز عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه مرفوعا ليس منا من تطير او تطير له) وهو جعل الشئ علامة للشر نحو فعل طير او سماع كلام كصوت الغراب والعقعق ورؤية الارنب والرجل الفاسق والرجل العريف بالشؤم (او تكهن) بنفسه والكهانة اخبار عن الغيب (او تكهن له او سحر) بنفسه (او سحر له) فان اعتقد التأثير وعلم الغيب فمعنى قوله ليس منا ليس من امتنا لانه كافر والا فمعناه ليس من عامل شر يعتنا لانه حينئذ حرام ليس بكفر كما مر لكن ان اريد احدهما يبقى الآخر وان اريدا معا فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او الحقيقتين وهو ليس بمذهب عندنا فنقول المراد مطلق الحرمة فى ضمن ايهما وجد او الاقل (ومن اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) واما اذا لم يحصل التصديق بل الشك فالظاهر ليس بكفر وعن بعض انه لا يكفر مالم يصدق تصديقا يقينيا وكذا السؤال للاستهزاء او التكذيب وفى قاضيخان تصديق الكاهن كفر ولو قال انا اخبر باخبار الجن وفى النصاب ما حاصله ما يراد به الاصلاح او النفع ليس بمنهى كحل العقد فالمبتلى بذلك يأخذ حزمة قضبان ويطلب فأسا ذا فقارين ويضعه فى وسط تلك الحزمة ويؤجج نارا فى تلك الحزمة حتى اذا احمى الفأس استخرجه من النار وبال على حده فانه يبرأ باذنه تعالى (ومنها تعليق التمائم) خرزة تعلق لدفع الآفات (ونحوه د عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا ان الرقى) ما يكتب لدفع الاوجاع والآلام (والتمائم والتولة) شئ تصنعه النساء لتحببن الى ازواجهن (شرك) ان اعتقد التأثير والا فان كان الرقى معلوم المعانى فجائز والا فحرام كالآخرين فحينئذ المراد من اعمال اهل الشرك ترهيبا وتهديدا وعن الخانية صنعة المرأة التعويذ ليحبها زوجها الباغض لها حرام قيل قال العبد اصلحه الله ويستدل بهذا الحديث على منع الناس ان يعلقوا على اولادهم التمائم والخيوط والخرزات وغير ذلك مما يختلف انواعه ويظنون ان ذلك ينفعهم او يدفع عنهم العين ومس الشيطان وفيه نوع من الشرك اعاذنا الله من ذلك فان النفع والضر بيد الله لا بغيره بخلاف الرتيمة وهى الخيط الذى يربط بالاصبع او الخاتم للتذكر فانه لا بأس به للحاجة كما فى نصاب الاحتساب انتهى اقول الاشبه ان مثل ذلك انما يكون بنحو ما كانوا يرقون بما فيه اسماء الجن والشياطين والاصنام ويعلقون التميمة وهى الخرزة وكذا التولة وهى الشئ الذى يصنع للمحبة ويعتقدون فى ذلك دفع المضار والتأثير والاضطرار الى الحب فاخبر عليه الصلاة والسلام انها باطلة لانه حينئذ تكون باعتقاد التأثير من غيره تعالى فشرك (حم د ع لى حك عن عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه مرفوعا من علق تميمة) على نفسه او غيره من طفله او دابته (فلا اتم الله له) وفى الجامع فلا تمم الله له ما اراده من الحفظ (ومن علق ودعة) خرزة لدفع العين (فلا ودع الله له) اى لا ترك الله له ان يحصل مراده دعاء او خبر وفى الجامع من علق تميمة فقد اشرك اى فعل فعل اهل الشرك وهم يرون به دفع المقادير المكتوبة قال ابن عبد البر اذا اعتقد الذى علقها انها ترد العين فقد ظن انها ترد القدر واعتقاد ذلك شرك (تنبيه) قال ابن حجر كغيره محل ماذكر فى هذا الخبر وما قبله فى تعليق ما ليس فيه قرآن ونحوه اما ما فيه ذكر الله فلا نهى عنه فانه انما جعل للتبرك والتعوذ باسمائه وذكره وكذا لا نهى عما يعلق لاجل الزينة ما لم يبلغ الخيلاء والسرف كذا فى الفيض واقول ايضا محمل ماذكر على اعتقاد التأثير او على شئ من امر الجاهلية (حك عن عائشة رضى الله تعالى عنها) وعن ابويها (انها قالت ليست التميمة ما تعلق به بعد البلاء) لاجل رفعه كتعليق خرزة لاجل رفع الاصفرار كما فى الحاشية (انما التميمة) المنهى عنها (ما تعلق به قبل البلاء) لزعم انها تدفعه وعدم اصابته كما فى الحاشية الفرق فى غاية الخفاء والضرورة لا تصلح فارقا فالكلام محمول على التعبد وان ثبوت الاصل باثر خلاف القياس فلا يقاس غيره عليه (واما تعليق التعويذ) اى حمل الدعاء المجرب او الآية المجربة او بعض اسمائه تعالى لدفع البلاء (فلا بأس به) كما ذكره المصنف (ولكن ينزعه عند الخلاء والقربان) اى الوقاع باهله وعند البعض يجوز عدم النزع اذا كان مستورا بشئ والنزع اولى واحوط

كما فى

كما فى حاشية المصنف (كذا فى التاتارخانية ومنها الوشم) غرز اليد او الوجه بالابرثم ذرّ الكحل او المداد (وبحوه م عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا لعن الله الواشمات والمستوشمات) اى طاليات فعله (والمتنمصات) بتاء ثم نون وروى بتقديم النون هى اخذ شعر الحاجب بالمنماص حديدة يؤخذ بها الشعر واما اخذ شعر الجبهة فجائز وعند البعض يجوز اخذ شعر الحاجب للزينة لكنه مخالف لهذا الحديث كما فى الحاشية (والمتفلجات) ترقيق السن تفعله العجائز (للحسن) لاجل الحسن (المغيرات) وصف مشير لعلة اللعن (خلق الله تعالى) فحرام حتى قيل كبيرة للعن نعم ان نبتت لها لحية لم يحرم ازالتها بل مندوب لانها مثلة فى حقها كما نقل عن المواهب وفى الفيض عن الطبرانى لا يجوز للمرأة ان تغير شيأ من خلقها بزيادة او نقصان التماسا للحسن للزوج ولا لغيره كمقرونة الحاجبين تزيل ما بينهما توهم البلج وعكسه واخذ منه عياض عدم جواز ازالة عضو زائد كالاصبع الزائدة (وزاد س والواصلة) من تصل شعر النساء بشعر النساء (والمستوصلة) من تطلبه من قبيل الاخراج على مخرج العادة فان الرجل كذلك بل اولى ولعلك علمت فيما مرّ جواز وصل شعرها بشعر ليس بشعر آدمى كالوبر (وآكل الربا وموكله والمحلل) الزوج الثانى لاجل حل المطلقة ثلاثا للاول (والمحلل له) الزوج الاول الطالب لذلك والمختار ان اللعن ان كان النكاح بشرط التطليق بعد الدخول وان لم يشترط صريحا وان مضمرا فجائز بل مندوب كما فصلنا فى حاشيتنا على الدرر وفيه اشارة الى وقوع التحليل ولو بالشرط بخلاف مذهب مالك واحمد وابى يوسف رحمهم الله فانه يفسد العقد عندهم ولا يحل للاول وعن محمد لا يفسد العقد ولا يحل للاول كذا قيل (وزاد فى رواية ابى ريحانة الوشر) بالراء هو ترقيق الاسنان (والنتف وفى رواية ابن مسعود رضى الله تعالى عنه تغيير الشيب) بالسواد فى غير الجهاد (والمراد بالنتف نتف البياض من اللحية) السوداء (على وجه التزين ت عن عمرو بن شعيب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن نتف الشيب وقال انه نور المسلم) فيكره كما فى الفيض وقيل عن زين العرب انه جاء فى الحديث ان اول من شاب ابراهيم عليه السلام فلما رأى ذلك قال ما هذا يا رب قال الوقار قال رب زدنى وقارا على وقارى فالرضى به موافقة لخليل الرحمن وانه يمنع الغرور والكبر ويميل الى الطاعات والتوبة ويذكر الموت والآخرة

(شعر)

موى سپيد از كفن آرد پيام * پشت خم از مرك رساند سلام

(ومن تغيير الشيب تغييره بالسواد) ويجوز بالحمرة والصفرة كما فى الحاشية (س عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعا سيجيء قوم فى آخر الزمان يخضبون) لحاهم (بالسواد) فتكون (كحواصل الحمام) اى صدور الحمام (لا يريحون رائحة الجنة) تهديد بالغ فى الزجر (م عن جابر رضى الله تعالى عنه مرفوعا غيروا الشيب) بنحو حناء او كتم (لا بسواد لحرمته وفى النصاب الحمرة سنة فى اللحية واما السواد فان للغزو فمحمود وان لاجل حب النساء والتزين اليهن فمكروه وجوز بعض بلا كراهة انتهى وعن النووى الخضاب بالحمرة والصفرة مستحب للرجل والمرأة وبالسواد حرام وما روى من خضب عثمان والحسن والحسين وعقبة بن عامر وابن سيرين بالسواد محمول على الغزو (واجتنبوا السواد) وفى رواية ولا تقربوا السواد قيل قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لابى قحافة اب ابى بكر الصديق حين اسلم يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كانا اشد بياضا قال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يستحب الخضاب الان كانت عادة بلده ترك الصبغ كذا فى الفيض (ومنها توفير الشارب) اى تكثيره حتى يستوعب الشفة وفى التاتارخانية ينبغى ان يجعل شاربه كالحاجب وعن الخانية يأخذ من الشارب الى ان يحاذى الشفة العليا واما الغازى فى دار الحرب فيندب تطويله ليكون مهيبا (ت س عن زيد بن ارقم رضى الله تعالى عنه مرفوعا من لم يأخذ من شاربه) ما طال حتى يبين الشفة بيانا (فليس منا) اى ليس على طريقتنا الاسلامية واخذ بظاهره جمع فاوجبوا قصه والجمهور على الندب (والافضل فى قص الشارب ان يجعل كالحاجب ويظهر الاطار) بكسر الهمزة جانب الشفة وعن عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى السنة القص حتى يبدو الاطار وقيل الافضل حلقه او القص من عجزها استدلالا بحديث انهكوا الشوارب والافضل ما ذكر فى المتن لان الحلق نوع مثلة كما فى الحاشية لكن لا يخفى ما فيه من ايهام ترجيح الرأى على النص (وقدم قص اللحية اذا لم تزد على القبضة وحلقها) وفى التاتارخانية كما مر ايضا يقطع ما زاد من اللحية على القبضة

ولا بأس اذا طالت لحيته ان يأخذ من اطرافها قال صلى الله تعالى عليه وسلم قصوا الشوارب واعفوا اللحى
اى اتركوا اللحى كما هى ولا تحلقوها ولا تقطعوها ولا تنقصوها من قدر السنة وهو القبضة ولا بأس باخذ
الحاجبين وشعر وجهه مالم يشبه المخنث (خ م عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا انهكوا الشوارب)
النهك القص مبالغة اى بالغوا فى قصها (واعفوا اللحى) اى وفروا وكثروا ما لم تزد على قدر المسنون يعنى القبضة
وفى الوسيلة عن شرح الشرعة اراد به النهى عما يفعله الاعاجم والفرنج من قص اللحية وتوفير الشارب فانه
مكروه وعن النصاب لا يجوز حلق اللحية كما ذكر فى جنايات الهداية وكراهة التجنيس والمفيد وقال صلى الله
تعالى عليه وسلم احفوا الشوارب واعفوا اللحى اى قصوا الشوارب واتركوا اللحى كما هى ولا تحلقوها
ولا تنقصوها من القدر المسنون (ت عن ابن عمرو بن العاص رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها) وينظر فى حب الماء فعلم منه ان تسوية شعر اللحية
اوتر بينها بان يقص كل شعرة اطول من غيرها ليستوى الجميع سنة وذلك ليقرب من التدوير جميع الجوانب لان
الاعتدال محبوب فى كل شئ وعن الاحياء قيل لا بأس باخذ ما تحت القبضة وقيل مكروه وتركها عافية
والاول هو الظاهر وعن النخعى عجبت من رجل عاقل طويل اللحية مع ان التوسط فى كل شئ حسن ولذا قيل
كلما طالت اللحية نقص العقل انتهى قيل فى شرح المصابيح ان المختار هو القول الثانى اى كراهة اخذ ما تحت
القبضة لعل ذلك يختلف باختلاف جثة الاشخاص كما فى بعض الكتب وبه امكن التوفيق بين القولين (وكذا
حلق رأس المرأة بلا عذر) وقد مر (س عن على رضى الله عنه انه قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان تحلق المرأة رأسها) بلا عذر (وكذا القزع خ م عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم نهى عن القزع وزاد) ابن عمر (فى رواية قلت لنافع) مولى ابن عمر (وما القزع قال يحلق بعض
رأس الصبى ويترك بعض) لعلك سمعت حديث احلقوه كله او اتركوه كله فان حلق البعض مع ترك البعض مثلة
وهو مكروه مطلقا تنزيها الا لعذر لرجل او امرأة ذكره النووى وسواء فى القفا او الناصية او الوسط خلافا
لبعض لما فيه من التشويه وتقبيح الصورة وانه زى اهل الزعارة والفساد واليهود وهو من كمال محبته صلى الله
تعالى عليه وسلم فانه امر حق فى شأن الانسان مع نفسه فنهاه عن حلق بعض وترك بعض لانه ظلم للرأس حيث
ترك بعضه كاسيا وبعضه عاريا ونظيره المشى فى نعل واحدة وقوله احلقوه يدل على جواز الحلق وهو مذهب
الجمهور وذهب بعض المالكية لحالة الضرورة محتجا بورود النهى عنه الا فى الحج لكونه من فعل المجوس
والصواب الحل بلا كراهة ولا خلاف الاولى واما قول ابى شامة الاولى تركه لما فيه من التشويه ومخالفة طريق
المصطفى اذ لم ينقل انه يحلقه بل ان قصد به التقرب فى غير نسك اثم لانه شرع فى الدين مالم يأذن به الله ففى حيز المنع
بلا ريب كيف وقد حلق المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم رأس ابنى جعفر بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه
وفى ابى داود ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رأى رجلا ثائر الرأس فقال مه احسن الى شعرك او احلقه فسوى
بين ترجيله وحلقه واعدل حديث فى المقام قول حجة الاسلام لا بأس بحلقه لمريد التنظيف ولا بتركه لمن يدهن
ويترجل فبقاؤه له اولى ومن عسر عليه كضعيف وفقير منقطع يتلبد فيه ويجمع الوسخ والقمل فحلقه اولى
والكلام كله فى الذكر اما الانثى فحلقه لها مكروه حيث لا ضرر بل ان كانت مفترشة ولم يأذن الحليل حرم
بل عده فى المطامح من الكبائر وشاع على الالسنة ان المرأة اذا حلقت رأسها بلا اذن زوجها سقط صداقها
وذلك صرخة من الشيطان لم يقل به احد كله من الفيض (ومنها ركوب النساء على السرج بغير عذر حب
عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا يكون فى آخر امتى نساء يركبن على سرج كاشباه الرجال)
ومشابهتن لهم منهى عنها (ورجال ينزلون على ابواب المساجد) يعنى يجيئون الى المساجد راكبين على المراكب
البهية تكبرا وخيلاء واما الركوب بعذر كالبعد والشيخوخة والمرض فجائز (نساؤهم كاسيات عاريات) فى تذكرة
القرطبى يعنى انهن كاسيات بنعم الله عاريات من الدين وقيل كاسيات ثيابا رقاقا يظهر ما تحتها من فوقها
فهن كاسيات فى الظاهر عاريات فى الحقيقة وقيل كاسيات فى الدنيا بانواع الزينة من الحرام ومما لا يجوز لبسه
عاريات يوم القيامة او عاريات من لباس التقوى او عاريات من فعل الخيرات او كاسيات بعض بدنهن عاريات
يكشفن بعضا آخر اظهارا للجمال او عاريات عن الستر المقصود منهن او كاسيات بنعم الله عاريات عن شكرها

وزيد هنا فى القرطبى قوله مائلات ومميلات وفسر بقوله قيل معناه زائغات عن طاعة الله وطاعة الازواج
وما يلزمهن من صيانة الفروج والستر عن الاجانب ومميلات يعلمن غيرهن الدخول فى فعلهن وقيل مائلات
متبخترات فى مشيهن ومميلات لقلوب الرجال بما يبدين من زينتهن وطيب رائحتهن (على رؤسهن) شئ (كاسنمة)
جمع سنام (البخت العجاف) جمع عجفاء وهى الناقة الضعيفة وانما قيد بالعجفاء لان سنامها حينئذ يكون مائلا
الى احد الطرفين فيكون ما يلبس فى رؤسهن مثله فى الصفة كما يشاهد فى اكثر نساء الزمان وقيل يعنى يعظمن
رؤسهن بالخمر والقلنسوة حتى تشبه اسنمة البخت اومعناه ينظرن الى الرجال برفع رؤسهن وتمايلها شهوة لهم
(العنوهن) ادعوا باللعنة على فاعلتهن (فانهن ملعونات) لاتصافهن بما يوجب اللعن والطرد عن الطافه
تعالى وفيه اشارة الى ان ركوب السرج للنساء ولبس الثياب التى تصفها لكونها رقيقة اوضيقة وان يكون
على رؤسهن شئ كاسنمة البخت العجاف كما فى زماننا فى بعض الديار كله منهى عنه كما فى حاشية المحشى وفى حديث
آخر لاتدخلن الجنة ولا تجدن ريحها مر تأويل مثله مرارا وان ريحها لتوجد من مسيرة كذا وكذا اى مسيرة
اربعين عاما كما نقل عن المشارق (قالوا هذا اذا كانت شابة وقد ركبت للتبرج) لاظهار الحسن (والتفرج) ففيه
جناس مضارعة (واما اذا كانت عجوزا او كانت شابة وقد ركبت مع زوجها لعذر) مستقلة اورديفة (بان
ركبت للجهاد وقد وقعت الحاجة اليهن للجهاد او) ركبت (للحج او للعمرة فلا بأس به اذا كانت مستترة
كذا فى التاتارخانية ومنها ترك الوليمة) طعام العرس (خ م ج) الائمة (الستة) البخارى ومسلم وابوداود
والترمذى والنسائى وابن ماجه كما فى الجامع (عن انس) رضى الله تعالى عنه (مرفوعا أولم) من الوليمة
(ولو بشاة) قاله لعبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه لما تزوج امرأة من الانصار ذهب بعض الى وجوبها
بظاهر الامر والاصح سنة مؤكدة وندب عند بعض قيل تكون بعد الدخول وقيل عند العقد وقيل عندهما
واستحب اصحاب مالك ان تكون سبعة ايام ولا يلزم الاطعمة النفيسة بل يأتى بما قدر وفى المبارق قيل الضيافة
ثمان الوليمة للعرس والخرس للولادة والاعذار للختان والوكيرة للبناء والنقيعة للقدوم والعقيقة لسابع الولادة
والوضيمة عند المصيبة والمأدبة الضيافة بلا سبب (ومنها البيتوتة وفى يده ريح غمر) ريح اللحم يعنى دسم اللحم
(ت عن ابى هريرة) رضى الله عنه (مرفوعا ان الشيطان حساس) كثير الحس (لحاس) كثير اللحس يعنى يلحس
بلسانه ما يتركه ابن آدم الآكل على يده من الطعام (فاحذروه) اى الشيطان (على انفسكم) اى فاغسلوا
ايديكم بعد فراغ الاكل من اثر الطعام (من بات وفى يده ريح غمر فاصابه شئ) من اللمم او البرص او الصرع
او الجنون (فلا يلومن الا نفسه) فانا قد اوضحنا له البيان حتى صار الامر كالعيان قال ابن عربى رحمه الله
تعالى اخبر المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم ان الشيطان يتصل بالانسان بسبب الغمر فيتحسس به
ويلحسه ويتصل به فيصيبه داء او جنون فليجتهد فى ازالة الغمر (تنبيه) قال فى البحر اخبر انه يلحس الرائحة
والغمر دون العين وعليه مشاركته للناس فى الاكل انما هى مشاركة فى رائحة طعامهم دون عينه وقد
تكون مشاركته لهم بذهاب البركة منه لعدم التسمية عليه وشنع عليه ابن عربى بانه حبالة الحاد بل يأكل
ويشرب وينكح ويولد له قال ومن زعم ان الجن والشياطين بسائط فانما اراد انهم لا يفنون وهم يفنون وقول
الحديث انه حساس لحاس ليس فيه ما يقتضى عدم الاكل بل يشم ويأكل وله لذة فى الشم كلذتنا فى كل طعمة
(وفى رواية طب عن ابى سعيد رضى الله تعالى عنه فاصابه وضح) بالمعجمة فالمهملة اى برق وبرص (ومنها
الانبطاح) وهو الاضطجاع على البطن (بلا عذر) كعذر هضم الطعام او عجز الاعضاء عند الحاجة اليه
(ج عن ابى ذر رضى الله تعالى عنه انه قال مر بى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانا مضطجع على بطنى)
استراحة بلا اقتضاء (فركضنى) ضربنى وحركنى (برجله وقال يا جنيدب) تصغير جندب اسم ابى ذر وهو كنيته
(انما هذه ضجعة اهل النار) فسر هكذا يلقون فى النار على وجوههم فلا تشابههم (وفى رواية د عن طخفة)
بكسر وسكون معجمة ثم فاء (رضى الله تعالى عنه ان هذه ضجعة يبغضها الله وفى رواية ت عن ابى هريرة
رضى الله تعالى عنه مرفوعا ان هذه ضجعة لا يحبها الله) اعلم ان النوم على القفا نوم الانبياء يتفكرون
فى خلق السموات والارض والنوم على اليمين للعلماء والعباد والنوم على الشمال نوم الملوك لهضم الطعام
والنوم على الوجه نوم الشياطين والكفرة (ومنها النوم على سطح ليس بمحجوز عليه) يعنى ليس عليه شئ يمنع

السقوط بغتة (ت عن جابر رضى الله تعالى عنه نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ينام الرجل على
سطح ليس بمحجوز عليه) لئلا يهوى عند قيامه من النوم فيهلك (وفى رواية د عن على بن شيبان) حنفى يمانى
(من بات على ظهر بيت ليس عليه حجاز) بالزاى ما يحجز عنه ويمنع (او حجاب) بمعناه (فقد برئت منه الذمة) زالت
عصمة نفسه وصار كالمهدر الذى لا ذمة له فلعله ينقلب فى نومه فيسقط ويموت هدرا (وفى رواية طب عن عبد
الله بن جعفر) بن ابى طالب (رضى الله تعالى عنه من نام على سطح لا جدار له فمات فدمه هدر) يعنى لا يكون
شهيدا مع كون جنسه شهيدا لنوع التهلكة (ومنها استصحاب الكلب والجرس للهو فى السفر) واما اذا لم يكن
للهو كان يزيد نشاط الدابة اولينفر هوام الليل والذئب اوليوجد اذا ضل او نحو ذلك من الاغراض الصحيحة
فلا بأس به كما قيل (م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا لا تصحب الملائكة) وفى رواية لا تقرب
وفى اخرى لا تتبع وهو يبين ان المراد بنفى الصحبة نفى مجرد اللقاء لا نفى الملازمة والمراد بالملائكة ملائكة الرحمة
والاستغفار لا الحفظة ونحوهم (رفقة) جماعة مترافقة فى سفر (فيها كلب) ولو لحراسة الامتعة سفرا كما اقتضاه
ظاهر الخبر وهو قول مالك لكن الظاهر ان المراد غير المأذون فى اتخاذه لان المسافر يحتاجه (او جرس)
بفتح الراء الجلجل وبسكونها صوته لانه من مزامير الشيطان والملائكة ضده ولانه يشبه الناقوس فيكره
تنزيها وعند المالكية لا يجوز بحال واعلم انه يجوز اقتناء الكلب للحرس والاصطياد ولحفظ الزرع والماشية
ولحفظ ماله والحفظ من اللصوص قرية فيها كلاب تضر المارين يؤمر اربابها بقتلها فان ابوا يرفع الى الامام
او القاضى او المحتسب وفى النوازل ان كان ضرر الكلاب فى ملكه لا يمنع وان خرجت عن ملكه يمنع وكذا
العجول والدجاجة وكذا الاسد والفهد والضبع وجميع السباع على قياس قول ابى يوسف واما ضمان عض
الكلب ففى الخانية عدم الضمان وفى فتاوى اهل سمرقند ان قدم قبل العض ضمن والا لا ويقتل الجراد وكذا
النملة المؤذية مع الاتفاق فى عدم جواز القائها فى الماء واحراق القمل والعقرب مكروه وطرحها حية مكروه
من حيث الادب وان مباحا فى نفسه الكل من التاتارخانية وعن شرح الشرعة لمحمد العيشى روى عن وهب
ابن منبه انه قال لما هبط آدم عليه السلام الى الارض قال ابليس للسباع ان هذا عدو لكم فاهلكوه فاجتمعوا
وولوا امرهم الى الكلب وقالوا انت اشجعنا فلما رأى آدم ذلك تحير فيه فجاء جبرائيل عليه السلام فقال
امسح يدك على رأس الكلب فالفه فلما رأى السباع ذلك تفرقوا وبقى الكلب مع اولاده الى هذا الزمان (ومنها
سفر الحرة بلا زوج ولا محرم) ولو للحج لانه ليس بفرض عليها عند عدم الزوج او المحرم (خ م عن الخدرى
رضى الله تعالى عنه مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر) اى المبدأ والمعاد وسائر المؤمن به
داخل فيما بينهما (ان تسافر ثلاثة ايام فصاعدا) فيلزم ان تكون مدة القصر والعلة اى خوف الفتنة جارية
فيما دون ذلك الا ان يفرق بالقوة والضعف (الا ومعها ابوها او زوجها او ابنها او اخوها او ذو رحم محرم
منها) فمجرد المحرمية بلا رحم ليس بمعتبر كما من الرضاع والصهر (وفى اخرى لا تسافر المرأة يومين من الدهر)
من الزمان (الا ومعها ذو رحم محرم او زوجها وفى اخرى) له (عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا مع ذى رحم محرم عليها وفى اخرى
مسيرة يوم وفى اخرى مسيرة ليلة فنى مدة السفر حرام باتفاق الحنفية) ففى التفريع نوع خفاء الا ان تحمل الفاء
على معنى غير التفريع وفى الحاشية قيد بالحنفية لان سفر الحرة يجوز عند الشافعى للحج والزيارة وغير ذلك
مما يجوز فيه خروج النساء اذا كانت مع رفقة فيهم النساء ذوات المحارم او كانت امينة على نفسها او مع نسوة
ثقات والمحرم من لا يجوز له نكاحها مؤبدا سواء بالرحم او الرضاع او الصهر حرا او عبدا او ذميا عاقلا او مراهقا
غير مجوسى ولا فاسق ولا مجنون ولا صبى غير عاقل واما المصاهرة من الزنى فقال بعض بعدم جواز النظر والمس
وهو الاقيس وعن السرخسى لا بأس به كما فى التاتارخانية كذا قيل لكن فى اطلاق المسافر فى المحرم الذى
غير ذى رحم لاسيما الرضاعة كلام فليستقر ثم عند الاحتياج الى الاركاب والانزال بان لم يمكن الركوب
بنفسها فلا بأس ان يمسها من وراء ثيابها ويأخذ ظهرها وبطنها دون ما تحتها ان امن الشهوة وان خاف عليها
او على نفسه او ظن او شك اجتنب ذلك بجهده وفى تقييد المصنف بالحرة اشارة الى ان الامة والمدبرة والمكاتبة
وام الولد ومعتقة البعض تسافر بغير محرم كما هو فى رواية الاصل لكن فى قاضيخان وفى زماننا تكره لها المسافرة

ايضا بغير محرم فالاولى للمصنف ترك ذلك التقييد كما هو ظاهر اطلاق الحديث (واختلفوا فيما دونها) دون مدة السفر قيل والاقوى دراية الحرمة للاحاديث المذكورة اقول كيف تدل تلك الاحاديث وقد قيد في بعضها بثلاثة ايام والعدد خاص دلالته قطعية فليس له دلالة على ما دونها بل يدل على العدم اشارة بل مفهوما ايضا ومفهوم العدد حجة عند بعض منا كما عند الشافعية بل نقول ان الروايات كالنصوص المتعارضة فلا يحتج بلا توفيق او ترجيح فليتأمل حتى يظهر احدهما او كلاهما ثم قيل واما السفر فيما دون يوم وليلة بلا زوج ومحرم فجائز اذا كان مع مثلها او مع رجل متدين مؤتمن عليه بشرط عدم الخلوة وكون الخروج الى مواضع اذن للخروج اليها مثل الزيارة والحج ونحو ذلك والاولى عدم الخروج في زماننا لتغير الزمان وقلة المتدين انتهى اقول ظاهر اطلاق هذه الروايات هو الجواز المطلق وما اعتبره من القيود ان بالرأى فلا يقبل وان بالنص فلا بد من بيانه وعن النووى الروايات كلها صحيحة لكن يريد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بها تحديد المدة بل المراد حرمة السفر للمرأة بغير محرم والاختلاف وقع لاختلاف السائلين وقال المناوى في حديث لا تسافر المرأة ثلاثة ايام وفي رواية فوق ثلاثة ايام وفي اخرى يوم وليلة واخرى يوم وليس القصد بها التحديد بل المدار على ما يسمى سفرا عرفا والاختلاف انما وقع لاختلاف السائلين او المواطن وليس هو المطلق والمقيد بل العام الذى ذكر بعض افراده وذا لا يخصص على الاصح وايضا في الجامع لا تسافر امرأة بريدا البريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال والميل منتهى مد البصر كذا في الفيض (ومنها الركوب) على الدابة (عند الوقوف الطويل وعدم النزول) بلا عذر ان طال الركوب (حد عن سهل بن معاذ رضى الله تعالى عنه مرفوعا لا تتخذوا ظهورها دوابكم كراسى) لما فيه من تعذيب حيوان بلا فائدة فينزل حينئذ الا ما نوبا كما في الوقفة كما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم خطب على راحلته واقفا وكذا من الافات تحميل الدابة فوق طاقتها وضرب في وجهها وارداف ثلاث الا ان يكونوا صغارا وتفصيله في الشرعة وشرحه (ومنها سفر واحد او اثنين) قيل الرفقاء اربعة حتى اذا احتيج الى ذهاب بعض لامر يوجد معاون الذاهب ومؤانس القاعد ويطلب للسفر رفيقا صالحا يعين على امور الدين كما قيل الرفيق ثم الطريق وقد نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن مسافرة الرجل وحده وفي الحاشية يعنى بلا عذر من الاعذار المقتضية له لعدم وجدان الرفيق اصلا او وجد واحدا والسفر لازم (خ عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا لو ان الناس يعلمون من الوحدة) اى من ضرر الوحدة وآفاتها مثل عدم وجدان من يقيم حوائجه عند الموت فجأة من الوصية والتجهيز والتكفين وبالجملة الضرر اما دنيوى كعدم من يقيم حوائجه ويعينه في اموره ويؤانسه في وحشته او دينى كعدم وجدان من يصلى بالجماعة ومن يقيم حوائجه كما عرفت (ما اعلم ما سار راكب بليل وحده) لا يخفى ان ظاهر المطلوب هو مدة السفر والحديث في الليل فافهم (طب عن سعيد بن المسيب رضى الله تعالى عنه مرفوعا الشيطان يهم) يقصد (بالواحد وبالاثنين) في الاضلال والاخافة (واذا كانوا ثلاثة لم يهم بهم) لا يخفى انه ليس له اختصاص بالسفر بل بالحضر كما في بيتوتة منزل واحد لكن قال المناوى يعنى في السفر وقيل اراد بالواحد المنفرد في الرأى واخذ منه ان تقليد الاكثر اولى من تقليد الاكبر (فائدة) سئل شيخ الاسلام زكريا هل للكرام الكاتبين وللشيطان الاطلاع على ما يخطر بالقلب اولا فاجاب لهم الاطلاع على ما يخطر بالقلب باطلاع الله تعالى (ومنها عدم التأمير) اى تركه يعنى نصب احد المسافرين اميرا وهو سنة لاجل انتظام الامور في النزول والارتحال وبعد النصب لا بد لهم من امتثال امره فيما ليس بمعصية (د عن ابى سعيد رضى الله تعالى عنه مرفوعا اذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا) ندبا (احدهم) وينبغى ان يكون اتقاهم واصوبهم رأيا واكثرهم تدبيرا واتمهم مروءة وسخاوة واعظمهم شفقة ومرحمة وعن العوارف عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عنه عليه الصلاة والسلام آلا خير الاصحاب عند الله خيرهم لصاحبه وفي المناوى عن البعض ان الامر للوجوب ثم لا بد لهم ان يسمعوا له ويطيعوا له لانه اجمع لرأيهم وادعى لاتفاقهم واجمع لشملهم ثم قال فالتأمير سنة مؤكدة لما تقرر من حصول الانتظام به لكن ليس له اقامة حدود وتعزير والحق بعضهم الاثنين بالثلاثة (ومنها ذهاب من اكل ماله رائحة كريهة الى المسجد) ولو لغير الجماعة (والجماعة) ولو في غير المسجد اما ان كان ناسيا او على ظن زواله قبل دخول الوقت فلم يزل فلا اثم عليه بترك الجماعة والا فعليه القعود في البيت وعليه اثم الترك كذا في حاشية

المحشى (خ م عن جابر رضى الله تعالى عنه مرفوعا من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا اوفليعتزل مسجدنا) شك من
الراوى اى الاماكن المعدة للصلاة فالمراد جنس المساجد كما فى رواية احد مساجدنا وقيل ايضا وفى رواية فلا
يقربن المساجد فالاضافة لادنى ملابسة بمعنى مسجد ملتنا كما فى المبارق وغيره اقول لا حاجة الى ذلك بل صيغة
نفس المتكلم مع الغير من الشارع شامل له ولمن تبعه فى ملته سيما فى الامور الشرعية فيندفع ايضا ما يتوهم
انه مخصوص بمسجد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بقرينة الاضافة على ان علة النهى التى هى ايذاء الملائكة
عام لجميع المساجد بل سائر مجامع الناس كما فى المبارق وكذا من يصلى منفردا على ما دل عليه رواية مسلم
عن جابر رضى الله تعالى عنه فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم قال المناوى والحق به كل ما فى ريحه
اذى كالكراث بل كل ما فيه اذى كجذام وبرص وبخر وجراحة وكذا ريح سمك وزبال وقصاب يمنع من المسجد
قال ابن عبد البر ومنها يؤخذ ان من دأبه اذى الناس بلسانه يمنع من المسجد الا ان ما ذكر من منع الاجذم وما معه
نازع فيه ابن المنير بان آكل الثوم ادخل على نفسه المانع باختياره بخلاف اولئك ولشار ابن دقيق العيد الى
ان هذا كله توسع غير مرضى انتهى ثم قيل ان هذا التعليل الواقع فى رواية مسلم يدل على انه لا يدخل المسجد
وان خاليا عن الانسان لانه محل الملائكة وقيل وقع فى رواية ولا يؤذنا بريح الثوم فالعلة تأذى بنى آدم فيجوز
دخوله اذا كان خاليا اقول حديث ان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم يجعل كلا منهما علة مستقلة وقيل
تأذى الملائكة لتأذى بنى آدم واشكل بان الملائكة مجردات فكيف يتصور فيهم التأذى واجيب بان تأذيهم
من تأذى بنى آدم لا من الروائح الكريهة ودفع بان السؤال انما يرد على قاعدة الفلاسفة المثبتين للمجردات
لا على المتكلمين الذين قالوا ان الملائكة اجسام لطيفة فيجوز شم الروائح الكريهة اقول ان ما اثبتوا من
المجردات هو نحو العقول والنفوس واما قولهم بان الملائكة من المجردات فليس بمعلوم نعم ان بعض المتشرعين
كالغزالى والقاضى والاصفهانى اثبتوها وفاقا للحكماء لكن كثر تشنيع الطوائف عليهم (وليقعدن فى بيته) قال
المناوى عن الفتح حكم رحبة المسجد وما قرب منها حكمه واشكل على هذا المقام ان العلة وهو تأذى الملائكة
شامل للمنفرد فيلزم تأخيره الى زوال الرائحة وهو قد يفضى الى خروج الوقت فيلزم اما تأخير الصلاة الى خروج
الوقت او حرمة اكل ذلك لان ما يفضى الى المحرم محرم وهما منتفيان واجيب ان الصلاة فى الوقت فرض والفرض
لا يترك عند اجتماعه بمحرم قال المناوى وروى هذا الحديث عن جابر ايضا ابو داود والنسائى قال المصنف
وهو متواتر انتهى (وزاد فى رواية م والكراث وزاد طص والفجل) وفى الجامع نهى عن اكل البصل
والكراث والثوم سواء اكله من الجوع او غيره كما فى البخارى كالاكل للتشهى والتأدم بالخبز كذا فى الفيض
وقال فى الفيض فى قول الجامع نهى عن اكل الثوم النهى للتنزيه وهو محمول على مريد حضور المسجد ثم قال رواه
الترمذى عن على رضى الله تعالى عنه وزاد الا مطبوخا يعنى مشويا وايضا قال فى قوله نهى عن اكل البصل اى
النئ كما بينه فى رواية البخارى عن ابن عمر انه كان يأكله مطبوخا وظاهر الاخبار ان اكله غير حرام على الاطلاق
بل فى خبر ابى داود عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابويها ان آخر طعام اكله النبى عليه الصلاة والسلام
طعام فيه بصل زاد البيهقى كان مشويا فى قدر واما ما فى الجامع كل الثوم نيئا فلولا انى اناجى ربى لاكلته
وما فى شرحه الذى وقفت عليه لابى نعيم كلوا الثوم وتداووا به فان فيه شفاء من سبعين داء ولولا ان الملك
يأتينى لاكلته فقد قال فيه ايضا ان هذا الحديث عورض باحاديث النهى عن اكل الثوم ولا يقاوم الاحاديث
الصحيحة وان الامر بعد النهى للاباحة لحديث ابى داود كلوه ومن اكله منكم فلا يقرب هذا المسجد حتى يذهب
ريحه ثم قال ان هذا الحديث ضعفه الدارقطنى وقال زين الحافظ ضعفه الجمهور ولتلك الاحاديث قالوا فمن اكل
ماله رائحة كريهة ان كان ناسيا او على ظن زواله قبل دخول الوقت فلم يزل فلا اثم عليه بترك الجماعة وان اكل
قصدا مع الجزم بعدم زواله فيجب عليه القعود ويأثم ثم قيل ومن هذا استدل على كراهة الدخان كما فى الفتاوى
البحيانية من له شائبة صلاح لا يجترئ عليه ولا شبهة فى دخوله تحت هذا الحديث وقد استوفى مرارا وفى
الشرعة وقيل من اكل البصل نيئا فليأكل فوقه كرفسا فانه يذهب بريحه وفى شرحه وقيل مضغ السذاب يذهب
بريحه وقال فيه ايضا ولا بأس باكل البصل والثوم مطبوخين ولا يأكل النيئ منهما فانه يؤذى الملائكة وفيه
ايضا وقد رخص ترخيصا اكل البصل لمن دخل ارضا فليأكل من بصلها ليذهب عنه وباؤها اى وخامتها

وهلاكها (ومنها ترك الصلاة عمداً) اما الترك بالنسيان او النوم وخروج الوقت فمعذور بفضل الله تعالى وعليه القضاء اذا ذكرها وكذا الترك عمدا بعذر من الاعذار الشرعية مثل عدم القدرة على الايماء بالرأس للمريض وعلى التوضئ والتيمم لمن هو محبوس فى السجن الا ان عندهما يلزم على المحبوس التشبه كما فى الصوم لمسافر اقام فى بعض النهار وكذا الحائض والنفساء اذا طهرت فيه وعند الامام لا يلزم التشبه (وهو من) اكبر (الكبائر) كقتل النفس بغير حق والزنى واللواطة وشرب الخمر وقد سبق تفصيله (قال الامام المنذرى رحمه الله) من المحدثين صاحب الترغيب والترهيب (ذهب جماعة من الصحابة الى كونه) اى ترك الصلاة عمدا (كفرا منهم عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عباس ومعاذ بن جبل وجابر بن عبد الله وابو الدرداء) لا يخفى ان كلهم من الاشراف والكبار (رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ومن غير الصحابة احمد بن حنبل واسحق وابو داود وعبد الله ابن المبارك والنخعى والحكم) بفتحتين (ابن عيينة وايوب السختيانى) محدث مشهور (وغيرهم رحمة الله عليهم اجمعين) وعن كفاية الشعبى من ترك صلاة واحدة ففاسق لا تقبل شهادته ولا يصلح للقضاء والوصاية والامامة ويستحق التعزير ويكون صاحب كبيرة كالزانى والقاتل وعن ابى حنيفة رحمه الله من ترك ثلاثة ايام فقد استحق القتل وفى الخلاصة ولا يجوز شهادة من ترك الصلوات وكذا الجماعة الا عن تأويل وكذا الجمعة وفيما نقل عن البزازية بلفظ من ترك الصلاة يعنى بالمفرد وفى التاتارخانية عن الخانية تأخير فرض له وقت معين كالصلاة والصوم يبطل العدالة وفى تعزير الخلاصة ايضا رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ المال ان رأى القاضى وما فى البزازى من انه يرد المال بعده فتعقب عليه بانه يلزمه انتفاء المقصود من التعزير وهو الزجر والتأديب وفى النصاب ويخوفه على ذلك باحراق البيت والمرأة لا تصلى فالاولى تطليقها وفى بعض الكتب تاركها عمدا يقتل عند حماد بن زيد ومكحول والشافعى ومالك واحمد بن حنبل الا انه عند احمد كفرا وعند غيره حدا او يحبس ابدا عند الامام الاعظم وقيل يضرب حتى يسيل الدم وقيل يضرب حتى تصلى او يموت والمصنف لم يذكر الآثار الدالة على هذا الحكم على عادته لعله لعدم الاحتياج لشهرتها ووضوحها فلنذكر بعضها كحديث الجامع عرى الاسلام وقواعد الدين ثلاث عليهن اسس الاسلام من ترك واحدة منهن فهو كافر حلال الدم شهادة ان لا اله الا الله والصلاة المكتوبة وصوم رمضان قال المناوى هذا بالنسبة الى الصلاة والصوم من قبيل الزجر والتهويل او على مستحل الترك قال الذهبى هذا حديث صحيح وعند المؤمنين مقرران من ترك الصلاة والصوم شر من الزانى ومدمن الخمر بل يشكون فى اسلامه ويظنون به الزندقة والانحلال وكحديث مسلم كما فى المصابيح والجامع بين الشرك والكفر ترك الصلاة قال المناوى اى تركها وصلة بين العبد والكفر وعن المفاتيح يعنى بين الرجل وبين دخوله فى الكفر ترك الصلاة فيكفران جحدا ويخاف الكفران تهاونا وكحديث الطبرانى فى الجامع من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر جهارا وكحديث البخارى فيه ايضا من ترك صلاة العصر حبط عمله وكحديث الطبرانى فيه ايضا من ترك صلاة لقى الله وهو غضبان وحديث البيهقى الصلاة عماد الدين فمن اقامها اقامه الله تعالى ومن تركها فقد هدم الدين قال المناوى ومن ثمة ايقظ المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم احب آله فاطمة وعليا فى ليلة واحدة مرتين حتى جلس على فى الثانية وهو يعرك عينيه ويقول والله ما نصلى الا ما كتب الله لنا انما انفسنا بيد الله فولى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يضرب بيديه على فخذيه ويقول ما نصلى الا ما كتب الله لنا وكان الانسان اكثر شئ جدلا وكان ثابت بن اسلم يقوم الليل كله خمسين سنة فاذا جاء السحر قال اللهم ان كنت اعطيت احدا ان يصلى فى قبره فاعطنى ذلك فلما مات وسدوا لحده وقعت لبنة فاذا هو قائم يصلى حالا وشهد ذلك من حضر فى جنازته وكان يقول الصلاة خدمة الله فى الارض ولو كان شئ افضل منها لما قال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب اه وحديث الطبرانى اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة فان صلحت صلح سائر عمله وان فسدت فسد سائر عمله وحديث صحاح المصابيح العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر لا يخفى ان مثل هذه الاحاديث وان ماؤلات عند الجمهور لكن الداعى الى المجاز هو التهديد وزيادة الترهيب وزيادة البيان (ومنها ترك الوضوء والغسل الفرضين) واما التأخير بحيث لا يفوت الصلاة او الجماعة فجائز وفى الشرعة الوضوء شطر الايمان ومفتاح الصلاة ومطهر البدن من الآثام ومن مات على الوضوء مات شهيدا ومن بات بات معه فى شعاره ملك يستغفر له فالمحافظة على الوضوء من سنة الاسلام

وفي شرحه عن الخلاصة والبستان ان كرز بن وبرة توضأ في الليلة التي مات فيها ثمانين مرة حرصا على الموت بالوضوء لحديث انس رضي الله تعالى عنه ان اتاك ملك الموت وانت على وضوء لم تفتك الشهادة وعن البستان ايضا قال تعالى لموسى يا موسى اذا اصابتك مصيبة وانت على غير وضوء فلا تلومن الا نفسك وفي المصابيح خير اعمالكم الصلاة ولن يحافظ على الوضوء الا مؤمن وعن بعض من داوم على وضوء اكرمه الله بسبع خصال ١ ترغب الملائكة في صحبته ٢ لا يزال القلم رطبا من كتابة ثوابه ٣ تسبيح اعضائه وجوارحه ٤ لا يفوته التكبيرة الاولى ٥ اذا نام بعث الله ملكا يحفظه من شر الثقلين ٦ يسهل الله عليه سكرات الموت ٧ ان يكون في امان الله تعالى مادام على الوضوء (ومنها ترك الجماعة فانها واجبة على القول الاقوى عند الحنفية) وسنة مؤكدة شبيهة بالواجب على قول وفي الدرر الجماعة سنة مؤكدة وقيل فرض للرجال وجزم في الكنز بكونها سنة مؤكدة وهو المشهور في اكثر الكتب وفي مجمع الفتاوى مستحبة والصحيح سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا بعذر مثل الظلمة الشديدة والمطر والمرض والخوف على نفسه او ماله ومدافعة الاخبثين والخوف من الدائن ومن السلطان وخوف ذهاب الرفقاء وخدمة المريض وكذا اذا حضر الطعام ونفسه تتشوق اليه وفي الملتقط الجماعة واجبة ولو ان اهل بلدة تركوا الجماعة يقاتلهم الامام الا ان يتوبوا وعن القاضي شرح المصابيح اختلاف العلماء فيها فظاهر نصوص الشافعي يدل على انها من فروض الكفاية وعليه اكثر اصحابه وذهب الباقون الى انها سنة وليست بفرض وهو مذهب ابي حنيفة ومالك وقال احمد وداود انها فرض على الاعيان وقال بعض الظاهرية بوجوبها انتهى (وقال الامام المنذري وممن قال بفرضية الجماعة عينا (من الصحابة ابن مسعود وابو موسى الاشعري رضي الله تعالى عنهما ومن غيرهما احمد بن حنبل وعطاء وابو ثور) لقوله تعالى واركعوا مع الراكعين امر بالركوع مع المقارنة للراكعين فعلى القول بكونها فرض عين لا تجوز صلاة من صلى بدونها مع القدرة وعلى القول بكونها فرض كفاية وهو المنقول عن الطحاوي والكرخي لو ترك اهل قرية الصلاة مع الجماعة بل صلوا فرادى لا تجوز صلاتهم اصلا وان فعل البعض تجوز صلاة الباقين وعلى القول بكونها سنة مؤكدة اذا ترك اهل قرية الصلاة مع الجماعة وان صلوا فرادى دعاهم الامام الى ذلك فان ابوا قاتلهم لانها من شعائر الدين وكذا الاذان والاقامة واختلفوا في السواك كذا في الحاشية وايضا عن الغاية ان عامة مشايخنا على ان الجماعة واجبة وعن التحفة انها واجبة في غير رواية الاصول وسماها بعضهم سنة مؤكدة وهما في المعنى سواء فالمراد من السنة راجع الى الوجوب ويؤيده مانقل عن العتابية انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وعن البدائع واجبة على العقلاء البالغين الاحرار القادرين وايضا يؤيد ذلك مانقل عن المحيط انها سنة مؤكدة وشريعة ماضية ولا يرخص تركها لاحد الا لعذر حتى لو تركها اهل مصر يؤمرون بها فان ائتمروا والا يحل مقاتلتهم ثم قيل ان المقاتلة لا تحل على ترك سنة اقول فيه نظر ظاهر نعلم مما ذكر آنفا وفي قاضيخان من ترك الصلاة بالجماعة ولم يستعظم ذلك بطلت عدالته وفي الخلاصة ولا يجوز شهادة من ترك الصلاة بجماعة الا بتأويل وعن الاختيار لا تقبل شهادة تارك الجمعة والجماعة ثلاث مرات وعن الخصاف مرة بلا عذر وفي الجامع على تخريج الدارقطني لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فاهل الوجوب احتجوا بظاهره واهل السنة حملوا على نفي الكمال واورد ان ذلك انما يكون بحذف صفة وهو ليس بجائز واجيب بارادة تقدير المضاف اي لا كمال صلاة وانت تعلم جواز حذف الصفة كما قالوا في لست على شئ اي نافع واورد على اهل الوجوب بان نفي الاعيان اما نفي الاجزاء او الكمال وعند الاحتمال يسقط الاستدلال وهو ايضا كما ترى اذ النصوص محمولة على ظواهرها ومالم يتعذر الحقيقة لا يصار الى المجاز لكن اشكل على الحديث من الضعف الى الوضع ودفع بان رواته ثقات عند عبد الحق والشافعي ثم قيل وبالجملة هو مأثور عن علي ومن شواهده حديث الشيخين من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له الا من عذر وفي الحديث الصحيح لقد هممت ان آمر بحطب فيحتطب الاحتطاب جمع الحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ثم آمر رجلا فيؤم الناس ثم اخالف اي اخاصم واحارب الى رجال لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم ومن حديث النسائي من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر لم تقبل منه الصلاة وعن تنبيه ابي الليث عن مجاهد ان رجلا اتى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال ما تقول في رجل يقوم الليل ويصوم النهار ولا يشهد الجمعة والجماعات ومات على ذلك فقال هو

في النار

فى النار فاختلف اليه شهرا يسأله عن ذلك وهو يقول فى النار وعنه ايضا انه عزى بعض اصحاب حاتم الاصم اياه لفوته جماعة فبكى وقال لومات لى ابن واحد لعزانى نصف اهل بلخ والان قد فاتتنى جماعة فما عزانى الا بعض اصحابى وانه لومات لى الابنان جميعا لكان اهون على من فوت هذه وفى شرح الشرعة كان السلف يعزون انفسهم ثلاثة ايام اذا فاتتهم التكبيرة الاولى ويعزون سبعا اذا فاتتهم الجماعة (ومنها ترك تعديل الاركان) اى تسكين الجوارح فى الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر ادناه بتسبيحة فانه واجب عند ابى حنيفة ومحمد وفرض عند ابى يوسف والثلاثة فى الركوع والسجود وفى قومة الركوع وجلسة السجدة على ما اختاره الكمال وصوّبه الحلبى فتبطل الصلاة بتركه على ما فى درملتقى الابحر عن العينى ولكن فى شرح المجمع التعديل واجب فى نفس الركوع والسجود وسنة فى القومة والجلسة عند ابى حنيفة ومحمد على رواية الكرخى واما على رواية الجرجانى ففى الاربعة سنة وفى درالمنتقى المشهور ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة وعن هشام ان محمدا مع ابى يوسف على ما فهم من قوله اخاف عدم جواز صلاة من ترك اعتدال الركوع والسجود وفى الحلبى وكذا عن ابى حنيفة وفى الظهيرية من ترك الاعتدال فى الركوع والسجود يلزمه الاعادة فالفرض الثانى لا الاول وعن ابن الهمام الثانية جابرة للاولى على ما هو حكم كل صلاة اديت بكراهة تحريم قال المصنف فى طمأنينة الركوع والسجود عنهما ثلاث روايات احدها الوجوب فالسنة فاحتمال اكمال الركنية وفى طمأنينة القومة والجلسة عنهما روايتان اشهرهما السنية ثم الوجوب والصحيح من المذاهب والروايات وجوب الاربعة طمأنينة الركوع والسجود ورفع الرأس عنهما والقومة والجلسة والطمأنينة فيهما فلو ترك واحدة منها عمدا اثم ووجب الاعادة ولو سهوا فيسجد للسهو والاحاديث كثيرة كحديث لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره فى الركوع والسجود وكحديث ارجع فصل فانك لم تصل ثلاثا لمن خفف الصلاة وكحديث لومات هذا على حالته هذه مات على غير ملة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قاله لمن لا يتم ركوعه وينقر فى سجوده وكحديث لومت مت على غير سنة وفى رواية لومت مت على غير الفطرة التى فطر الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام عليها وكحديث اسوء السرقة الذى يسرق فى صلاته بان لا يتم ركوعه وسجوده وكحديث لا صلاة لمن لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود اى يترك القومة والجلسة وكحديث مثل الذى لا يقيم صلبه فى صلاته كمثل حبلى حملت فلما دنا نفاسها اسقطت فلا هى ذات حمل ولا هى ذات ولد وغيرهما مما ذكر المصنف فى معدله قال الزيلعى فى دليل الفرضية لابى يوسف لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمن اخف الصلاة صل فانك لم تصل قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا تتم صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء الى ان قال ثم يكبر للصلاة ثم يركع فيضع يديه على ركبتيه حتى تطمئن مفاصله وتسترخى الحديث انتهى ثم عد المصنف آفة ترك التعديل الى ان بلغت ثلاثين منها الموت على غير ملة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومنها كونه سببا لفساد سائر الاعمال (و) ترك (تسوية الصفوف) فان تركها موجب لايقاع العداوة بينهم والمخالفة فى قلوبهم لان مخالفتهم فى الصفوف مخالفة فى الظواهر ومخالفتها سبب لاختلاف البواطن وقيل سبب للفتن واذا صارت التسوية سنة مؤكدة وصرفه عن الوجوب الدال عليه الوعيد الاجماع فهو من باب التغليظ والتشديد تأكيدا او تحريضا على فعلها كما ذكر المناوى فى حديث اقيموا صفوفكم فوالله لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله ليوقعن الله المخالفة بين قلوبكم وفى المعدل على تخريج ابى داود واحمد اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدى اخوانكم ولا تذروا فرجات الشيطان ومن وصل صفا وصله الله تعالى ومن قطع صفا قطعه الله تعالى اى ابعده من ثوابه ومزيد رحمته ورفع درجته اذ الجزاء من جنس العمل فيسن انضمام المصلين بعضهم لبعض ليس بينهم فرجة ولا خلل كانهم بنيان مرصوص قال ابن حجر قد ورد الامر بتعديل الصف وسد خلله والترغيب فى ذلك فى احاديث كثيرة اجمعها هذا الحديث وفى حديث آخر اقيموا الصفوف سووها فى الصلاة وحاذوا بالمناكب بحيث يسامت منكب بعض لمنكب الآخر والاعناق والاقدام على سمت واحد (تنبيه) شرعية صفوف الصلاة ليتذكر الانسان بها وقوفه بين يدى الله تعالى يوم القيامة فى ذلك الموطن المهول والشفعاء من الانبياء والملائكة والمؤمنين بمنزلة الائمة فى الصلاة يتقدمون الصفوف وصفوفهم فى الصلاة كصفوف الملائكة عند الله وقد امرنا الحق ان نصف فى الصلاة كما تصف الملائكة وفى الجامع ايضا اقيموا الصفوف فى الصلاة فان اقامة الصف من حسن الصلاة لما فى التسوية

من حسن الهيئة وعدم تخلل الشياطين وتمكنهم من صلاتهم مع كثرة جمعهم وفيه ايضا اقيموا صفوفكم وتراصوا انضاموا وتلاصقوا فوالذى نفسى بيده انى لارى الشياطين بين صفوفكم يتخللونها كانها غنم عفر اى بيض ومن خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم الصف فى الصلاة كصفوف الملائكة وعن حديث الطبرانى لتسون الصفوف اولتطمس الوجوه اولتغمضن ابصارهم وفى الجامع احسنوا اقامة الصفوف فى الصلاة اى اتموها وسدوا الخلل فيها وسووها على اعتدال القائمين على سمت واحد والامر للندب ويسن لكل من حضران يأمر بذلك من يرى منه خللا فى تسوية الصف ويسن اذا كبر المسجد ان يأمر الامام رجلا بتسوية الصفوف ويطوف عليهم اوينادى فيهم ويسن لكل من حضران يأمر بذلك فانه من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والتعاون على البر والتقوى والمراد بتسويتها اتمام الاول فالاول وسدا الفرج وتحرى القائمين فيها بحيث لا يتقدم صدر واحد ولا شئ منه على من هو بجنبه وعن صحيح ابن خزيمة رضى الله تعالى عنه كان صلى الله عليه وسلم ياتى ناحية الصف فيسوى صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فتختلف قلوبكم وان الله وملائكته يصلون على الصف الاول وعن الطبرانى سووا صفوفكم تستو قلوبكم وتماسوا وتراحموا وتمامه فى المعدل وقد عرفت مما ذكر ايضا لزوم لزوق المناكب ولصوقها (و) ترك (موافقة الامام) فى الافعال بالتقدم والتأخر عليه وهى واجبة قال المصنف عن التاتارخانية لو رفع رأسه من الركوع والسجود قبل الامام يجب عوده وفى موضع آخر يكره ذلك كما عن الكافى ايضا وقال زفر لا يجوز واما الآثار فكثيرة ايضا كما فى المعدل (وقد صنفنا فى) بيان (هذه الثلاثة) رسالة (معدل الصلاة) وقد ذكرنا عصارة ما فيها (فعليك به) رجوعا وعملا (و) منها (ترك كل سنة مؤكدة) وترك المستحبة لاسيما المداومة على الترك وان كان آفة ايضا لكنه ليس بهذه المثابة (كاعتكاف العشر الاواخر من رمضان) فانه سنة مؤكدة عينا بلا عذر لعدم تركه صلى الله عليه وسلم مرة مذ دخل المدينة واما عدم الوجوب بعد هذه المواظبة فلدليل عدم الوجوب كعدم انكاره على من لم يفعله (وكالتراويح) فان نفسها سنة عين لكل احد من الرجال والنساء والعبيد والاماء (والجماعة فيها فانها سنة على الكفاية) فبإقامة البعض من اهل المحلة سقطت الاساءة عن الباقين والافلا (والختم فيها) مرة ويختم فى ليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار بانها ليلة القدر ولا يترك الختم لكسل القوم كما فى الهداية فلو كان امام مسجد حيه لا يختم فله ان يترك الى غيره وعن الظهيرية الختم مرة فى التراويح سنة ومرتين فضيلة وثلاثا افضل وعن ابى حنيفة رحمه الله انه كان يختم فى شهر رمضان احدا وستين ختما ثلاثين فى الليالى وثلاثين فى الايام وواحدا فى التراويح كما نقل عن قاضيخان فليتأمل بما سبق واعلم ان ما نقل عن المحيط والاختيار الافضل فى زماننا ان لا يقرأ بما يؤدى الى تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة افضل من تطويل القرآءة وان دفع الاساءة عن الامام لتلك الضرورة ولكن لا يدفعها عن الجماعة الذين ثقل عليهم الختم وقد قيل ان الاصل الكلى يعنى السنة القديمة لا يغير بالعوارض البدعية بل يؤدب ويحبس الفارون والتحقيق ما قال بعض بان ذلك بعد مراعاة ادنى السنة وذلك انما يكون بقرآءة عشر آيات فى كل ركعة لان اعلى السنة كثلاثين آية وكذا اوسطها كعشرين آية يترك كان لكسل القوم واما ادنى السنة فعشر لقوم كسالى فلا يترك لكسل القوم قال العينى فى شرح الكنز ولا يترك الختم لكسل القوم وعن الاكمل يقرأ فى كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا للناس ويحصل به ادنى السنة قيل وانما قال وهو الصحيح لرد من قال يقرأ اقل من عشر آيات لكسل القوم اقول ذلك مثل المنقول عن الاختيارات عن بعض الفقهاء انه يقرأ فى التراويح ما يقرأ فى المغرب وهو ما بعد سورة لم يكن ولعل التعليل بان التراويح اخف من المكتوبة ومثله عن الجوهرة وقد سمعت ظاهر قول المحيط والاختيار آنفا وقد نقل عن قاضيخان انه بعد ما نقل مثل هذه الروايات قال هذه الاقوال ليست بصحيحة لان بهذا القدر لا يحصل الختم والختم فى التراويح سنة وقيل يقرأ فى التراويح ما يقرأ فى العشاء من ثلاثين اوعشرين لان التراويح تبع للعشاء والصحيح ما روى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله من قرآءة عشر آيات وهو تخفيف بالنسبة الى عشرين اوثلاثين ولا يترك الامام لكسل القوم كان يقرأ ما بعد سورة لم يكن اوقرأ ثلاث آيات بلا عذر وقد ذكر ايضا فى كبير الحلبى فلا يترك الختم لكسل القوم كما فى النهاية لا يترك سنن الصلاة لاجل كسل الجماعة كالتسبيحات وكذا عن النوازل يقرأ فى كل ركعة عشر آيات لان السنة الختم وبه يحصل الختم وايضا فى الكنز

ولا يترك الختم لكسل القوم وعن ابى حنيفة رحمه الله العشر تخفيف بالنسبة الى ثلاثين اوعشرين وكذا
الحكم فى كل سنة لان المطلوب هو رضى الله تعالى فلا ينبغى فدآء رضى الله وسنة حبيبه صلى الله تعالى عليه
وسلم بهوى الناس ورضاهم وعن قاضيخان قرآءة ثلاث آيات بعد الفاتحة غير صحيح لمنافاته لسنة التراويح من
الختم مرة وعن شرح المنية ان قرأ ثلاث آيات قصار يكره تنزيها وان اعتاد ينقلب تحريما كما يقرأ آيتين
فتجب الاعادة وان تعمد فأثم وما نقل عن مختصر الكرخى انه ان قرأ ثلاث آيات لم يسئ فمحمول على مرة
اومرتين اوعلى الضرورة كالسفر والمرض وعليه يحمل ما نقل من فتوى المتأخرين على ثلاث آيات والا
فلا يعارض قول المفتى بقول المجتهد وقول المقلد بقول المجتهد والكتب المعتبرة الموثوقة بغيرها ثم اقول قد
عرفت مما ذكر انه ان لم يوجد الحافظ القادر على الختم فى التراويح ولو قرأ قدر مما شاء كان يقرأ فى كل ركعة
عشر آيات يكون فى حكم اتيان سنة التراويح (والسواك) فانه سنة مؤكدة على المختار فالكلام امافى نفسه
اووقته اوكيفيته اومنافعه اوفضائله اوحكمه امانفسه فاى شجر كان اراكا اوغيره وان كان
الاولى الاراك ويكره بمؤذ كالقصب ويحرم بذى سم ويكون رأسه لينا رطبا اوغير رطب مبلولا اولا مستويا
بلاعقد فى غلظ خنصر وطول شبر ولا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركبه من شجر مر سيما ماله رائحة طيبة
ومحل وضعه بعد الاستعمال على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب فان لم يكن له سواك فباصابعه باى اصبع
والاولى بالسبابتين اليسرى ثم اليمنى وان يستاك بابهامه اليمنى يبدأ بابهامه من الجانب الايمن يستاك فوقا
وتحتا ثم بالسبابة من الجانب الايسر فيستاك فوقا وتحتا واما وقته ففى اى حال طاهرا ومحدثا جنبا اوحائضا
صائما اومفطرا ليلا اونهارا غداة اوعشيا حالة الوضوء اوغير حالة الوضوء عند المضمضة وقيل قبلها وقيل حين
الاستبرآء وهو للوضوء عندنا الا اذا نسيه فيندب للصلاة والمفهوم من الآثار انه سنة مؤكدة فى الوضوء
ومستحبة فى الصلاة اومؤكدة فى الصلاة عند عدمه فى الوضوء اوطال عهد الاستياك بحيث تغير رائحة الفم
واما ما ذكر صاحب الضياء شارح الجلاء موردا على المصنف فى قوله ويستحب فى القيام الى الصلاة ناقلا عن
التشريح انه صرح بعضهم بكراهة الاستياك فى المسجد لانه ربما يجرح الفم ولانه لم يرد عنه عليه الصلاة
والسلام استياك عند الصلاة وهكذا وهكذا فقد حررنا فى رسالة مستقلة من اقوال الفقهاء كالتاتارخانية
ويستحب السواك عندنا عند كل صلاة ووضوء وشرح المنية للحلبى ويتأكد استحبابه عند القيام الى الصلاة
وعند الوضوء والقهستانى فيسن اويستحب عند كل صلاة وغيرها ومن الاحاديث حديث الجامع كان يصلى
بالليل ركعتين ثم ينصرف ويستاك قال شارحه عن ابى شامة يعنى يتسوك لكل ركعتين وعن العراقى فيستاك
لكل ركعتين كالضحى والتراويح وبه صرح النووى وحديثه ايضا فضل الصلاة بالسواك على الصلاة بغير سواك
سبعين ضعفا وايضا ركعتان بسواك خير من سبعين ركعة بغير سواك وحديث لولا ان اشق على امتى لامرتهم
بالسواك مع كل صلاة وفى رواية عند كل صلاة وحديث لولا ان اشق على امتى لفرضت عليهم السواك عند
كل صلاة كما فرضت عليهم الوضوء وحديث صلاة بسواك افضل من سبعين صلاة بغير سواك قال فى الجلاء
والباء للالصاق اوالمصاحبة وحقيقتهما فيما اتصل به حسا اوعرفا وكذا حقيقة كلمة مع وعند والنصوص
محمولة على ظواهرها اذا امكن وقد امكن هنا فلا مساغ لذن الى الحمل على المجاز وتمام تفصيله فى تلك الرسالة
ثم من وقته عند كل شئ يغيره وعند التيقظ وعند اصفرار السن وتغير رائحة وقرآءة قرءآن ويكره فى الخلاء
واما كيفيته فيأخذ بيده اليمنى كيف يشاء وان خص بكيفية مخصوصة ويبدأ بالاسنان العليا من الجانب
الايمن ثم بالايسر وان شاء يبدأ بالسفلى من الجانب الايسر وفى البحر وندب الابتدآء بالعليا من الايمن ثم بالسفلى
من جانبه ثم بالعليا من الايسر ثم بالسفلى ثلاثا ثلاثا ويستاك عرضا لا الاقيس لا طولا كما فى اكثر الكتب وقيل
عرضا وطولا ولا تقدير فيه بل يستاك الى ان يطمئن قلبه بزوال الخلوف والمستحب ثلاث مرات بثلاثة مياه
ويستاك بالمدارات خارج الاسنان وداخلها اعلاها واسفلها ورؤس الاضراس وبين كل سنين ولا يستاك
مضطجعا فانه يورث كبر الطحال ولا يقبضه فانه يورث الباسور ولا يمصه فانه يورث العمى ثم يغسله
والا فيستاك الشيطان به فليتأمل اوليرجع الى تلك الرسالة واما منافعه فشفاء من كل دآء دون الموت ومذكر
الشهادة ويبطئ بالشيب ويحد البصر ومسرع فى المشى على الصراط كما فى حاشية الدرر للشرنبلالى وايضا

مطهرة للفم ومرضاة للرب ومسخط للشيطان وانه يقطع البلغم ويزيد الفصاحة ويزيل الرائحة الكريهة
ويدفع الاذى وتصافحه الملائكة واما فضائله فاكثر من ان تحصى منها ما سبق ومنها قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم ركعتان يستاك فيهما العبد افضل من سبعين ركعة لا يستاك فيها وحديث طهروا مسالك القرآن
وحديث الوضوء شطر الايمان والسواك شطر الوضوء وحديث عليكم بالسواك فان فيه عشر خصال
مطهرة للفم ومرضاة للرب ومفرحة للملائكة ومجلاة للبصر ويبيض ويشد اللثة ويذهب البخر ويهضم
الطعام ويقطع البلغم ويضاعف الصلاة ويطهر طرق القرآن (تنبيه) فاذا طهر فمه بالسواك من الخلوف
ينبغي ان يطهره ايضا من الكذب والغيبة والنميمة والشتيمة والايمان الكاذبة والبهتان واكل الحرام وشهادة
الزور وفضول الكلام ومن كل ما لا يعني فاذا فعل هذا طهر فمه ظاهرا وباطنا فيكون استياكه لحصول المنافع
الدينية والدنيوية واما حكمه فقد عرفت انه سنة وعليه الاكثر قال الحلبي وهو الاصح وصحح في الهداية والزيلعي
كونه ندبا وقال في الفتح وهو الحق وقد سمعت ما يصلح توفيقا وقيل بوجوبه للوعيد الشديد والفضائل الكثيرة
قال في التاتارخانية وفي الحجة عن عبد الله بن المبارك لو ان اهل قرية اجتمعوا على ترك سنة السواك يقاتلهم الامام
كما يقاتل المرتدين لكيلا يجترئ الناس على ترك احكام الاسلام (وفعل كل مكروه تحريما) سواء في باب
الصلاة او في غيرها (ومنها ترك الجمعة لمن لا عذر له) وقد وجبت عليه بتحقق شرائطها فتركها عمدا يوجب الاثم
ولا تقبل شهادته ولو مرة عند الحلواني وثلاثا عند السرخسي ويكفر جاحدها كما في الخلاصة حتى قيل فرضيتها
آكد من فرضية الظهر وعن حاشية المصنف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من ترك الجمعة ثلاث جمع
متواليات فقد نبذ الاسلام وراء ظهره وفي حديث الجامع من ترك ثلاث جمع تهاونا طبع الله على قلبه وايضا
من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين وللامام السيوطي رحمه الله تعالى رسالة في فضل
يوم الجمعة وصلاتها ذكر فيها مائة حديث (ومنها ترك الزكاة وانه من الكبائر) وهي ركن من اركان الدين فلا
يجترئ على تركها احد من المسلمين وقد اجمع الامة على تكفير جاحدها لكن هل وجوبها على الفور فيأثم بالتاخير
عند اول الامكان او على التراخي قولان (ومنها ترك صوم رمضان بلا عذر) وهو ايضا ركن من اركان الدين التي
لا يسوغ تركها للمؤمنين فيكفر جاحده ايضا والاخبار والآثار في فضلهما وعقوبة تركهما مشهورة غنية عن
البيان (ومنها ترك الكفارة) كفارة يمين او قتل او ظهار (والقضاء) قضاء صلاة او صوم (والنذور) صدقة
او حجا او صوما او صلاة فانه واجب بايجابه (ومنها ترك صدقة الفطر) التي هي واجبة على كل حر مسلم ولو صغيرا
له نصاب فاضلا عن حاجته الاصلية وان لم ينم وبه تجب الصدقة لنفسه وطفله الفقير ومملوكه الخادم ولو كافرا
لا لزوجته وعبده الآبق الا بعد عوده بطلوع فجر الفطر فمن مات قبله او ولد بعده او اسلم لا تجب وصح لو قدم
ولا يسقط بالتأخير وندب تعجيلها قبل الخروج ولو فرق شخص فطرته الى فقيرين لا يجوز وقيل بالجواز لكن
الاول هو الاولى ولو دفع فطرة جماعة الى واحد دفعة لا يجوز بلا تعيين حصة كل فرد اما عند الاعطاء الى الفقير
او عند الافراز من ماله كما في التاتارخانية ودفع القيمة افضل من دفع العين على المذهب ومن فضائلها قبول
الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر كذا عن المنية والسراجية (والاضحية للغني فانهما
واجبتان) لنفسه فقط وقيل لاولاده الصغار ايضا وفي الخلاصة اذا اشك في يوم الاضحى أخر الذبح الى اليوم
الثالث فالاحب ان يتصدق بالكل ولا يأكل شيأ منها ويتصدق بما بين المذبوح وغير المذبوح ولو سرقت
الاضحية فوجدت بعد النحر يتصدق بها بلا ذبح فلو ذبح يتصدق باللحم بفضل ما بينهما ان نقص الذبح وفي تصدق
اللحم يعتبر مكان ذبح الاضحية لا مكان من عليه الاضحية بخلاف صدقة الفطر فانه يعتبر مكان المتصدق
لا مكان الولد والرقيق وفي الزكاة يعتبر مكان المال ويصرف الى فقراء ذلك الموضع وفي الخلاصة عن نظم
الزند وستى خمس اضاحي من ملك الغير يجوز ويضمن المغصوب والمسروق والمغصوب من ولده صغيرا او كبيرا
والمغصوب من مأذونه المديون المستغرق والمشرى فاسدا وست لا يجوز المودع والمستعار والمستبضع والمرتهن
والوكيل بشراء الشاة او الوكيل بحفظ ماله اذا ضحى بشاة موكله والزوج والزوجة اذا ضحى بشاة صاحبه لنفسه
بغير اذنه وفي الخزانة عشر لا تضحى العمياء والعوراء والعرجاء التي لا تبلغ المنسك ومقطوع اكثر الاذن
والذنب والعجفاء لا تنقى ومقطوعة احدى القوائم واحدى الاذنين والالية واربع تضحى جماء لا قرن لها

اومكسورة

اومكسورة القرن والخنثى والثولاء اى المجنونة والهتماء ان كانت تعتلف (ومنها ترك الحج الفرض)
لانه من اركان الاسلام (ت عن على رضى الله تعالى عنه مرفوعا من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله الحرام
فلم يحج فلا عليه) اى لا تفاوت عليه (ان يموت يهوديا او نصرانيا) من باب المبالغة والتشديد تعظيما لامر الحج
وتغليظا على تاركه ولا يبعد ان يراد الجحود او بمعنى فلا اسف عليه ان مات يهوديا او نصرانيا لانه ترك ركنا من
اركان الدين فشابه فى فعله اليهود والنصارى حيث انه لم يبال بالحج كما انهم لم يبالوا به فهو تهديد وتغليظ كما يدل
عليه تتمة الحديث ان الله تعالى يقول فى كتابه ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله
غنى عن العالمين فانه تعالى سمى تركه كفرا من حيث انه فعل الكفرة واعلم ان الحج فرض مرة وفوريا على اصح
الروايتين عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف فتسقط عدالته بالتأخير وعند محمد على التراخى وشرط وجوبه تسعة
العقل والبلوغ والاسلام والحرية والصحة وامن الطريق والزاد والراحلة والمحرم للمرأة
ولا يجب الحج على ستة الصبى والمجنون والمملوك والمريض ومن لا يخرج ولا يستمسك على الدابة والاعمى
وفريضة الحج ثلاثة الاحرام والوقوف وطواف الزيارة وواجباته ستة ويلزم الدم بترك الاحرام من الميقات
والسعى بين الصفا والمروة والوقوف بمزدلفة ورمى الجمار والحلق عند الاحلال وطواف الصدر وسننه ستة
طواف القدوم والرمل فى الطواف والهرولة فى السعى والبيتوتة بمنى والبيتوتة بمزدلفة واستلام الحجر وتمامه
فى الفقه (ومنها ترك الجهاد وهو فرض عين اذا كان النفير عاما) من قبل السلطان لغلبة الكفرة وعتوها
لكن عن النهاية ان ذلك انما يكون فرض عين عند عموم النفير اذا قرب من العدو واما ان كان بعيدا فكفاية
حتى يسعه تركهم اذا لم يحتج والا بان يعجز من فى قرب العدو او تكاسلوا فيفترض عينا كالصوم والصلاة ثم وثم
الى اهل الاسلام غربا وشرقا على هذا التدريج (والا ففرض كفاية ومنها الفرار من الزحف اذا لم يزد الكفار
على ضعف المسلمين) ولو واحدا فالفرار من المساواة حرام وكبيرة وعند كونهم ضعفا حرام ايضا لكنه دونه
وان زادوا على الضعف فمباح (خ م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا اجتنبوا السبع الموبقات)
المهلكة (قالوا يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق) كالقصاص
والرجم والارتداد والسياسة (واكل الربا) قال ابن دقيق العيد وهو مجرب لسوء الخاتمة ولهذا ذكره عقيب
ما هو علامة سوء الخاتمة وتردد ابن عبد السلام فى تقييده بنصاب السرقة (واكل مال اليتيم والتولى) اى
الفرار (يوم الزحف) اى وقت ازدحام الطائفتين الا اذا علم انه ان ثبت قتل بغير نكاية فى العدو فليس بكبيرة
بل ولا صغيرة بل مباح بل يجب قال ابن عبد السلام واشد منه ما لو دل الكفار على عورة المسلمين عالما بانهم
يستأصلونهم ويسبون حريمهم (وقذف المحصنات) العفيفات عن الزنى (الغافلات) البريئات من الزنى
المؤمنات) فان قذف الكافرات من الصغائر وقذف المحصنة بخلوة لا يسمعه الا الله والحفظة فليس بكبيرة
(ومنها العينة) صورتها رجل له على آخر عشرة دراهم فاراد ان يجعلها ثلاثة عشر الى اجل قالوا يشترى من
المديون شيأ بتلك العشرة ويقبض المبيع ثم يبيع من المديون بثلاثة عشر الى سنة فيقع التحرز عن الحرام وله
صور اخر فى الفقهية وعن غاية البيان انما كره لانه اعراض الدين المندوب اليه الى الربا المكروه بطريق المواضعة
انتهى اقول فيه تأمل وعن المواهب ان باع المشترى من آخر فاشتراه من الآخر البائع الاول خرج عن ذلك
انتهى فتأمل ايضا (د عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا اذا تبايعتم بالعينة) بكسر المهملة وسكون المثناة
تحت ونون ان يبيع سلعة بثمن معلوم لاجل ثم يشترى منه باقل ليبقى الكثير فى ذمته وهى مكروهة عند الشافعى
والبيع صحيح وحرمها غيره تمسكا بظاهر الخبر سميت عينة لحصول المقصود بالعين اى النقد فيها (واخذتم
اذناب البقر) اى الحرث كناية عن الاشتغال عن الجهاد بالحرث (ورضيتم بالزرع) وكان هذا مكروها
فى اوائل الاسلام لمنعه عن الجهاد وقلة اهل الاسلام فلما كثر ارتفعت الكراهة فى حقه لارتفاع علته بخلاف
التابع بالعين كذا قيل وقد حقق زوال الحكم بزوال علته فى باب المصارف وغيره فى فتح القدير (وتركتم الجهاد
سلط الله عليكم ذلا) ضعفا بسبب ظهور العدو بواسطة ترك الجهاد ومباشرة الحرث والعينة قال فى النهاية
ومصداق هذا الحديث ما دهانا من البلايا ودهمنا من الدواهى اذ الناس فى زماننا اشتغلوا بالعين فابتلوا بالدين
وبعضهم اقبلوا على الحرث والزراعة فقرعوا بقارعة ذات بأس وقطاعة ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا

وترجمنا لنكونن من الخاسرين ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون كذا عن الامام المرغيناني (لاتنزعوه) النزع الازالة والكشف (حتى ترجعوا الى دينكم) بترك التبايع المذكور واخذ اذناب البقر والمباشرة بالجهاد كما في الحاشية قال في الفيض اى الاشتغال باموردينكم واظهر ذلك في هذا القالب البديع لمزيد الزجر والتقريع حيث جعل ذلك بمنزلة الردة والخروج عن الدين وهذا دليل قوى لمن حرم العينة ولذلك اختاره بعض الشافعية وقال اوصانا الشافعي باتباع الحديث اذا صح بخلاف مذهبه كذا في الفيض وفيه والخبر هذا رواه احمد والبزار وابو يعلى قال ابن حجر سنده ضعيف (وقال الفقهاء اياكم والعينة فانها لعينة) اى سبب للعن وحامل عليه فمن قبيل الاسناد الى السبب (وصرح بكراهتها) تحريما (صاحب الهداية وغيره) قال الزيلعي هو مكروه لما فيه من الاعراض عن مبرة الاقراض وعن شروح الهداية اخترعتها اكلة الربا اورد عليه المولى اخى چلبى انه مخالف لتصريح قاضيخان حيث قال بعد تعداد صور العينة ومثل هذا مروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه امر بذلك قال مشايخ بلخ بيع العينة في زماننا خير من البيوع التى تجرى في اسواقنا وهى التى ذكرها محمد وعن ابى يوسف العينة جائزة مأجورة لمكان الفرار من الحرام وذكر الزاهدى الاحتيال للفرار من الحرام مندوب ثم قال من خاف مقام ربه لايحوم حول هذه المبايعة ولايحكم بحلها وحرمتها انتهى ملخصا وقيل المأجورية للفرار لاتنافى الكراهة في نفسها وكذا الخيرية مما في الاسواق لاتوجب الخيرية في نفسها فيجوز كراهتها في نفسها اذ اكثر بيوعات الاسواق فاسدات اوباطلات اوربويات صرفة والعينة وان مكروهة في نفسها لكنها ليست بهذه المثابة انتهى لكن ان سلم ذلك يبقى قول قاضيخان انها مروية وامر عليه الصلاة والسلام بذلك وعن البزازية طلب من آخر قرضا بالربح فباع المستقرض المقرض عرضا بعشرة قيمته عشرة وسلم اليه ثم باعه المقرض منه باثنى عشر وسلمه اليه يجوز وفي النقاية كل حيلة لاتؤدى الى ضرر تجوز تخلصا من الربا ولا بأس بذلك وان كانت تؤدى الى الضرر لاتجوز في الديانة وان جازت في الفتوى كما روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لرجل اشترى صاعا من تمر جيد بصاعين من تمر ردى هلا بعت تمرك بسلعة ثم ابتعت بسلعتك تمرا انتهى اقول وبالله التوفيق لعل الرجحان في جانب قاضيخان اذ سمعت اطلاق الرواية عن محمد ومع المأجورية عن ابى يوسف ومع الخيرية عن مشايخ بلخ وغيرها وكونه مرويا ومأمورا منه صلى الله تعالى عليه وسلم والجواز المطلق من البزازية وعدم الاثمية من منقوله عن النقاية والحديث رواه وايضا وقع باطلاق الجواز عن السراجية في الثالث عشر من حيل التاتارخانية ولا يخفى ان قاضيخان لايتأخر في القوة والرتبة عن الهداية لاسيما وقع في جنبه صاحب المذهب كابى يوسف ومحمد ثم لايخفى ان تعليل الهداية لايخلو عن ضعف اذ لزوم الكراهة المطلوبة من ترك الندب الذى هو مبرة الاحسان في غاية خفاء واما الحديث فقائم من الجانبين على ان لفظ العينة في الحديث ليس بصريح الدلالة لجواز ان يراد مطلق التعيين الذى اقتضاه البيع مشيرا الى عدم جواز بيع المجهول على ان يكون حاصل المعنى اذا اشتغلتم بالبيوع والتجارات والمزارعة وتركتم الجهاد الى آخره ولو سلم يجوز كون المنع لمصلحة الجهاد لقلة الاسلام فاذا ارتفع المنع في حق المزارعة لكثرة الاسلام فليرتفع في حق العينة توفيقا للروايات لكن ينبغى ان لايفتى بجواز رتبة الغبن الفاحش صيانة للفقراء اذ اكثر من يبتلى به ليس الا الفقراء وهم مضطرون يشترون بالغال لعل لهذا ورد النهى السلطانى ان يزاد على واحد ونصف في العشرة وورد عليه فتاوى مشايخ المسلمين وافتى ان من لم ينته بهذا النهى ولم يعمل بهذه الفتوى يعزر شديدا ويحبس مديدا الى ان يظهر صلاحه وتوبته ويسترد الزيادة التى اخذ ولو بالتراضى ومثله امر السلم كما في معروضات ابى السعود العمادى وكذا يسترد في السنة التى لم يقع فيها دور شرعى والزام ربح ولو وقع في الابتداء مرة ولو كان من الاوقات التى تعورفت بالدور او من اموال الصغار وبالجملة لايجوز اخذ الربح بلا دور مطلقا واما الزيادة على واحد ونصف في العشرة فلايسمع دعواه للمنع السلطانى في الواقع لمصلحة الرعية الواجب اتباعه وان كان مباحا في الاصل والله اعلم فما اختاره هو طريق الورع اذ اقل درجة الاختلاف الشبهة كما مر مرارا ويقربه ما قيل انما المنع لمريد تكثير المال بلا احتياج (ومنها نسيان القرآن بعد تعلمه) من القرآءة من المصحف لا من ظهر القلب وان ذهب اليه بعض فلا يدخل في الوعيد من حفظ سورة مثلا ثم نسيها ان قدر على القرآءة من المصحف كما مر (د ت عن انس رضى الله

تعالى

تعالى عنه مرفوعا عرضت على) ليلة الاسراء اوفي وقت المكاشفات والتجليات عند ورود الوارد الغيبي على
قلبه وذلك كان غالب احواله لان روحه الزكية لا ترتع لها الا في الحضرات الالهية والمنازل القدسية فكان
لا يغيب عن الله طرفة عين (اجور امتى حتى القذاة) التبن والوسخ ونحوهما بالرفع عطف على اجور ويجوز
نصبها بتقدير حتى رأيت القذاة (يخرجها الرجل من المسجد وعرضت على ذنوب امتى فلم ار ذنبا اعظم من سورة
من القرآن او آية اوتيها رجل ثم نسيها) لانه انما نشأ عن تشاغله عنها بلهو اوفضول اولاستخفافه بها وتهاونه
بشأنها وعدم احترامه لامرها فيعظم ذنبه عند الله لاستهانة العبد له باعراضه عن كلامه وفيه ان نسيان
القرآن كبيرة ولو بعضا منه وهذا لا يناقضه خبر رفع عن امتى الخطأ والنسيان لان المعدود هنا ذنب التفريط
في محفوظه لعدم تعاهده ودرسه ثم الحديث تعقبه الترمذى بانه غريب والبخارى لم يعرفه واستغربه وقال
القرطبي غير ثابت وانكره المدنى وقال ابن حجر ضعيف لكن له شواهد وسكت عليه ابو داود (ومنها الربا)
عن القنية روى عن عبد الله بن سلام الربا اثنان وسبعون حوبا اصغرها كمن اتى امه في الاسلام وهو محرم
بالكتاب والسنة والاجماع فيكفر جاحده اتفاقا في ربا النسيئة واختلافا في ربا الفضل فان ابن عباس لا يرى
الربا الا في النسيئة وان روى عنه الرجوع وفي الخلاصة لو قضى بجواز بيع الدرهم بالدرهمين يدا بيد باعيانهما
اخذا بقول ابن عباس لا ينفذ وان كان مختلفا بين الصحابة لانه لا يعلم ان احدا من الصحابة وافقه فكان
مهجورا شرعا انتهى لا يخفى ما فيه من اشكال اصولى (وتلقى الجلب) اى تلقى بعض اهل البلد المجلوب من
خارجه اليه من الطعام ان اضر باهله للنهى عنه ولان فيه تضييق الامر على الحاضرين والواردين (وبيع الحاضر
للبادى) اى بيع اهل البلد لاهل البادية والقرى بزيادة الثمن الى مدة ان في قحط فيكره لانه اضرار بهم والا فلا
(والسوم على السوم) اى سوم غيره بائعا اومشتريا وهو ان يرضى المتعاقدان بالبيع ويستقر الثمن بينهما ولم يبق
الا العقد فيزيد عليه ويبطل بيعه اما لو زاد عليه كما قبل التراضى فيجوز كما نقل عن الاختيار (والخطبة على
الخطبة) من جهة المخطوبة او الخاطب (ان وجد دليل الرضى للاول) من السومين او الخطبتين لقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم لا يساوم الرجل على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه واما اذا ساومه بشئ ولم يركن
احدهما الى صاحبه فلا بأس للغير ان يساومه ويشتريه فانه بيع من يزيد لعدم الاضرار فيه ولانه بيع الفقر
والحاجة ماسة اليه والخطبة كذلك (والاحتكار) اى حبس قوت الادمى وغيره وهو حرام ان اضر باهل البلد
وصاحبه ملعون وكذا حبس الكسوة عند ابى يوسف رحمه الله كما في الحاشية وعند مالك والثورى حرام مطلقا
وقال احمد يحرم بمكة والمدينة وحيث يكون فيه ضيق وهذا فيما اشتراه من السوق لا في غلة ارضه ومجلوبه من بلد
آخر لانه خالص حقه ولم يتعلق به حق العامة ويجب على القاضى ان يأمره ببيع ما فضل عن قوته وقوت عياله
فان لم يبع عزره والصحيح ان القاضى يبيع ان امتنع اتفاقا ومدة الحبس قيل اربعون يوما وقيل شهر وهذا في حق
المعاقبة في الدنيا لكن يأثم وان قلت المدة (والتفريق بين مملوكين صغيرين اوصغير وكبير بينهما قرابة محرمية)
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته قال المناوى فالتفريق
بين الامة وولدها بنحو البيع والهبة حرام شديد التحريم عند الشافعى وابى حنيفة ومالك وشرط الشافعى كونه
قبل التمييز وابو حنيفة قبل البلوغ سواء رضيت ام لا وعند مالك يجوز برضاها وفي الجامع ايضا من فرق بين والدة
وولدها فليس منا (ومنها مطل الغنى) اى تأخير القادر على اداء دينه عن الدائن بعد طلبه (خ م عن ابى هريرة
رضى الله عنه مرفوعا مطل الغنى ظلم) يعنى تسويف القادر المتمكن من اداء الدين الحال ظلم منه لرب الدين
والظلم حرام فكذا المطل والتركيب من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل او من اضافته الى المفعول يعنى وفاء
الدين واجب وان كان مستحقه غنيا فالفقير اولى به كذا في الفيض (ومنها الرجوع في الهبة خ م عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنه مرفوعا الذى يرجع في هبته كالكلب) يعود (في قيئه) والرجوع اما بالتراضى اوحكم
القاضى والا فلا يصح الرجوع ولا يملك الانتفاع وروى ابن عساكر عن عبد الله بن عمر قال ان رجلا وهب هبة
فرجع فيها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم مثل هذا مثل الكلب الذى يأكل حتى اذا شبع قاء ما في بطنه ثم رجع
اليه فاكله (ومنها اقتناء كلب) اتخاذه (لغير صيد وماشية وخوف من اللصوص وغيرهم) كحفظ المتاع والزرع
والدواب وكذا نحو الاسد والفهد والضبع وسائر السباع كما في الخلاصة (خ م عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما

مرفوعا من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشية ينقص من اجره كل يوم قيراطان) من الاجر كما قيل كل قيراط مثل جبل احد قال فى المبارق المراد مقدار معلوم عند الله تعالى وينبغى ان يمنع من الدخول فى البيت على تقدير الجواز والكلب الاسود اسوء من كل الكلاب لقوله عليه الصلاة والسلام لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها ولكن اقتلوا منها كل اسود بهيم فانه شيطان يعنى انه اضر الكلاب واعقرها ومع هذا هو اقلها نفعا واسوأها حراسة وابعدها من الصيد واكثرها نعاسا كما فى النصاب (فان ارسل صاحبه) على تقدير وجود شرائط الجواز (فى السكة فللجيران المنع) ويصير صاحبه آثما بارساله (فان ابى يرفع الى الحاكم فيمنع وكذا الدجاجة والجحش) ولد البغل والحمار (والعجول) ولد البقر وكذا البط والاوز والبقر والحمار والبغال ونحو ذلك لان حفظ هذه الاشياء واجب على صاحبها فان لم يحفظ يأثم ويستحق التعزير ان لم يحفظ بعد الرفع الى الحاكم وفى الفتاوى رجل له كلب عقور كل من يمر يعضه فلاهل القرية ان يقتلوه فان عض ان كانوا تقدموا على صاحبه يضمن والا فلا وفى صيد الفتاوى ان امسك فى بيته كلبا وهو لا يحتاج اليه ولجيرانه من كلبه ضرر ليس لهم منعه فان ارسله الى السكة فلهم المنع فان ابى يرفع الى الحاكم او الى صاحب الحسبة كذا فى الخلاصة (ومنها ايقاد الشموع فى القبور لانه اسراف وبدعة ضلالة واتخاذ المساجد فيها) اى القبور (د ت عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج) اى فى القبور وايضا لا يجوز تجصيص القبر وتطيينه والصاق اللوح والكتابة عليه والبناء عليه (ومنها اقتناء امرأة لا تصلى وفى الخلاصة رجل له امرأة لا تصلى يطلقها) قيل ظاهره الوجوب لحرمة مخالطة المصر على المعصية (قال الامام ابو حفص الكبير رحمه الله ان القى الله تعالى ومهرها فى عنقه احب الى من ان يلقى ومعه امرأة لا تصلى) لان ترك الصلاة عمدا من اكبر الكبائر وكفر عند البعض فلا يليق لمؤمن ان يتخذ عدوة الله صديقة ويتعاشر معها وينظر اليها ليلا ونهارا وفى البزازية وحمل اهل بيته على الصلاة سبب لانفتاح باب الرزق انتهى وفى الخبران من تهاون بالصلاة فقد آذى جميع الخلائق من اهل الارض والسماء فان الملائكة يفرحون بصعود انوار الاعمال الصالحة من المطيعين ويتأذون من انقطاعها عنهم وبشؤم المعصية يقل المطر فتقل النباتات بسببه فيضيق عيش اهل الارض من السباع والوحوش والطيور ونحوها كما فى حاشية شيخ زاده (ومنها توسد كتب الشريعة) كالتفسير والحديث والفقه قيل وآلاتها (من غير قصد الحفظ وفى الخلاصة ومن توسد بخريطة) شئ يتخذ من الاديم يجعل فيه الكتاب (فيها اخبار النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان قصد الحفظ لا يكره وان لم يقصد يكره) ان لم يقصد الاستهانة (وفى المحيط وكذلك اذا كان للرجل جوالق وفيها دراهم مكتوب فيها شئ من القرآن او كان فى الجوالق كتب الفقه او كتب التفسير او المصحف فجلس عليها او نام فان كان من قصده الحفظ فلا باس به وقدمر جنس هذا فيما تقدم واذا كتب اسم الله تعالى على كاغد ووضع تحت طنفسة) اى بساط (يجلسون عليها) صفة للطنفسة (فقد قيل لا يكره) وقيل يكره (قال الا يرى ان لو وضع بالبيت لا بأس بالنوم على سطحه كذا هنا) لا يخفى ما فى القياس من الفارق للزق فى احدهما واتصال فى الآخر وغلظة فى احدهما ورقة فى الآخر (وان حمل المصحف او شئ من كتب الشريعة على دابة فى جوالق وركب صاحب الجوالق على الجوالق لا يكره) لان فيه ضرورة (اه ومنها جعل شئ) كالفلفل والدرهم (فى قرطاس فيه اسم الله تعالى) من الاسماء الحسنى كتب استقلالا او فى ضمن كلام (وفى الخلاصة ويكره ان يجعل شيأ فى قرطاس فيه اسم الله تعالى سواء كانت الكتابة فى ظاهره او فى باطنه بخلاف الكيس يكتب عليه اسم الله تعالى لان الكيس يعظم والقرطاس يستهان انتهى وكذا بساط او مصلى) اى سجادة (كتب عليه فى النسج الملك لله يكره بسطه والقعود عليه واستعماله) لاخلاله بالتعظيم المأمور به فلو فى العمامة او القلنسوة فالظاهر عدم كراهته لانتفاء علة الكراهة التى هى الاستهانة الا ان يتوسخ من عرق الرأس ويلزم اخلال التعظيم (فلو قطع حرف من الحروف) من اسمه تعالى (او خط على بعض الحروف حتى لم تبق الكلمة متصلة لا تنتفى الكراهة) عن الخانية لان للحروف المفردة حرمة وكذا لو كان الملك لا غير او كان الالف وحدها او كان اللام وحدها اه لا يخفى عدم ملاءمته لقوله فلو قطع وكذا القوله حتى لم تبق الى آخره ولهذا فى النصاب ولو قطع حرفا من حروفه او خط على بعض الحروف حتى لا تبقى الكلمة متصلة لا تسقط الكراهة فانتظر (كذا فى الخلاصة) وكذا نقل عن مجمع

الفتاوى وعن الملتقط قال بعضهم يكره تعظيم الحروف وقال فى الباب الثانى من النصاب وللحروف المفردة
حرمة لان نظم القرءآن واخبار النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة هذه الحروف وقد روى ان واحدا من
الائمة رأى ناسا يرمون هدفا وعلى الهدف مكتوب ابو جهل لعنة الله عليه فنعهم عن ذلك فمضى بوجهه
ثم وجدهم قد محوا اسم الله تعالى وكانوا يرمون كذلك فقال انما نهيتكم لاجل الحروف انتهى وكذا نقل عن
الخانية لكن هكذا ثم مربهم وقد فصلوا الحروف فنهى وقال انما نهيتكم لاجل الحروف وهكذا عن قاضيخان
ثم قال فى النصاب وعلى هذا القياس يمنعون من كتابة قوله العزوالاقبال ونحوه على العصا والطشت والابريق
والقدح وغلاف السروج ونحوها الان كلها مستعملة مبتذلة فتصان الحروف على الابتذال ويمنع من استعمال
تلك الاشياء للابتذال وفى الملتقط الحروف المفردة تحترم لانها من القرءآن انتهى لا يخفى عدم جريان العلة
فى بعض ماذكر ثم المفهوم من النصاب ايضا ان استعمال الكاغد الصالح للكتابة فيما يستهان مكروه وفيه ايضا
الكتب التى يستغنى عنها وفيها اسم الله تعالى تلقى فى الماء الكثير الجارى او تدفن فى ارض طيبة ولا تحرق
بالنار وفى التاتارخانية المصحف الذى خلق وتعذر الانتفاع به لا يحرق بل يلف بخرقة طاهرة ويحفر حفيرة بلحد
بلا شق او يجعل سقفا ويدفن او يوضع بمكان طاهر لا يصل اليه الغبار والاقذار وفى السراجية يدفن او يحرق
اه ملخصا وكذا عن منية المفتى وعن المجتبى الدفن افضل من الالقاء فى الماء الجارى كالانبياء وكذا جميع الكتب
وفى التاتارخانية الافضل ان يغسلها ويأخذ القراطيس وعن الحليمى لا بأس بالاحراق لاحراق عثمان رضى الله
تعالى عنه مصاحف فيها آيات منسوخة بلا نكير وايضا قيل الاحراق اولى من الغسل لوقوع الغسالة على الارض
والقاضى حسين حرم الاحراق لتنافيه الاحترام وكره النووى هذا واقول الراجح هو الدفن او الغسل لا الاحراق
لقوة قائلهما ودليلهما وترجيح الحظر على الاباحة واما ما نقل عن عثمان رضى الله تعالى عنه فالظاهر ليس
بصحيح اذ لو صح ذلك بلا نكير لحل محل الاجماع فكيف يتصور من هؤلاء القول بخلافه ودعوى عدم وصول ذلك
الاجماع اليهم سوء ظن بهم وطعن فى فقاهتهم على ان الاحراق لازم للاستهانة ومخل بالتعظيم (اقول وينبغى ان
يكون حكم السفرة او الخرقة للوضوء او نحوه التى يكتب عليها بيت او مصراع او كلمة او حرف كذلك) فى الكراهة
لان هذه الاشياء مما يستهان والحروف مما له حرمة اقول السابق الى الخاطر ان حرمة الحروف ان كانت فردة
لصلاحيتها لان تكون جزأ من نحو اسمه تعالى او كانت جزأ من نحو اسمه تعالى واما اذا كانت فى مثل تلك الابيات
الخالية عن نحو اسمه تعالى فلا بعد فى عدم الكراهة يؤيده ما فى النصاب من قوله واما النهى عن اسم ابى جهل فهذا
مما يبعد (ومنها امساك المعازف) اى آلات اللهو (فى البيت وان كان لا يستعملها فانه اثم لان امساك هذه الاشياء
يكون عادة للهو كذا فى الخلاصة وغيره ومنها التصدق على السائل فى المسجد الا ان يكون محتاجا ولا يتخطى
رقاب الناس ولا يمر بين يدى المصلى فلا باس حينئذ على المختار) اذ عند بعض لا يجوز مطلقا قال المحشى كون
الجواز مختارا بشروط ثلاثة احتياج السائل الى القوت او الكسوة للستر او لدفع الحر او البرد او الدين ويكفى فيه
الحمل على الصلاح ان لم يكن معلوم الحال قبله وعدم التخطى وعدم المرور المذكور وعن ابى نصر ارجو ان يغفر
الله لمن يخرجهم من المسجد وقد سبق تفصيل هؤلاء (ومنها التصدق على من علم انه مسرف) قطعا والا فحسن
الظن بمسلم ما امكن لازم (او صارف الى معصية) وان قل اذ الاعانة على الحرام حرام لما مر غير مرة ان للوسائل
حكم المقاصد فيشترك فى الاثم (ومنها الانتفاع ببدل ما اخذ غلطا علم صاحبه او لم يعلم فيكون لقطة
فالانتفاع به حرام على التقديرين) على تقدير العلم وعدمه (كمن يلبس ثوب غيره او نعله سهوا ويترك ماله) من
الثوب او النعل فانه ان علم صاحبه فيجب رده ويحرم استعماله والا فعلى حكم اللقطة فباى حال لا يجوز
الانتفاع ببدل الغلط لانه تصرف فى مال الغير بغير رضاه قال المحشى والحيلة فى مثل هذا بعد التعريف التصدق
لقريبه ان فقيرا ثم يستوهب ان كان غنيا والا فلا حاجة الى الحيلة (ومنها الاشتراء ممن باع بكره او بسعر لا يرضاه
ويخاف لو نقص ضر به السلطان فانه لا يحل) وان لم يوجد به الخسران لانه مالكه يتصرف فيه كيف يشاء ومعنى
جواز التسعير عند مجاوزة ارباب الطعام او غيره بنحو غبن فاحش بمشاورة اهل الخبرة ان يقول القاضى
لصاحب الطعام ان شئت بع هذا المقدار بهذا الثمن والا فاشتغل بعمل آخر لا ان يقول بع هذا المقدار بهذا البتة
فانه لا يجوز اصلا كذا فى الخلاصة (وكذا) كما لا يحل الاشتراء لا يحل (الاكل والانتفاع به) لانه فى معنى بيع

المكره (والحيلة فى مسئلة السعر ان يقول المشترى بعنى كما تحب) ولا تخف منى السعى الى القاضى فحينئذ بلى
شئ باعه يحل فلو باع كما امره السلطان ثم قال اجزت البيع يصح ويحل الاكل (كذا فى الخلاصة وغيره ومنها اخذ
الوكيل بالتصدق منه) اى من مال الصدقة (لنفسه فانه لا يجوز بلا اذن الموكل) واما تصدقه لاهله ومحارمه
ففى رواية يجوز ان فقيرا وفى اخرى لا يجوز لمن لا تقبل شهادته له ويجوز لغيره كما فى الحاشية لكن قيل هذا اذا
كان وصيا ويجوز فى غيره اجماعا اعنى لو امر الرجل رجلا ان يتصدق بشئ من ماله ودفع اليه فتصدق المأمور به
على نفسه او ابنه جاز اجماعا لما ذكره قاضيخان قال بخلاف ما اذا باع الوكيل بالبيع ممن لا تقبل شهادته له لانه
فى البيع يكون متهما ولا تهمة فى الصدقة واما الوصى فلو دفع الرجل ماله اليه وامره ان يتصدق بثلثه فوضع
فى نفسه منه لا يجوز الا ان دفع الى ابنه الكبير او الصغير الذى يعقل للقبض كذا فى الخلاصة (ومنها ركوب البحر
لمن لا يقدر على دفع الغرق بلا ضرورة) ملجئة (وفى الذخيرة اذا اراد ان يركب السفينة فى البحر للتجارة او لغيرها
فان كان بحال لو غرقت السفينة امكنه دفع الغرق عن نفسه بكل سبب يدفع الغرق به) من سباحة او زورق او غير
ذلك (حل له الركوب فى السفينة وان كان لا يمكنه دفع الغرق لا يحل له الركوب انتهى) فلا يحل الركوب لمن لا
يمكن له دفع الغرق سوآء لطلب علم او حج او تجارة او صلة رحم وسوآء غلبت السلامة او لا لكن المفهوم من كلام
بعضهم الجواز عند غلبة السلامة ونوقش بان اقوى دفع الغرق السباحة ومعلوم انها لا تغنى شيأ ولا يخفى ان ذلك
انما يكون فى وسط البحر البسيط واما فى ساحله والغدير وزورق الانهار فممكن بل كثير الوقوع (ومنها اقراض
البقال دراهم ثم يأخذ منه بها ما يشاء شيأ فشيأ) على التدريج (فانه مكروه) لانه قرض جر نفعا وهو ربا لانه يلزم
الضمان على تقدير الضياع وكذا صاحب الحمام ولا يلزم القول بالقرض فى كونه قرضا بل يكفى الاطلاق ويلزم ذلك
فى الوديعة (كالسفاتج) بفتح السين جمع سفتجة بالضم وفتح التاء وهو اعطاء مال الى تاجر قرضا ليعطى فى بلده
خوفا من خطر الطريق وهى مكروهة لانه قرض استفاد به المقرض سقوط ضرر الطريق ففيها جر نفع وهو
الضمان اذا هلك وقد روى كل قرض جر نفعا فهو ربا (وينبغى) لمن اراد الحل (ان يستودعها البقال ثم يأخذ
منه ما شاء) من عين ماله (فاذا ضاع فلا شئ على البقال) لكن على هذا لا يجوز له الاستعمال فاذا فعل يكون
ضامنا وآثما الا ان يأذن صاحبه (ومنها حبس البلبل ونحوه) كالطوطى والقمرى قيل ان كان للهوان
للانتفاع مثل حبس الدجاجة والبط للتسمين فيجوز وكذا حبس الطيور التى بها يصطاد انتهى (فى القفص) لعل
ذلك اخراج على مخرج العادة فلو فى البيت فكذا (فانه لا يجوز) قيل وقد تواتر كون حبسها يورث الفقر (كذا
فى التاتارخانية) لعل ذلك انه تعذيب حيوان بلا فائدة بل لمجرد تلهى النفس وهواها (وجملة ما ذكرنا فى هذا
الصنف) اى الصنف التاسع (ثمانون) آفة (بعضها داخل فى الآفات السابقة فى اجمالها لكن ذكرناه ههنا لشهرته
بين الناس واعتيادهم به) فى مزيد اهتمام وزيادة اعتناء القول ولذلك كذلك وقع شرحا لانه داخل فى النصح
والتنبيه (فلنعدها مجتمعة كالاولين) الاخلاق وآفات اللسان (ليسهل ضبطها للطالب ١ رقص ٢ كشف
عورة ٣ لبس حرير ونحوه ٤ مس حرام ٥ سكنى حرام ٦ عقوق الوالدين ٧ قطع رحم ٨ عدم
رعاية حقوق الزوج ٩ عدم رعاية حقوق الزوجة ١٠ اضاعة اولاد ١١ خلوة مع اجنبية ١٢
تشبه رجل بامرأة ١٣ وعكسه ١٤ عصيان مملوك لمولاه ١٥ سوء الملكة ١٦ اذى الجار ١٧
مصاحبة اشرار ١٨ فتح فم عند تثاؤب ١٩ جلوس فى الطريق ٢٠ جلوس بين الظل والشمس
٢١ قعود وسط حلقة ٢٢ جلوس مكان غيره ٢٣ عمل دنيا فى المسجد ٢٤ انحناء فى السلام
٢٥ سحر ٢٦ تعليق تميمة ونحوها ٢٧ وشم ونحوه ٢٨ توفير الشارب ٢٩ سفر الحرة بلا محرم
٣٠ عدم النزول عن الدابة ٣١ عدم تامير ٣٢ ركوب نساء على السرج ٣٣ ترك وليمة ٣٤
انبطاح ٣٥ نوم على سطح غير محجوز عليه وبيتوتة مع ريح غمر فى يده ٣٦ كلب وجرس فى السفر ٣٧ سفر
واحد او اثنين ٣٨ اكل ثوم ونحوه ٣٩ ترك صلاة ٤٠ ترك وضوء ٤١ ترك غسل ٤٢ ترك
جماعة ٤٣ ترك تعديل اركان ٤٤ ترك تسوية صفوف ٤٥ مخالفة امام ٤٦ ترك جمعة ٤٧
ترك زكاة ٤٨ ترك صوم رمضان ٤٩ ترك قضاء ٥٠ ترك كفارة ٥١ ترك منذور ٥٢ ترك
صدقة فطر ٥٣ ترك اضحية ٥٤ ترك حج وترك جهاد ٥٥ اقتناء كلب ٥٦ اقتناء امرأة لا تصلى

٥٧ توسد كتب شريعة ٥٨ امساك معازف ٥٩ ركوب بحر ٦٠ حبس طير فى القفص ٦١ اقراض

بقال ٦٢ اشترآء من مكره ٦٣ تصدق على مسرف ٦٤ تصدق على سائل فى المسجد ٦٥

عدم رعاية مافيه كلمة اوحرف ٦٦ عينة ٦٧ نسيان قرءآن ٦٨ ربا ٦٩ احتكار ٧٠ تفريق

٧١ تلقى جلب ٧٢ بيع حاضر لباد ٧٣ خطبة على خطبة ٧٤ سوم على سوم ٧٥ مطل غنى

٧٦ اخذ وكيل بالتصدق ٧٧ انتفاع ببدل مااخذ غلطا ٧٨ ايقاد شموع فى القبور ٧٩ رجوع

فى الهبة ٨٠ فرار من زحف) ثم انذكر ماذكر المصنف فى الحاشية هنا وان حصل الغناء مما سبق ومن الآفات الغير المذكورة قيام القارئ لغيرابيه وعالم قال فى الخانية قوم يقرؤن القرءآن من المصاحف اويقرأ رجل واحد فدخل عليه واحد من الاجلة والاشراف فقام القارئ لاجله قالوا ان دخل عليه عالم اوابوه اواستاذه الذى علمه العلم جاز ان يقوم لاجله وماسوى ذلك لايجوز ومنها النوم فى اول النهار وآخره بعد العصر وبين العشائين بلاعذر فانه مكروه ويستحب القيلولة وهى نوم نصف النهار ومنها ترك حلق الرأس والعانة وقص الاظفار والشارب ونتف الابط وتأخير الى ورآء الاربعين والافضل الاسبوع من الجمعة الى الجمعة والاحوط الاسبوعان والاربعون ولاعذر فيما ورآء الاربعين ويستحق الوعيد كذا فى القنية وفيه لاينتف انفه لانه يورث الآكلة بل يقصه انتهى ولنلحق بما ذكر من الافات والمنهيات بعضا مما لم يذكر وان ذكر شرحا اولزم مما ذكر متنا اهتماما بشأن المنكرات وهى هذه الانقطاع عن النكاح بلاداع تفريق اهله وماله الى بلادشتى اتأديه الى توزع قلبه اكل لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذى ناب من السباع والبانها اكل لحم الجلالة اجرة عسب الفحل بيع بئر بفلاة بيع فضل الماء عن حاجته بيع السلاح فى الفتنة بيع اللحم بالحيوان بيع الطعام بالطعام بدون جرى الصاعين بيع المصراة اكل الطعام الحار الجلوس على القبر وتجصيصه والبناء عليه مجيء الرجل اهله ليلا قتل الدواب صبرا الكتابة على القبر وضع احدى رجليه على الاخرى وهو مستلق على ظهره دخول الماء بلاشئ يستر عورته مس الذكر باليمين المشى فى نعل واحدة تمشيط الشعر وتسريحه الاغبا التكلف للضيف فلايمسك موجودا ولايتكلف مفقودا قطع الثمر وقطع الزرع بالليل الاكل منبطحا على وجهه الركوب على الجلالة وشرب البانها الاحتكار والتلقى المساومة قبل طلوع الشمس لانه محل ذكر الله اقتناء الغنم للولد الحذف المدوآء الخبيث بلاضرورة قطع رأس الذبيحة قبل موتها الجلوس على جلود النمر تغطية الرجل فاه بشئ الاستياك بعود الريحان والرمان الشرب والاكل قائما الشرب من ماء السقاء الشرب من محل كسر قدح تشييد البناء وترفيعه البيع والشرآء فى المسجد وانشاد الضالة فيه نكاح الشغار لبس الثياب الرقيقة والغليظة والطويلة والقصيرة فيقتصد فى كل ذلك السلام على بادى العورة الصلاة بالسراويل فقط الضحك لسماع ضرط شرب الماء بنفس واحد العمرة قبل الحج النكاح الموقت المزايدة بان يزيد فى الثمن بلارغبة مواقعة الزوجة قبل الملاعبة الركوب على سرج دابة عليه وسادة حمرآء النذر لتحصيل غرض اودفع مكروه النفخ فى الطعام والشراب النوم قبل صلاة العشاء الحديث بعدها البيتوتة وحده فى بيت واحد الوشم الوسم فى الوجه صوم الوصال اجابة طعام الفاسقين الاستئجار بلاتعيين الاجرة افتراش جلود السباع خاتم الحديد الذبح عند بناء دار اوشرآئها اواستخراج عين الركوب على جلود النمر سب الاموات صوم يوم جمعة فقط صوم يوم عرفة بعرفة صوم يوم الشك افراد صوم يوم السبت وقيل منسوخ اكل ضيافة اتخذت رياء وفخرا قفيز الطحان ترقيق الاسنان لايهام حداثة السن نتف الشيب كسب الحجام يكره تنزيها فانه احتجم واعطى الاجرة كل مسكر ومفتر اى يورث فتورا وضعفا تعيين مكان فى مسجد التباهى فى المساجد المشى بين البعيرين يقودهما صلاة الجنازة فى المقابر لبس النعل قائما فيما فى لبسه قائما تعب البول فى الماء التسمية لشخص بكليب اوكلب المسافرة بالقرءآن الى ارض العدو التغوط تحت شجرة مثمرة وضفة نهر جار البول فى جحر الهوام البول فى قرب المسجد البول فى المغتسل وقائما التنفس فى الاناء والنفخ فيه حلق المرأة رأسها الجمع بين اسمه عليه الصلاة والسلام وكنيته كابى القاسم ومحمد المشى بين المرأتين قيل ولو محارم لئلايساء به الظن القيام عن الطعام قبل رفع المائدة عقص الرجل شعر رأسه فى الصلاة تبعية جنازة معها صائحة صياحا شديدا

المشى بخف واحد اونعل واحدة تكلم النساء بلااذن ازواجهن القاء النوى على الطبق الذى يؤكل منه الرطب اوالتمر التمطى عند النساء الاعند امرأته اوجواريه التنفس والنفخ فى الكتاب تفتيش نحو دود فى التمر مصافحة المشركين وكنايتهم وترجيهم ستر الجدار بحرير تحريما وبغيره تنزيها الاذن بالدخول لمن لم يبدأ بالسلام الاكل بالشمال الاختلاف فى الاهواء والمذاهب السلام على اليهود والنصارى اتخاذ طريق فى المساجد الالذكر واعتكاف اتخاذ ضيعة داعية فى رغبة الدنيا اتخاذ البيوت قبورا بان لايذكر ولايصلى فيها ترك اطفاء النار حين النوم تمنى لقاء العدو المجالسة مع اهل الغدر وابتداء السلام لهم ادامة النظر الى المجذوم ابقاء جرس فى بيت ترك تهليل ولو مقدار حلب شاة دفن ميت فى ليل بلاضرورة ذبح شاة ذات ابن ذكر الموتى بغير خير وسبهم تزوج العجائز والعواقر سؤال الناس شيأ ولو مناولة سوط فتنزل عن دابتك فتأخذه السؤال عن علة ضرب زوجته سب السلاطين ترك الدعاء بصلاحهم فان صلاحهم صلاح للعالم سب الدهر سب الحمى استبطاء الرزق السكنى فى القرى البعيدة عن الناس التسليم باشارة الكفوف والحواجب اشتغال القلب بالدنيا شم الطعام صحبة الاشرار اطعام غير تقى مصاحبة من لايرى لك فضلا كمثل ماترى له صوم المرأة بلااذن زوجها اطعام المساكين مما لايأكل لان الله لايقبل الا الطيب اظهار الشماتة لاحد فانه تعالى يعافيه ويبتلى المظهر غبطة نعمة الفاجر قص لغير عالم اوناصح اكراه المرضى على الطعام والشراب التكلف لطعام الضيف لانه داع الى الاعراض بل احضار ماسهل الممازحة بما يتأذى منه منع الرعى فى ارض مباحة الصلاة عند حضور الطعام هذا كله مضمون احاديث من الجامع الصغير ومما ينبغى ان يحترز ايضا اكل طعام السوق مجالسة مكثار الكلام فانه سارق العمر النظر الى المصلوب قراءة الواح القبور المرور بين قطار الجمال القاء القمل حيا الحجامة على نقرة القفا المواصلة بالسلطان واوليائه كثرة الخروج الى الاسواق الضحك بين العامة التكلم مع المراهقين الشرب من ايدى السقائين القعود على الحوانيت كثرة الكلام مع زوجته فى الفراش الجمع بين امرأتين فى دار واحدة استخفاف الناس وكثرة معاشرتهم العجلة فى الامور الندامة من خلف احد الاطمئنان بمتاع الدنيا مجالسة اهل الهوى بلاقصد ارشاد اظهار اسرار الناس اظهار الافتقار الى الناس الالتفات يمينا وشمالا عند المشى فى الطريق تحقير مجالس الذكر والعظة والنصح هذه نبذة من نصائح الامام الاعظم رحمه الله للامام الثانى الاقليلا (هذا) اى من اول بحث التقوى الى هنا (تمام القول) منا (فى التقوى) بالمعنى الوسطى (فعليك ايها السالك بهذه الثلاثة) اعنى (تصحيح الاعتقاد وعلم الحال والتقوى فانها) هذه الثلاثة (جامعة لكل مالزم) على السالك (وكافية فى النجاة) تفضلا اوعاديا (من عذاب الله وعقابه وغضبه وسخطه فى الدنيا والقبر ومابعده و) كافية (فى الفوز برضى الله تعالى ومحبته ودخول جنته وغير هذه الثلاثة من الطاعات انما يعتد به) عند الله تعالى (بعدها) بعد وجود هذه الثلاثة (و) يعتد (فى زيادة الدرجات فقط) دون النجاة والفوز (ثم ان تصحيح الاعتقاد داخل فى علم الحال كما بينا فى فصل العلم وهو) اى علم الحال (داخل فى التقوى لانه) اى علم الحال (فرض عين فتركه حرام تجب الصيانة عنه فى تحقق التقوى) لايخفى ان وجوب تلك الصيانة فى الفتوى لاالتقوى فتدبر (فآل الامر) اى رجع (الى التقوى وحدها فهى الكافية الوافية بلا انضمام شئ آخر اليها) كيف ولم يكن فى الشرعيات امر خارج عنها (فلذا كثر جدا الامر والوصية بها فى كتاب الله تعالى وسنة حبيبه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وفى كلام الانبياء والاولياء والصالحين) كما سبق بعضها متناوفة مرها (وسن ذكرها مرتين فى الخطبة عندنا) يلزم الاساءة من تركها (وفرض عند الشافعى) فالمتورع لايتركهما كمعاملة الفرض لان الاحتياط فى الاتفاق (وكان) للاستمرار (اهتمام السلف واجتهادهم فيها خصوصا فيما يتعلق بحقوق العباد) دما اومالا اوعرضا لانهم محتاجون بخلاف حقوق الله تعالى فانها على المسامحة (والبهائم) وطئا اوقتلا اوضربا بلاعذر اوضرب وجه مطلقا والركوب والحمل فوق الطاقة وعدم اعطاء علفها ومائها ومن جملة اهتمام السلف ماروى (عن ابراهيم بن ادهم رحمه الله انه استأجر دابة الى عمان) بلد فى ديار اليمن اوفى ديار الشأم الاول بضم العين والثانى بفتحها (فبينما هو يسير اذ سقط سوطه فنزل عن الدابة فربطها) فى موضعها (وذهب راجلا) الى مكان السوط (واخذ السوط

فرجع فقيل له لو حولت رأس دابتك) ما يلزم (فقال) ابراهيم (انما استاجرتها لاذهب ولم استاجرها لا رجع)
ومثل هذا وان كان مرخصا فى العادة وجائزا فى الفتوى لكن لكمال ورعه وا هتمامه احتاط ونزل فهذا عمل
بالتقوى (وهكذا روى عن ابراهيم النخعى) لعله من التابعين (وعن ابن المبارك انه كان فى الشام يكتب
الحديث فانكسر قلمه فاستعار قلما فلما فرغ نسى القلم وجعله فى مقلمته فلما رجع الى مرو ورآى القلم عرفه) انه عارية
(فتجهز بالخروج الى الشام ليرد القلم) مع خفة ثمنه وقلة امره تحرزا عن حق الغير واحتياطا فى امر دينه عن
التوفيق بين الشام ومرو مسيرة شهر او اكثر وعدم ارساله بالغير اما العدم وجوده اولعدم وثاقته ثم قوله فتجهز
اما كناية عن الخروج والمسافرة او التأخر عن الخروج لمانع ثم اراد ان يمثل لما يتعلق بحقوق البهائم فقال (وعن
ابى يزيد البسطامى رحمه الله انه اشترى بهمذان حب القرطم) ثمر شجر العصفر (ففضل منه شئ فحمله معه فلما
رجع الى بسطام راى فيه نملتين فرجع) من بسطام (الى همذان) لاجل النملتين مرحمة لهما وشفقة بهما وخوفا
من احتمال ظلمهما بتفريقهما عن رفقائهما ومكانهما وبين همذان و بسطام مدة اسبوع (ووضع النملتين
مكانهما) (وعنه ايضا انه غسل ثوبه فى الصحراء مع صاحب له فقال صاحبه نعلق الثياب من جدران الكروم)
اشجار العنب (فقال لا نغرز الوتد فى جدار الناس فقال) الصاحب (نعلقه من الشجر فقال) الشيخ (لا) نفعل
(لانه يكسر الاغصان) فيتضرر صاحبها (فقال نبسطه على الاذخر) نبت معروف (فقال لا لانه علف الدواب
لانستره عنها) عن الدواب لئلا يترتب علينا حقهما (فولى) الشيخ (ظهره الى الشمس حتى جف جانبه) الذى يليها
(ثم قلبه حتى جف الجانب الاخر) فحمل نفسه وقاية بين حق الادمى وحق البهيمة فهو من كمال التورع ولزيادة
اهتمام فى حق الادمى والحيوان (وعن ابى حنيفة رحمه الله انه كان لا يجلس فى ظل شجرة غريمه) اى مديونه لئلا
ينتفع منه (ويقول فى الخبر كل قرض جر نفعا) الى المقرض (فهو ربا) فان الاستظلال من قبيل جر النفع لا يخفى
ان كون ذلك ربا عند كون النفع مشروطا فى العقد فى الفتوى فاحترازه عنه بلا اشتراط طريق التقوى
والحديث بلفظ كل قرض جر منفعة فهو ربا فى الجامع على تخريج الحارث عن على رضى الله تعالى عنه قال
شارحه عن السخاوى ان اسناده ساقط وعن الذهبى متروك لكن قيل ان هذا وان كان ضعيفا لكن اعتضد
بما روى عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين خرج ابن ابى شيبة عن عطاء انه قال كانوا يكرهون
كل قرض جر منفعة ولذا عمل به امامنا وعلماؤنا انتهى ولا يخفى ان مذهب الصحابى فيما روى الاتفاق عنهم حجة
مطلقا وان الخبر الضعيف يعمل به ان فى احتياط عمل كما فى باب الفضائل مطلقا ثم انه روى عن الامام الاعظم
رحمه الله انه كان يدق باب دار غريمه فيرجع القهقرى الى الشمس ولا يمكث فى ظله ويقول ورد فى الخبر كل قرض
جر نفعا فهو ربا وروى انه بينما يمر فى السوق اصاب من قدمه اذى الى جدار كافر فتفكر فى ازالته فلم يجد وجها
معقولا لها بلا ضرر فدق الباب فخرج صاحبه فقال صدر منى ذلك فاخبرنى عن طريق خلاصه وتطهيره
فهداه الله له فاسلم وحكى ان اب ابى حنيفة عند وضوئه من نهر اخذ تفاحة من النهر فلما اكل نصفها بلا روية خطر
له انها ملك الغير فتفحص عن صاحبها فاستحله فتعجب من ذلك فامتنع من الحل امتحانا فقال اعطى قيمتها فامتنع
الى ان قال ان لى بنتا مفلوجة اليدين والرجلين عمياء العينين صماء الاذنين ساكنة فى بيتى ابدا فقال الصاحب
اقبلها وانا احل التفاحة فتزوج هذه فاذا هى تامة الاعضاء فسئل منها قالت يريد ابى كانه لا يصدر من تلك الاعضاء
عصيان ولا تخرج من البيت اصلا ثم ولد الامام فارسل الى المعلم عند بلوغه اربع سنين فبشر ابوه فى اول يوم بانه قرأ
نصف القرءآن فقال لولم يكن نصف تلك التفاحة لختم ابنى فى هذا اليوم الواحد (وعن بعضهم انه استاجر دابة
الى موضع فاعطاه رجل مكتوبا) مفعول ثان (ليوصله الى رجل فى ذلك الموضع فقال سوف استأذن المكارى
فان اذن احمله) هذا من قبيل الاحتياط فى حق الادمى (فانظر) وتأمل واعتبر ايها السالك (الى دقة هؤلاء
الائمة الاعلام) فى الدين واهتمامهم فى الاجتناب عن الاثام (ومساهلة اكثر مشايخ هذا الزمان) الاظهر
متشيخى هذا الزمان (حتى لا تغتر بهم واتق التهم) قال فى الرسالة القشيرية ثم اعلموا ان المحققين من هذه الطائفة
انقرض اكثرهم ولم يبق فى زماننا هذا من هذه الطريقة الا اثرهم اما الخيام فانها كخيامهم حصلت الفترة
فى الطريقة لا بل اندرست الطريقة فى الحقيقة مضى الشيوخ الذين لهم اهتداء وقل الشباب الذين لهم
بسيرتهم وبسنتهم اقتداء زال الورع وطوى بساطه واشتد الطمع وقوى رباطه وارتحل عن القلوب حرمة

الشريعة فعدوا قلة المبالاة بالدين اوثق ذريعة الى آخر ما قال وقال فى الفوائح فى ذم مشايخ الزمان انهم يحرصون على حب الجاه وكثرة المريدين فلا والله بل سنة الله ان تظهر آثار الشقاوة على مريدهم فى الدنيا وعليهم وعلى مريدهم فى الآخرة (الباب الثالث) خاتمة ابواب الكتاب (فى امور يظن انها من التقوى والورع بسبب نوع مناسبة ومشابهة لهما او كتاب بعض) اصراره (الزهاد فى زماننا عليها وليست منهما) من التقوى والورع (فى شئ بل هى) اى تلك الامور (بدع حدثت بعد) انقراض (الصدر الاول ومعدودة من الوسوسة والورع البارد) الذى يعزز فاعله (وتلك كثيرة ولكن اعظمها ثلاثة نبين كلا فى فصل على حدة ان شاء الله تعالى الفصل الاول فى الدقة فى امر الطهارة والنجاسة فنقول وبالله التوفيق اعلم ان مرادنا بالدقة فيهما) فى الطهارة والنجاسة (كثرة صب الماء) والمبالغة فى صبه (ومجاوزة الحد) المشروع (فى عدد الغسل) كاعضاء الوضوء (والعصر) فيما يطهر بالعصر كالتثليث (فى طهارة الاحداث) النجاسات الحكمية (والاخباث) النجاسات الحقيقية مغلظة او مخففة (وغسل الاشياء الطاهرة) بمجرد وهم النجاسة والوسوسة بلا علم وظن بخلاف غسل الطاهر للوسخ والدنس والنظافة (وعد الماء الطاهر) فى نفسه اما لان الاصل الطهارة فى الاشياء واما لانه يعلم طهارته يقينا ويوهم طروّ النجاسة بلا دليل (نجسا) بكسر الجيم فانه بالكسر الشئ الذى يتنجس وبالفتح عين النجاسة (و) ايضا (الاحتراز عن استعماله) اى الماء الطاهر فى شئ ما (واصابته لشئ كبدنه وثوبه (بمجرد الوهم) والوسوسة بلا ظن بدليل وقرينة اعلم ان الوهم رجحان جهة الخطأ والظن رجحان جهة الصواب والشك تساوى الطرفين واما اكبر الرأى وغالب الظن فهو الطرف الراجح اذا اخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء والظن من قبيل الشك عند الفقهاء كما فى الاشباه (وترك بعض المهمات الدينية) وجوبا او ندبا (بسبب الاشتغال بها) بالوسواس وهو الاولى وفى بعض النسخ بهما وفسر بامر الطهارة والنجاسة (كالتلاوة والذكر والفكر) فى عجائب مصنوعاته وغرائب مكوناته الا انه تعالى تفكروا فى آلاء الله وقد سبق التفصيل فمن فسر بالتفكر فى آلائه لم يصب (والتذكير) والعظة فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ولا يبعد ان يوسع بالتعليم والتدريس (بل الجماعة) وقد عرفت انها واجبة او سنة مؤكدة او فريضة (والصلاة) راتبة او نفلا كالضحى والتهجد (وفعل بعض المكروهات) بل المنهيات (كتأخير الصلاة الى الوقت المكروه) كما فى العصر لانه لاشتغاله بالتطهر على حكم تلك الوسوسة يمضى الوقت المستحب (وتعيين اناء للوضوء لا يتوضأ من اناء غيره ولا غيره منه) لانه يمنع الغير عن انائه وهما من التنجس (و) تعيين (سجادة لا يصلى على غيرها ولا غيره عليها) مع انهما مكروهان فى الشرع يظن ان فى ذلك احتياطا مع انه ورع بارد (والسؤال عن طهارة الماء والاناء والمكان والبساط واللباس بلا امارة ظاهرة) دالة (على نجاستها ونحو ذلك) مما لا يلزم فيه التعمق والتوغل مثل السؤال عن حل الطعام وحرمته من غير امارة دالة عليهما (فلا بد لنا من اربعة انواع النوع الاول فى كون الدقة فى امر الطهارة والتفتيش والتعمق فيه بدعة) الظاهر فى العبادة لانها (لم تصدر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة والتابعين والسلف الصالحين) من قبيل عطف العام على الخاص وقد عرفت فيما قبل هذا معنى السلف والخلف فى عرفهم فان قيل ان ما ذكر خارج عن الادلة السمعية الاربعة من الكتاب والسنة والقياس والاجماع والمفهوم مما ذكر ان ما صدر من الصحابة ومن بعدهم حجة قلنا ان باتفاقهم وهو الظاهر فداخل فى الاجماع وان باختلاف اولم يعلم الخلاف فقد يصلح حجة والتفصيل فى الاصول فى مذهب الصحابى فى بحث السنة وقد تقرر ايضا فى علم الميزان ان المطالب الظنية قد تؤخذ من غير الانبياء عليهم السلام كالعلماء وسائر من يحسن الظن به (وانهم كانوا على سعة ورخصة وفتوى بهما) الاولى بها اذ الرخصة بمعنى السعة (فيه) اى فى امر الطهارة ظاهره انهم كانوا مستمرين على الرخصة والفتوى لا العزيمة والتقوى ففيه نظر بل صدور الرخصة منهم ليس الا احيانا او عند الحاجة والا فالعمل بالاولى والاحتياط ليس الا طريق الورع فان قيل عن حديث الطبرانى على ما فى الجامع ان الله يحب ان تفعل رخصه كما يحب العبد رخصة ربه ولا يخفى ان ظاهره هو الاستمرار قلنا نعم لكن قال شارحه ذلك عند الحاجة سيما العالم يقتدى به وترك التيمم عند العجز عن استعمال الماء ليس بحسن لافضائه الى الضرر ويؤيده حديث احمد والبيهقى والطبرانى ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه اذ الكل فى محله اذ الوضوء ليس اولى من التيمم فى محله

ولا

ولاالاتمام اولى من القصر فيطلب فعل الرخص فى مواضعها والعزائم كذلك فان تعارضا فى شئ واحد
راعى الافضل كذا فى الفيض ايضا (بل) كانوا (على منع التوغل فيه) فى امر الطهارة (وهو) اى النوع
الاول (صنفان الصنف الاول فيما ورد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) فى امر الطهارة من الاخبار
والآثار والحاصل ان الصنف الاول فى الاثبات التحقيقى بالاخبار والآثار لكون الدقة فى امر الطهارة
مذمومة والثانى فى الاثبات التقليدى له بفتوى مشايخ الحنفية كما ذكره المحشى (وخير القرون) وهم
الصحابة والتابعون (د عن ابى سعيد) الخدرى (رضى الله تعالى عنه انه قال بينا) اى بين وقت من الاوقات
(رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى باصحابه فى نعليه اذ خلعهما) من رجليه (فوضعهما عن يساره
فلما راى ذلك اصحابه القوا نعالهم) قيل محمول على الخلع بعمل يسير لانه غير مفسد للصلاة او على كون العمل
الكثير غير مفسد للصلاة فى اوائل الاسلام ثم نسخ (فلما قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاته قال
ما حملكم على خلع نعالكم) لعل انه يعلم وجه الخلع لكن يسأله تمهيدا لمن يجيبه (قالوا رأيناك خلعت
فخلعنا) لانهم مأمورون بالتبعية له عليه الصلاة والسلام واما احتمال الخواص والزلة فبعيد وخلاف
سيرته عليه الصلاة والسلام وانما لم يحملوا على اصابة النجس لعلمهم اهتمامه فى الاحتراز عن مثله ولاسيما عند
تنالى نسخ الاحكام واما وقوع هذا القدر فيجوز ان يكون لحكمة من الله ومصلحة اعلام حكم الشريعة للامة
(فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان جبرائيل عليه السلام اتانى فاخبرنى ان فيهما قذرا) بفتح
الذال مصدر وبكسرها صفة مشبهة ضد الطاهر او الطهارة (وقال اذا جاء احدكم المسجد) من قبيل الاخراج
مخرج العادة او بمعنى لغوى يعنى محل الصلاة مطلقا او عموم مجاز (فلينظر) بعينه (فان رأى فى نعليه) فيه
تنبيه على استصحاب الصلاة بالنعلين وكذا فى جميع ما يلبس بالرجل ووجه التخصيص لكونهما مظان الاصابة
فيكون نزع غيرهما مقايسة (قذرا او اذى) قيل شك من الراوى ففيه نظر بل من قبيل عطف العام على الخاص
(فليمسحه) ان من قبيل ما يزول بمجرد المسح (وليصل فيهما وفى رواية خبثا) بدل قذرا (فى الموضعين) نقل عن
المصنف هنا فيجوز الشروع فى الصلاة عند البعض مع النجاسة بلا علم اذا لم يؤد معها ركن والحديث من هذا
القبيل لا يخفى انه لا يفهم من الحديث قدر عدم اداء ركن وكون النجاسة قدر ما يمنع من الصلاة بل مفهومية
البناء بلا استئناف ليس بمفهوم صريحا الا ان يدعى من قوله فلما قضى الدلالة على البناء ويدعى ان البناء مع
النجاسة يقتضى عدم قدر اداء ركن ويدعى ايضا ان خبر جبرائيل يقتضى كون النجاسة قدر منع الصلاة
(د عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم بنعليه الاذى)
اى النجس (فان التراب له طهور) من قبيل اقامة دليل التالى موقعه وهو قوله فليمسحه بالتراب بدليل
الحديث السابق آنفا اذ بعض الحديث كالآية يفسر بعضه بعضا فلا حاجة الى غسله ان عينه مرئية والا فلا
لان النجاسة التى لها عين مرئية اذا اصابت النعل فطهارتها زوال عينها اذا كانت يابسة بالاتفاق وان رطبة
فكذا فى المختار وهو رواية عن ابى يوسف رحمه الله لكن لابد من المسح على وجه المبالغة بحيث لا يبقى لها اثر
وعليه الفتوى والا مثل البول والخمر ونحو ذلك فطهارتها بالغسل ثلاث مرات والعصر كذلك فيما يمكن العصر
مع المبالغة فى المرة الثالثة فى ظاهر الرواية ولكن اذا انثر عليها التراب قبل الجفاف حتى صارت متجسدة
يكفيها زوال العين ايضا وهو رواية عن ابى يوسف هذا فى الخف والثوب لا يطهر الا بالغسل كذا فى الخانية وكذا
اذا انثر بعد الابتلال يرجى ان يكون كذلك كما فى المحشى وعن محمد وزفر لا يطهر الخف من غير المنى الجاف الا بالغسل
كالنجاسة التى لها جرم هذا ثم لا يخفى ان ظاهر الحديث الاطلاق والتقييد بما ذكر لا يكون بالرأى بل بالنص ايضا
والظاهر ان فقهاءنا وقفوا عليه فحينئذ فى الاحتجاج باطلاق الحديث خفاء ووجه الاستشهاد بالحديث انه لم يأمر
بالغسل بالماء بل اكتفى بالتراب فمن تكلف بالغسل فقد ابتدع وخالف السنة لاسيما عند مضايقة الماء
ومضايقة الوقت اقول لعل الحديث هو بيان الرخصة واصل الجواز ولا يمنع الغسل بل اولويته واحوطيته
على ان المكلف مختار فى التطهير باى نوع من انواع المطهرات (خ م عن سعد بن يزيد رضى الله تعالى عنه انه قال
سألت انس بن مالك أكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى فى نعليه قال نعم) فى كون الحديث من الرخص
المطلوبة خفاء الا ان يقال ان بعض من يدعى التورع لا يصلى بالنعل فهو بدعة ومخالفة للسنة ويمكن ان يقال

وجه الاستشهاد ان النعل ربما يمر على الارض النجسة والعذرة ولا يخلو عن تشرب النجاسة فالنبى صلى مع ذلك الاحتمال والصفى يحترز عنه (د عن شداد بن اوس رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال خالفوا اليهود) وفى رواية والنصارى اى وصلوا فى نعالكم وخفافكم (فانهم لا يصلون فى خفافهم) فصلوا انتم فيها اذا كانت طاهرة غير متنجسة واخذ بظاهره بعض السلف قال من تنجس نعله اذا دلكه على الارض طهر وجازت الصلاة فيه (ولا نعالهم) وكان من شرع موسى نزع النعال فى الصلاة اخلع نعليك وكان الموجب للنزع انهما من جلد حمار ميت فالتزمه اليهود فلهذا امر بمخالفة اليهود فيه قال العراقى وحكمة الصلاة فى النعلين مخالفة اهل الكتاب كما تقرر وخشية ان يتأذى احد بنعليه اذا خلعهما مع ما فى لبسهما من حفظهما من سارق او دابة تنجس نعله قال وقد نزعت نعلى مرة فاخذه كلب فعبث به ونجسه كله هذا اذا لم تكن فيهما نجاسة ثم هى من الرخص كما قال القشيرى لا من المندوب قال ابن حجر هذا الحديث دليل يرجع اليه فيكون ندب ذلك من جملة المخالفة المذكورة وورد فى كون الصلاة فى النعال من الزينة المأمور باخذها فى الآية حديث ضعيف اورده ابن عدى وابن مردويه والعقيلى من حديث انس رضى الله تعالى عنه قال المحشى مخالفة اليهود امر معتبر فى الشرع لكون ملة محمد صلى الله عليه تعالى وسلم سمحة سهلة ولذا يستحب تأخير التسحور وتعجيل الفطر وحل الرفث ليلة الصيام ونحو ذلك اقول يشكل بقاعدة اصولية هى ان شريعة من قبلنا شريعة لنا وان كل شئ ثبت كونه شريعة لنبى من الانبياء فهو شريعة ابدا ما لم يظهر النسخ والجواب بان مثل هذه الاحاديث ناسخ يرده ان الخبر الواحد لا ينسخ الشريعة الثابتة نعم ان مثل ما ذكر ليس بمقطوع بكونه شريعة لموسى عليه السلام بجوازه من تحريفاتهم (خ م عن انس رضى الله تعالى عنه ان امه) اى ام انس اعنى (مليكة) بالتصغير (دعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لطعام صنعته) اى صنعت امه مليكة ذلك الطعام له عليه الصلاة والسلام وقد كان من تواضعه يجيب دعوة من دعاه ولو الى ذراع (فاكل منه ثم قال قوموا فاصلى بكم قال انس) رضى الله تعالى عنه (فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس) اى فرش تحت الاقدام (فنضحته بماء) اى افضت عليه ماء ليذهب بعض وسخه (فقام عليه) من غير سؤال عن طهارته (رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصففت انا واليتيم) قيل اسمه ضميرة (وراءه والعجوز) اى مليكة انما اظهره وضع الضمير وعبر بالوصف دون العلم اشارة الى ادب ترتيب الصف فافهم (من ورائنا فصلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ركعتين ثم انصرف) من ذلك المكان قيل ولهذا الحديث قال شمس الائمة انما تكره الجماعة فى الصلاة النافلة على سبيل التداعى اما لو اقتدى واحد بواحد واثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه واذا اقتدى اربعة بواحد يكره اتفاقا انتهى لا يخفى ما فيه من نوع اضطراب اذ مقتضى التعليل بهذا الحديث اطلاق الجواز فى الثلاثة وان المفهوم من قوله انما تكره الجماعة الى آخره جواز مطلق الجماعة فى النافلة ولو اربعة مثلا اذا لم يكن على التداعى وايضا كون ذلك فى النافلة ليس بمعلوم من الحديث واعلم ان النفل بجماعة على سبيل التداعى مكروه ما عدا التراويح وصلاة الكسوف والاستسقاء فالجماعة فى صلاة الرغائب والبراءة والقدر مكروه كما فى البزازية والاحاديث فيها موضوعة صرح به ابن الجوزى وغيره كما صرح المصنف فى بعض رسائله والحيلة التى ابتدعوا بنحو النذر بالجماعة ايضا بدعة مكروهة كما فهم من البزازى (حد انه صلى الله تعالى عليه وسلم اضافه اليهودى) من الضيافة فانه يجيب دعوة اليهودى من كمال حسان خلقه (بخبز واهالة) اى دسم لحم فاكل من ذلك لاصل الطهارة فوجه الاستشهاد انه اكل من طعام اليهودى مع انه لم يسأل عن طهارته وان الاهالة من دسم اى حيوان وهل عجن الخبز بالماء او بغيره كالخمر (وثبت) فى نحو الصحيحين (اكله عليه الصلاة والسلام فى بيت اليهودية) بلا سؤال عن طهارة وذكاة الشاة فدل على السعة وترك التدقيق (التى سمته) عن جابر ان يهودية خيبر سمت شاة مشوية ثم اهدتها لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخذ الذراع فاكل منها واكل رهط معه من اصحابه فقال عليه الصلاة والسلام ارفعوا ايديكم وارسل الى اليهودية فدعاها فقال سممت هذه الشاة فقالت من اخبرك قال اخبرنى هذه الذراع التى فى يدى قالت نعم قلت ان كان نبيا فلن يضره والا استرحنا منه فعفا عنها ولم يعاقبها اولا فلما مات بشر بن البراء من لقمة تناولها منها امر بقتلها فقتلت مكانه وهذا هو المشهور والمسطور قيل لا يخفى ما بين ما ذكر المصنف وجابر من المخالفة اذ ما ذكر المصنف صريح

فى اكله عليه الصلاة والسلام وماذكر عن جابر على خلافه وانت خبير ان اكله صريح فى رواية جابر وليت شعرى وجه ماذكره ثم لا يخفى ان من قتل شخصا بالسم لا يقتل قصاصا الا ان يحمل على السياسة او النسخ او الخاصة له عليه الصلاة والسلام (و) ثبت ايضا (توضؤه) عليه الصلاة والسلام (من مزادة) هى كالاداوة اناء الماء (المشركة) فى بيتها اى من غير قرينة على اصل الطهارة مع احتمال مخالطة النجاسة بلا سؤال عن طهارتها (خ م عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده) عبد الله بن عمرو بن العاص (رضى الله تعالى عنهم) فيه تغليب الشرافة على العدد اذ الصحابى هو الجد والباقون تابعون فخصهم الدعاء بالرحمة (انه قال توضأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثا ثلاثا) حين سأله الاعرابى عن الوضوء (وقال من زاد على هذا فقد ظلم واساء) اى الادب (بترك السنة) فان الازدياد استنقاص لما استكمله الشارع واما مدعى التورع فيزيد اعتقادا للتورع فيه قيل الغسلة الاولى فرض والثانية والثالثة اكماله وقيل الثانية والثالثة سنة وعن ابى بكر الاسكاف ان الثلاثة تقع فرضا كاطالة الركوع والسجود والثمرة فى كثرة السجود ان ثواب الفرض اكثر من السنة قيل المفهوم من الخلاصة ان المقدار المجزى فى الغسل والوضوء غير مقدر فيجوز بالاكثر والاقل ثم عن الظهيرية ولو اكتفى بالواحدة قيل يأثم لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا لانه اتى بما امر به (خ م عن انس رضى الله تعالى عنه انه كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يغتسل بالصاع الى خمسة امداد) والصاع اربعة امداد والمد رطلان والرطل مائة وثلاثون درهما قال الفيض والصاع مكيال يسع خمسة ارطال وثلث رطل برطل بغداد عند الحجازيين وثمانية عند العراقيين وربما زاد فى غسله على الصاع وربما نقص كما فى مسلم ورطل بغداد عند الرافعى مائة وثلاثون درهما والنووى مائة وثمانية وعشرون واربعة اسباع ثم ازداد وافيه مثقالا لارادة كسر الجبر فصار مائة وثلاثين قال والعمل على الاول لانه الذى كان موجودا وقت تقدير العلماء به (و) كان (يتوضأ بالمد) رطل وثلث رطل وربما يتوضأ بثلثيه تارة وبازيد منه اخرى نحو اربع آواق وقد اجمعوا على ان المقدار المجزى فى الوضوء والغسل غير مقدر فيجزى ما قل اوكثر حيث وجد جرى الماء على جميع الاعضاء والسنة ان لا ينقص ولا يزيد على الصاع والمد لمن بدنه كبدنه لانه غالب احواله ووقوع غيره له لبيان الجواز قال ابن جماعة ولا يخفى ان الابدان فى عصر النبى عليه الصلاة والسلام كانت انبل واعظم من ابدان الناس الآن لان خلق الناس لم يزل فى نقص الى اليوم وعن السبكى انه توضأ بثمانية عشر درهما اوقية ونصف ثم توقف فى امكان جرى الماء على الاعضاء بذلك كذا فى الفيض ويقرب به ما يقال ان هذا من خواصه عليه الصلاة والسلام والعبرة بحال المغتسل وعليه القصد وهو ترك الاسراف وهو محل الاستشهاد (م عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وجد احدكم فى بطنه شيأ) من الريح (فاشكل عليه) اى الامر وفسره بقوله (أخرج) منه شئ (ام لا) والجواب (فلا يخرجن من المسجد) يعنى لا ينصرف من صلاته انما عبر عنه بهذه العبارة اشارة الى ان الاصل فى الصلاة ان تكون فى المسجد ومن هو خارج عنه خارج عن كونه مصليا مبالغة (حتى يسمع صوتا او يجد ريحا) ليس المراد من وجدان الريح وسماع الصوت حقيقتهما بل هما كنايتان عن التيقن بوجود الحدث قيل الحديث باطلاقه حجة على ابى حنيفة رحمه الله فى قوله ان الريح من القبل لا يوجب الوضوء ودفع بعدم العادة من القبل فلا يصار اليه عند الاطلاق وفيه دلالة على ان اليقين لا يزول بالشك فى الصلاة وغيرها (وفى رواية د) ابى داود (قال اذا كان احدكم فى الصلاة فوجد حركة فى دبره احدث اولم يحدث) اى شك فيهما (فاشكل عليه) بعدم ما يرجح احد الطرفين (فلا ينصرف) من الصلاة (حتى يسمع صوتا او يجد ريحا) ولذا قالوا الحركة التى فى الدبر اذا لم تنبعث من البطن لا تنقض الوضوء لانها اختلاج ناشئ من ذلك الموضع وفيه دلالة على ان اليقين لا يزول بالشك لكن ظاهر الحديث التقييد بالصلاة كما هو مذهب مالك وعند فقهائنا الاطلاق فلما نقول لا عبرة بالمفهوم عندنا فى النص او القيد يجوز ان يكون لنحو واقعة او سؤال او يفهم حكم الخارج بطريق الدلالة او المقايسة للاشتراك فى العلة ولا يبعد ان يقال المراد اذا كان احدكم فى ارادة الصلاة وهو على وضوء وكذا قوله من المسجد فى الحديث السابق اذ هو بمعنى مطلق المصلى لا يخفى ما فى محل الاستشهاد من الحديث لانه ظاهر الدلالة على كون امر الطهارة على السعة وترك التدقيق لانه لا عبرة بالشك الذى هو فى طريق اليقين فمن تيقن بالطهارة وشك فى الحدث فهو متطهر كمن تيقن بالحدث وشك فى الطهارة فهو محدث لكن ماذكر عن محمد

انه اذا دخل بيت الخلاء وجلس للاستراحة وشك هل خرج منه شيء اولا كان محدثا وان جلس للوضوء ومعه ماء
ثم شك هل توضأ اولا كان متوضئا فلعل الغالب فيهما يكون قرينة مرجحة (ط عن يحيى بن عبد الرحمن
ان عمر رضي الله تعالى عنه خرج) الى سفر (مع ركب) اى مع ركبان من الابل (فيهم عمرو بن العاص رضي الله
تعالى عنه حتى وردا) اى عمر وعمرو (حوضا فقال عمرو يا صاحب الحوض هل يرد حوضك السباع فقال عمر
ابن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا) لانا نعمل باصل الطهارة ولا نلتفت لذلك الاحتمال لانه وسوسة
لا دليل عليها ففيه تأديب لعمرو حيث سأل عند حضور الافضل منه بل وظيفته التسليم للافضل وفيه ايضا رد
وتعريض له وهو ظاهر وفيه دليل على انه لا يسأل عن نجاسته مالم يستيقن او يغلب على ظنه ثم الاحتجاج بقول
عمر اما السكوت بواقى الصحابة فيحل محل الاجماع اولا يعلم خلافهم ولا وفاقهم فيكون حجة عندنا سيما عند موافقة
القياس والتفصيل فى الاصول (خ عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه كانت الكلاب تقبل وتدبر فى المسجد
فى زمان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يكونوا يرشون شيا من ذلك) لا يغسلون تلك المواضع بل يعتمدون
على الطاهر واصالة الطهارة لكن الظاهر عدم بول الكلاب وروثها قيل وما فى نسخة ابراهيم النسفى من انها
كانت تبول وتقبل وتدبر على ماذكره الكرمانى فمحمول على النسخ او على انهم يقلبون وجه الارض (د عن
داود بن صالح عن امه ان مولاتها) سيدتها (ارسلتها بهريسة الى عائشة رضي الله تعالى عنها قالت) اى الام
(فوجدتها تصلى) اى عائشة (فاشارت الى ان ضعيها) قيل الاشارة لا تضر المصلى وتمامه فى منية المصلى انتهى
وتأمل فوضعت فيما اشارت اليه (فجاءت هرة فاكلت منها فلما انصرفت عائشة رضي الله تعالى عنها من صلاتها
اكلت من حيث اكلت الهرة وقالت ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال انها ليست بنجسة) وسؤر
كل شيء تابع للحمه وظاهر ان عدم التنجس ليس الا فى حق الصلاة للحرج المشار لا فى حق الاكل (انما هى
من الطوافين عليكم) الطائف الخادم الذى يخدمك برفق وعناية والطواف منه يجمع على طوافين شبهها
بالخادم الذى يطوف على مولاه ويدور حوله ثم هذا اشارة الى علة عدم النجاسة لان فى الاحتراز عما كثر طوفه
حرجا ادالعسر وعموم البلوى من اسباب التخفيف كالسفر والاكراه والنسيان والجهل قال فى الاشباه السادس
من اسباب التخفيف العسر وعموم البلوى كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها كما فى دون ربع الثوب من الخفيفة
وقدر الدرهم من الغليظة ونجاسة المعذور التى تصيب ثيابه وكان كلما غسلها خرجت ودم البراغيث والبق
فى الثوب وان كثر وبول ترشش على الثوب قدر رؤس الابر وطين الشوارع واثر نجاسة عسر زواله
ثم قال وبول سنور فى غير اوانى الماء وعليه الفتوى ومنهم من اطلق فى الهرة والفارة وخرء حمامة وعصفور وان كثر
وخرء الطيور المحرمة فى رواية ثم قال وغبار السرقين وقليل الدخان النجس والعفو عن الريح والفساد اذا اصاب
السراويل المبتلة او المقعدة على المفتى به والبعر اذا وقع فى المحلب ورمى قبل التفتت وما يصيب الثوب من بخارات
النجاسة على الصحيح وما يصيبه مما سال من الكنف مالم يكن اكبر رأيه النجاسة وتمامه فيه (وانى رأيت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ بفضلها) اى بفضل ما شربت الهرة اعلم انهم اختلفوا فى سؤرها
فمنهم كالطحاوى مال الى كونه مكروها تحريما نظرا الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخى الى كونه تنزيها نظرا الى
انها لا تتحامى عن النجاسة قالوا وهو الاصح وتوضؤه عليه الصلاة والسلام تعليما للجواز هذا اذا لم يكن فورا والا
فنجس كذا قيل فحاصله راجع الى الاعتراض على المصنف لكن الاولى حمله على قول ابى يوسف فان سؤرها عنده
ليس بمكروه مطلقا للضرورة والحرج وعلمت ايضا ان حصره الاختلاف فى هذين الامرين ليس بصحيح وقد
عرفت المفتى به عن الاشباه فى حق بولها فضلا عن سؤرها كما صرح فى مواضع اخر منه وان كان الفتوى على
خلافه فى حق السؤر عند بعض الفقهاء وعن الحدادى اذا اكلت الهرة من شيء يكره ان يؤكل باقيه وعن
الكامل الكراهة فى حق الغنى لا الفقير للضرورة وان كراهة سؤر الهرة عند الامام الاعظم ومحمد عند وجود
غيره والا فلا كراهة عندهما ايضا (د عن عبد الله بن مغفل رضي الله تعالى عنه انه سمع ابنه يقول اللهم انى اسألك
القصر الابيض عن يمين الجنة قال) عبد الله (اى بنى) يا بنى (سل الله الجنة وتعوذ به من النار فانى سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انه سيكون فى هذه الامة قوم يعتدون فى الطهور) يتجاوزون
حد الشرع كالاسراف فى الماء وكثرة ضياعه ومجاوزة الغسل عن الثلاث ومجاوزة غاية الاعضاء فوق الغرة

(والدعاء) لان الله لا يحب المعتدين فسؤال القصر عن يمين الجنة اعتدآء لان الشئ المعين يجوز ان يكون في تقدير الله لشخص معين غير الداعي فحينئذ يكون سائلا ما ليس له كذا قيل هنا لكن لا يخفى ما فيه لعل الوجه ان الادب ان يكون ما يدعى مما يليق بحال الداعي والا كرتبة الانبياء عليهم السلام والصعود الى السماء اعتدآء في الدعاء فيجوز ان يكون ذلك القصر بالنسبة الى الداعي اعتدآء وقيل الاعتدآء في الدعاء ما يكون بغير مباح كدعاء على مسلم او لكافر او لظالم بغير الصلاح والاسلام وقيل وجه المنع هنا لما فيه من القطع بدخول الجنة ففيه ايضا نظر (وقال الامام) حجة الاسلام (الغزالي في الاحياء ما محصله ومختصره) ما سيرد عليك في قوله (سيرة الاولين) عادتهم اي السلف الصالحين الذين هم اسوتنا وسادتنا (استغراق جميع الهم) الهمة والعزم والقصد (في تطهير القلوب) عن الملكات الرديئة والوساوس الشيطانية والميولات النفسانية والغوآئل الهيولانية (والتساهل) المسامحة والسعة (في تطهير الظاهر) لان الله تعالى لا ينظر الى صور العباد بل الى قلوبهم فلما كان القلوب منظر علام الغيوب دون الصور لزم تطهيرها عن الخبائث والرذآئل حتى تليق بنظر الملك العلام فلذا صرفوا جميع قصدهم واهتمامهم الى تطهيرها وتساهلوا في الظاهر (حتى ان عمر رضي الله تعالى عنه مع علو منصبه) عند ربه وحبيبه وعامة امته لكونه افضل خليقته بعد صديقه الاعظم (توضأ بماء في جرة نصرانية) مع احتمال النجاسة لعدم اهتمام الكافر مع جواز الطهارة عندهم في بعض شئ نجس عندنا عملا باصل الطهارة (وقال ابو هريرة رضي الله تعالى عنه) على تخريج ابن ماجه (وغيره من اهل الصفة) وهم فقرآء المهاجرين الذين ليس لهم مأوى غير صفة المسجد ولا يشتغلون بالاكتساب ويجاهدون في سبيل الله ويعلمون الخلق الدين في اكثر اوقاتهم وابو هريرة رضي الله تعالى عنه من رؤسائهم ثم لما اعز الله الدين وايد سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم وافاء بفضله على المسلمين عم الخير وكشف عن المسلمين الضر وانه ممن لبس الخز كما تقدم (كنا) كلمة كان للاستمرار فان الكثرة اللازمة للسنة لها حكم الاستمرار (نأكل الشوآء) اللحم المشوي (فتقام الصلاة فندخل اصابعنا في الحصباء) رمل دقيق (ثم نفركها بالتراب ثم نكبر) مع الامام من غير غسل لها بالماء قيل هذا من قبيل ترك الفاضل احراز الافضل فيكتفون بمسح التراب للرخصة فلا يخفى ان هذا لا يلائم مقصود المرام مما يظن من التورع واورد عليه بما مر من النهي عن البيتوتة بريح غمر واجيب بعدم دلالة الحديث على ترك الغسل عند البيتوتة فانهم يغسلونها بعد ذلك وان فركهم لها بالتراب كان على وجه لا يبقى للغمر ريحا (وكانوا) السلف (يقتصرون على الحجارة في الاستنجاء) لكون الاستنجاء بالاحجار سنة واما بالماء فادب ليس بسنة فتركه ترك الاولى كذا قيل ففيه خفاء من حيث الاستشهاد لانه ان اريد الاستمرار كما يفهم من كلمة كان يلزم اتفاقهم على ترك ادب فوق سنة فحاشاهم من نحوه وان اريد تجويزهم الاقتصار المذكور فلا يتم التقريب واما الاحتجاج بحديث ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزآئمه فليس بقوي اذ عرفت معنى الحديث قريبا ان فيه اعترافا بقوة العزيمة من الرخصة في المحبة اذ المتعارف قوة المشبه به لعل الوجه كان هذا الاقتصار منهم عند عدم امكان الاستنجاء بالماء بلا كشف العورة لما في الدرر الاستنجاء بالماء بعد الحجر اولى ان امكن بلا كشف العورة وفي المنح اما معها فلا يفعل وفي البزازية تركه اولى ان لم يجد سترة ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان والامر لا يقتضي التكرار وفي الخانية الاستنجاء بالماء افضل ان امكنه ذلك من غير كشف عورة والا يقتصر على الاحجار قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا قالوا الماء مندوب سوآء قبله الحجر اولا والصحيح المفتى به الجمع سنة ولا شك ان هذا ان حصول الطهارة بمجرد الحجر والا فالماء لازم (ح وقال عمر رضي الله تعالى عنه ما كنا نعرف الاشنان على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانما كانت مناديلنا) جمع منديل خرقة تمسح بها اليد للوسخ (بواطن ارجلنا) فنمسح ما بقي في ايدينا من اثر الطعام فيه تنبيه على بدعية المنديل للوضوء فلا ينافيه كون المسح بالمنديل بعد غسل اليدين بعد الطعام ادبا (حتى قال بعضهم) من الحنفية (الصلاة في النعلين افضل) قال الحلبي في شرح المنية قريبا من ختامه وفي الحجة الصلاة في النعلين تفضل على صلاة الحافي اضعافا مخالفة لليهود (لفعله عليه الصلاة والسلام وانكاره خلعهما) كما مر لا يخفى ان فهم الفضيلة من ذلك ان تم ليس الا بالالتزام وفهم ذلك مما ذكر آنفا مطابقة وصريح لعل الحق هنا ما قيل ان نهيه عليه الصلاة والسلام لم يكن

عن خلعهما للصلاة بل عن خلعهما فى الصلاة وكذا الامر بلبسهما من قبيل تعليم الجواز وان مخالفة اليهود
تحصل بمجرد الرأى والتجويز فانهم لا يجوزونه (وقال النخعى رحمه الله تعالى فى الذين يخلعون نعالهم وددت)
اى احببت (لوان محتاجا جاء واخذها) حال كونه (منكرا لخلع النعال) قيل هذا محمول على من ينكر الصلاة
بالنعل اقول فحينئذ لا يتم استشهاد المصنف وقد كان ظاهر الاطلاق الاطلاق فى الحقيقة لكن يرد عليه انه
حينئذ لا يحصل التوفيق بين هذا وبين ما عليه الجمهور (وكانوا) اى السلف (يمشون فى طين الشوارع) جمع
شارع بمعنى الطريق (حفاة) بلا خف ولا نعل فبمعنى عراة وقد علم فى محله سنية المشى حفاة (ويجلسون عليها) اى
على طين الشوارع اقول مشيهم على الطين ولو طاهرا خالصا وكذا جلوسهم عليها بعيد للتلويث والتلطيخ المنافى
للنظافة فلا بد من تصحيح النقل اوتأويل الطين باليابس فحينئذ يكون بعيدا من مراد المقام قيل عن الخلاصة
وطين بخارى طاهر ولا يمنع جواز الصلاة وان كان مختلطا بالعذرات والحلوانى لا يقبل هذا
(و) كانوا (يصلون فى المساجد على الارض) مع احتمال تنجسها بل مع قرآئن النجاسة كمسجد ابراهيم عليه السلام
فى عرفات ومسجد الخيف فى منى قيل حتى قال مالك الصلاة على الارض افضل ثم على الحصير وكرههما على
البساط غيره (ويأكلون من دقيق البر والشعير وهو يداس بالدواب وتبول عليه) قال فى الدرر وكالو بال حمار
على ما يدوسه من الحنطة ونحوها فقسم او غسل بعض منها حيث يطهر الباقى وان لم يوجد التحرى وعن المنح
وكذا لو اكل او بيع بعضه يحكم بطهارته لاحتمال وقوع النجس فى كل طرف كما فى الثوب (ولا يحترزون عن عرق
الابل والخيل مع كثرة تمرغها فى النجاسات) بناء على ان الاصل الطهارة ولو كان السؤال عمدا وحالا فعلوا ولو فعلوا
لنقلوا والا فاثموا وهم برآء فان بعض الظن اثم (ولم ينقل قط) كما نقل من سؤالهم عن دقائق خبائث القلب (عن
واحد منهم سؤال عن دقائق النجاسات) بل تسامحوا جريا على اصل الطهارة لا يخفى ان حاصل ما ذكر بقاء اصل
الطهارة الثابتة فى الزمان السابق فى هذا الزمان الحال عند عدم صريح ينافيه وهو المعنى بابقاء ما كان على
ما كان وهو معنى الاستصحاب المفسر بالحكم ببقاء امر محقق لم يظن عدمه وهو ليس بحجة عندنا سيما فى مثل هذه
المطالب الا بتفصيله انه حجة مطلقا عند بعض وليس بحجة مطلقا عند بعض كابى زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام
والمشهور انه حجة فى الدفع لا فى الاثبات قال صاحب الاشباه والوجه انه ليس بحجة اصلا لان الدفع استمرار
عدمه الاصلى لان موجب الوجود ليس موجب بقائه فالحكم ببقائه بلا دليل كذا فى التحرير فليتأمل (وقد
انتهت النوبة الان الى طائفة يسمون الرعونة) اى الحماقة والجهالة فالتسمية من غير تطابق بين الاسم والمسمى
(نظافة) من عند انفسهم فيحرفون الكلم عن مواضعه (ويقولون هى) اى النظافة (مبنى الدين) بناؤه واصله
(فاكثر اوقاتهم فى تزيينهم الظواهر كفعل الماشطة) المرأة المزينة (بعروسها والباطن خراب مشحون) مملوء
(بخبائث الكبر والعجب والرياء والنفاق) وهو احق بالنظافة لكونه محل نظر الحق من الخلق (ولا يستنكرون
ذلك) اى لا يعدون تزيين الظواهر مع خراب الباطن امرا منكرا ولا يقصدون الاصلاح والازالة
(ولا يتعجبون منه) اى لا يحصل لهم من ذلك الامر تعجب وانفعال وتأثر حتى يقصدوا ازالته (ولو اقتصر
مقتصر على الاستنجاء بالحجر او مشى حافيا) على ارض (او صلى على ارض) من غير حائل (او على بوارى) اى حصر
(المسجد من غير سجادة او توضأ من آنية عجوز او آنية رجل غير متقشف) اى متعمق ومتقصى فى امر الطهارة
مع انها مستحسن ومسنون فى الشرع (لاقاموا فيه القيامة) بالانكار واللوم لعل كل ذلك حاصل بالتجربة
او الامارات والا فاكثرها وجدانى يتعسر الاطلاع عليه فلا يكون من قبيل سوء الظن (وشددوا عليه النكير)
مع ان النكير حرى بما هم عليه (والقبوه بالقذر واخرجوه من زمرتهم) جماعتهم (واستنكفوا من مؤاكلته
ومخالطته) زعما منهم انه غير متحاش عن النجاسات ان كان ذلك بعد العلم بسنيته يخاف منه خطأ عظيم (فسموا
البذاذة) اى الحقارة ورثاثة الهيئة (التى هى من) ثمرات (الايمان قذارة) اى نجاسة (و) الرعونة) اى الجهالة
والحماقة (نظافة) يعنى اذا لقبوا الاقتصار المذكور المسنون بالقذارة لزم ان يسموا الامر المسنون الذى هو
البذاذة وثمرة الايمان بالقذارة التى هى اغلظ النجاسة واخس المستقذرات هذا ظاهر واما تفريع قوله والرعونة
نظافة كما هو المتبادر من عطف الرعونة على البذاذة فليس بظاهر الا ان يدعى الالتزامية ولعمرى ان هذا ليس
الا عكس المشروع والموضوع وتغيير ما عينه الشارع بل وضع شريعة ناسخة لشريعة ثابتة ولهذا قال (فانظر)

يا من من شانه النظر والتأمل (كيف صار المنكر معروفا والمعروف منكرا) فى جعلهم فان الاستنجاء بالحجر مثلا مسنون ومعروف فى نفسه وفى الشرع بدعة ومنكر فى جعلهم لتشديدهم الانكار (وكيف اندرس) اى انقطع وخفى (من الدين رسمه) اى اثره وثمرته المطابق لموبق مجرد اسمه (كما اندرس تحقيقه) اى حقيقة الدين لا يخفى ان ذهاب الدين يقتضى ان يكون ماذكر كفرا فالتأويل بالكمال لا ينافى التحقيق اذ حقيقة الشئ تمام ماهيته وجميع ذاتياته الا ان يدعى التجوز مبالغة او يدعى لزوم الكفر من تلك الافعال كما اشير هنالك (انتهى) كلام الغزالى (وقال الامام الخبازى) وهو الشارح الاول للهداية (فى شرح الهداية عن محمد الباقر) فى حاشية المصنف هو ابن زين العابدين والباقر لقبه سمى به لكونه ماهرا فى العلم والفضل من البقر وهو المهارة فى الشئ (او على بن الحسين) لقبه (زين العابدين رحمة الله عليهم اجمعين انه رأى فى الخلاء ذبابا يقعن على النجاسات ثم يقعن على الثياب فامر بثياب) معدة (للخلاء) كلما دخل الخلاء لبس فاذا خرج نزع (فلما مضى على ذلك زمان رجع عن ذلك) الفعل (واستغفر الله تعالى فسئل عن) سبب (ذلك) الاستغفار (فقال احدثت ذنبا فاستغفرته فقيل وما ذا فعلت قال فعلت شيأ لم يفعله الصالحون ولا خير فى البدعة) يرد عليه ان البدعة ليس ما يفعله اهل الصلاح ولا يلزم من عدم فعلهم صريح انكارهم لعل لهذا قال (واصل هذا كله ما روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت بالحنفية السمحة السهلة) فشريعتنا حنفية اى مائلة عن كل دين باطل وسمحة فى باب العمل (ولم ابعث بالرهبانية الصعبة) كالاصر والاغلال وفى روايه ومن خالف سنتى بان شدد واتعب وترهب فليس منى بخلاف مبعوثه من الرفق واللين والقيام بالحق والمساهلة مع الخلق واليسر الذى لا حرج فيه واستنبط من هذا الحديث قاعدة المشقة تجلب التيسير وفى الجامع على تخريج احمد والبخارى فى الادب والطبرانى احب الاديان الى الله الحنفية قال تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم السمحة السهلة المنقادة الى الله المسلمة امرها اليه لا تتوجه الى شئ من الكثافة والغلظ والجمود التى يلزم منها العصيان والسماجة والطغيان قال فى الاشباه ويتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم فى الدين من حرج ثم قيل بضعف الحديث فى الاصل حتى قال بعض لم اجد احدا وثقه لكن له طرق ثلاث ليس يبعد ان لا ينزل بسببها عن درجة الحسن (انتهى) كلام الخبازى (الصنف الثانى) من الصنفين (فيما ورد عن ائمتنا الحنفية) فى حق عدم الدقة فى امر الطهارة هذا شروع فى الاثبات التقليدى (فى الخلاصة ويكره) قيل تنزيها (للرجل ان يستخلص لنفسه اناء يتوضأ منه ولا يتوضأ به غيره) لان هذا بدعة ليس من سيرة السلف الصالحين وكذا استخلاص سجادة الا ان يكون بنية صحيحة فيجوز كما فى الحاشية (وفيه) اى الخلاصة (التوضئ فى الحوض) الذى هو عشر فى عشر (افضل من التوضئ فى النهر) لان التوضئ فى الحوض مع وجود النهر مشعر بعدم الدقة فى امر الطهارة فهذا سيرة الاولين واما العكس فمشعر بالعكس وهو بدعة وكذا فى البزازية وعلل بقوله رغما للمعتزلة بناء على مسئلة الجزء الذى لا يتجزى يعنى ان الماء مركب من جواهر مفردة منفصلة فى نفس الامر فحينئذ لا يلزم من نجاسة جزء نجاسة جزء آخر الا بطريق السراية بالمجاورة وفى الحوض الكبير الذى هو محل النزاع لا يتصور ذلك لان الظاهر عدم سراية النجس من طرف الحوض الى الآخر وقيل عند البعض يكره التوضئ من النهر لانه بدعة لم يفعله النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة والصحيح انه ليس بمكروه لان عدم فعله عليه الصلاة والسلام لعدم وجود النهر ولو وجد لتوضأ ففيه اذن دلالة واما التوضئ من الحوض فقد صدر منه عليه الصلاة والسلام صريحا والصريح فوق الدلالة فلذا كان ذلك افضل من التوضئ فى النهر ولان فيه نوع عجب بواسطة التنزه عن متوضأ العامة كذا ذكر المحشى (وفيه) الخلاصة (يتوضأ بماء الحوض الذى يخاف ان يكون فيه قذر ولا يستيقنه) ظاهره وان غلب ظنه بنجاسته فيحمل تأمل الا ان يراد من الاستيقان ما يشمل ذلك مجازا (وليس عليه ان يسال) لانه يكفيه الاعتماد على الظاهر كما اعتمد على اليقين فيعلم لان اليقين لا يزول الا بمثله والاصل فى الاشياء الطهارة والنجاسة عارضة (ولا يدع التوضئ منه حتى يستيقن انه قذر) لكن يشكل بما فى البزازية ولا يمنع من التوضئ فى الحوض ولا يلزم السؤال عن طهارته ما لم يغلب على ظنه نجاسته ولا يخفى ان غلبة الظن غير اليقين نعم ان نفس الظن عندهم ملحق بالشك ولذا قال فيه ايضا بعيد هذا او بمجرد الظن لا يمنع ولا يلزم السؤال لان الاصل الطهارة

وقد عرفت آنفا ما يصلح جوابا له (وعلى هذا الضيف اذا قدم له الطعام ليس للضيف ان يسأله) اى لا يحل له ذلك لانه اذى للمسلم وهو حرام الا ان يعلم او يغلب على ظنه الحرمة وان اخبر واحد يحل له الاعتماد لان قول الواحد فيه مقبول كذا قيل لكن لا يخفى ظاهره مخالف لظاهر المتن وان وافق الشرح ولان ذلك خلاف الاصل والاصل انه ملكه فيبقى عليه حتى يتيقن خلافه فافهم كذلك ولانه سوء ظن بالمسلم (من اين لك هذا الطعام أمن الغصب ام من السرقة) لان من ارتكب الغصب او السرقة لا يتحاشى عن الكذب فلا يحصل الاطمئنان بخبره بانه من الحلال (وكذلك لا باس بالتوضئ من جب يوضع كوزه فى نواحى البيت ويشرب منه ما لم يعلم انه قذر) وجه اشتباهه ليس بظاهر كما فى سائر هذه المسئلة (وفيه) اى الخلاصة (ايضا ماء الثلج) وماء المطر (اذا جرى على الطريق وفى الطريق نجاسات ان تغيبت النجاسات فيها) اى فى الثلوج لانه مفرد مضاف فيعم فيكون فى قوة قضايا تعددت بتعدد موضوعاتها كما قيل (واختلطت) بعد اضمحلالها (بحيث لا يرى لونها ولا اثرها يتوضأ منه وفيه اذا تنجس طرف من اطراف الثوب ونسيه فغسل طرفا من الثوب) وكذا الحكم اذا قطع طرفا منه (من غير تحر حكم بطهارة الثوب) نقل عن المصنف لانه لما غسل طرف منه او قطع زال تيقن النجاسة وبقى تيقن الطهارة الاصلية وهو لا يزول بالشك والظن بل بمثله وقد زال بغسل ذلك الطرف او قطعه انتهى يعنى ان تيقن الطهارة الاصلية قد زال بتيقن تنجس الطرف فاذا قطع او غسل بقى البواقى مظنون النجاسة والظن لا يزيل الطهارة الاصلية المتيقنة اذ عند زوال تيقن النجاسة يعود تيقن الطهارة وعند زوال المانع يعود الممنوع لكن قوله وهو لا يزول بالشك والظن ليس بكلى اذ استثنوا من قاعدة اليقين لا يزول بالشك صورا كثيرة كمن وجد بللا ولا يدرى امذى ام منى يجب عليه الغسل مع انه شاك وكمن وجد فأرة ميتة ولم يدر متى وقعت وقد توضأ منها يجب عليه الاعادة مع الشك وكمن شك هل كبر للافتتاح اولا او احدث اولا او مسح رأسه اولا وكان اول ما عرض له استقبل وتفصيله فى موضعى الاشباه (هو المختار) اشارة الى ما فى الاشباه عن الظهيرية من انه يغسل الثوب كله ثم قال الاشباه وهو الاحوط وقد نقل قبيل ذلك عن فتح القدير اذا خفى محل النجاسة من الثوب قيل الواجب غسل طرف منه بتحر اولا والتفصيل فى القاعدة الثالثة من فوائد الاشباه لكن ظاهره ترجيح جانب غسل الكل كما فهمت آنفا وقد كان عند المصنف المختار خلافه (وفيه رجل وضع رجله رطبة على ارض نجسة او لبد نجس ان كان) الارض او اللبد (يابسا وهو لم يقف عليه بل مشى لا تتنجس رجله ولو كان رطبا والرجل يابسة فظهرت الرطوبة فى قدمه تنجس) قدمه (انتهى) قيل عليه المفهوم من الخلاصة ليس الا مطلق لا لظهور الخبث فتأمل (وفى فتاوى قاضيخان اذا نام الكلب على حصير المسجد ان كان) الكلب او الحصير (يابسا لا يتنجس وان كان رطبا ولم يظهر اثر النجاسة فيه) اى فى الحصير (فكذلك) لا يتنجس والا فيتنجس (وفيه اذا وجد الشعير فى بعر الابل او الغنم يغسل ثلاثا ويؤكل) لعل التقييد بالشعير من قبيل الاخراج مخرج العادة فيكون البر ونحوه مثله لكن السابق الى الخاطر هو التنجس لانه لا يخلو عن تشرب النجاسة ثم وقفت عن الكبرى الصحيح انه يفصل بالانتفاخ وعدمه ويستوى فيه البعر والخثى انتهى لكن يشكل ان التفصيل تعسف اذ لا يوجد بلا انتفاخ الا ان يفرق بين انتفاخ وانتفاخ اذ يمكن التفاوت (وان كان فى اخثاء البقر لا يؤكل) لعل الوجه انه يتفسخ او يتفتت فى البقر دائما او غالبا والنادر يلحق بالغالب والا فالفرق خفى قيل لكن بشرط ان لا يوجد ريحه وطعمه وكذا كل نجاسة تغسل الا اذا تعسر ازالتها بالماء القراح وعن الكبرى اصحاب الذخيرة الصحيح انه يفصل بالانتفاخ وعدمه ويستوى فيه البعر والخثى كذا فى التاتارخانية (وفيه) اى فى قاضيخان (خف بطانة ساقه من الكرباس فدخل فى خروقه ماء نجس فغسل الخف ودلك باليد وملأه ثلاث مرات واهراق الماء) الا انه لم يتهيأ له عصر الكرباس بطريق التبعية (يصير طاهرا لانه اتى بما هو الممكن) له فى تطهيره عادة لان الخف مما لا ينعصر والكرباس وان كان مما ينعصر لكنه بسبب اتصاله فيه حرج فيطهر بالتبعية ومبنى هذه المسئلة وامثالها مسئلة البئر كما فى الحاشية (وفيه الطين النجس يجعل منه الكوز والقدر فيطبخ يكون طاهرا) اذا لم يظهر اثر النجاسة (وفيه اذا غسل رجله ومشى على ارض نجسة بغير مكعب فابتل الارض من بلل رجله واسود وجه الارض) من ذلك البلل و(لكن لم يظهر اثر بلل الارض فى رجله) بان لم ينقل اليها شئ من آثار الارض (فصلى

جازت صلاته) ولا يضر فى طهارته ملاصقتها بما ذكر تخفيفا وعفوا (وفيه اذا استنجى الرجل وجرى ماء الاستنجاء
على رجله وهو متخفف ان لم يدخل ماء الاستنجاء فى خفه لا بأس به ويطهر خفه) بعد انفصال الثالث عنه بشرط
ان يمر عليه ماء الاستنجاء من اوله الى آخره واما اذا كان الماء الجارى عليه الماء الاول او الثانى او الثالث فلا
يطهر واما الرابع فطاهر لا يضر كما فى الحاشية لعل فيه تفصيلا فليتأمل (تبع الطهارة ماء الاستنجاء) الا
اذا كان على الخف خروق ويدخل ماء الاستنجاء باطن الخف وان كان الخروق بحال يدخل الماء فيها من جانب
ويخرج من جانب آخر يحكم بطهارة الخف مع طهارة ذلك الموضع كذا فى التاتارخانية (وفيه) اى فى قاضيخان
(بعر الفارة اذا وقع فى حنطة) مثلا (فطبخت) وفى نسخة فطحنت وهو الانسب بقوله (الحنطة لا بأس بأكل
الدقيق) اما لقلته فى حكم التلاشى او لعموم البلوى والحرج كما يشير اليه حديث سؤر الهرة طاهر فانها من
الطوافين عليكم والطوافات (الا ان يكون) البعر (كثيرا) وبين الكثرة بقوله (يظهر اثره بتغير الطعم او غيره)
كاللون والريح فانه لا يتلاشى وانه ليس فى هذه الكثرة حرج للندرة (وفيه خبز وجد فى خلاله) وسطه (بعر
الفأرة ان كان البعر) باقيا (على صلابته يرمى البعر ويؤكل الخبز) لانه لا يسرى شئ من النجاسة الظاهر وان كان
البعر او الخبز رطبا (وفيه ذباب المستراح) محل قضاء الحاجة (اذا جلس على ثوب لا يفسده) وقد تقدم نوبة
زين العابدين من التنزه عن ذلك وانه بدعة لان النجاسة المفروضة فى ارجلها كرؤس الابر من البول المنتشر
المعفو (الا ان يغلب ويكثر) نجاسة الذباب بحيث يرى واحد من آثار النجاسة (وفيه لو كانت الارض نجسة
فخلع نعليه وقام على نعليه جاز) قيامه عليهما الطاهر من القيام هو قيام الصلاة والا فلا يظهر له حكم معتد به
(واما اذا كان النعل ظاهره وباطنه طاهر افظاهر) فى الجواز (وان كان ما يلى الارض منه) قبل تذكير
الضمير باعتبار الملبوس (نجسا فكذلك) لان الملاقى للرجل طاهر (وهو) اى النعل (بمنزلة ثوب ذى طاقين اسفله
نجس وقام على الطاهر) منه (انتهى وفى التاتارخانية الصلاة فى النعلين) لا فى نعل واحد (تفضل) فى الثواب
(على صلاة الحافى اضعافا) وقد تقدم عن الحلبى عن الحجة بالسبعين (مخالفة لليهود) الظاهر ان مثله من مخترعاتهم
ونسخهم لا من اصل شريعتهم اذ الشرائع السابقة شريعة لنا او نقول ان ذلك عند عدم الانكار ومثل هذا
من قبيل الانكار فتأمل (وفيه لو اشترى من مسلم ثوبا او بساطا صلى عليه) ولو من كافر او فاسق ما لم يبدله
ظن عروض النجاسة ولذا قال (وان كان بائعه شارب الخمر) اذ طهارة اصله متيقنة وعروض النجاسة مشكوك
ومحتمل والامر اليقينى لا يزول بالشك والاحتمال (وفيه وفى المنتقى عن محمد) بن الحسن (انه سئل عن المتيقن
بالوضوء اذا لم يتذكر حدثا وقال له رجل انك بلت) من البول (فى موضع كذا فشك الرجل) فيه (و) الحال
انه (قد صلى بعد ذلك صلوات) لعل الجمع اتفاقى فالواحدة مثلها (فقال) محمد فى جوابه (اذا شهد عنده عدلان
قضاها) لان شهادة العدلين حجة تامة تفيد اليقين (وان شهد عدل واحد لم يقض) لانه لا يفيد الا الظن واليقين
لا يزول به والاعادة افضل وانما لم يفد خبر الواحد هنا اليقين لمعارضة عدم التذكر اياه ذكره المحشى لكن
لعل ذلك عند كون وثاقته والا فمن ليس له وثاقة على ظنه فله العمل بموجبه (وفى الامالى عن محمد رحمه الله اذا
وقع فى قلب المتوضئ انه احدث وكان على ذلك اكبر رأيه فالافضل ان يعيد الوضوء) وان لم يكن ذلك اكبر الرأى
بل الشك فالافضل عدم الاعادة لان ما ثبت بيقين لا يرتفع الا باليقين لكن يشكل ان المراد باكبر الرأى هو الظن
المطلق فقوله فالافضل اعادة الوضوء ليس على ما ينبغى اذ الظن المطلق بمعنى مطلق الطرف الراجح ملحق بالشك
كما مر مرارا وقال فى الاشباه عن الاسبيجابى ان الظن عند الفقهاء من قبيل الشك لانهم يريدون به التردد بين
وجود الشئ وعدمه سواء استويا او ترجح احدهما فلو قال لفلان على كذا على ظنى لا يلزمه شئ لانه للشك
وان المراد به غالب الظن وهو المتبادر يعنى الظن القوى فهو ملحق باليقين كما فى الاشباه ايضا وفى محل آخر منه
ايضا المراد بقولهم ما ثبت بيقين لا يرتفع الا باليقين غالب الظن ولذا فى الملتقط ولو لم يفته من الصلوات شئ
واحب ان يقضى صلاة عمره منذ ادرك لا يستحب ذلك الا اذا كان اكبر ظنه فسادها بسبب الطهارة او ترك شرط
فحينئذ يقضى ما غلب على ظنه وما زاد عليه يكره لورود النهى عنه فلا ينبغى قوله (وان صلى بوضوئه الاول
كان فى سعة من ذلك عندنا) لان اللازم حينئذ عدم السعة بل وجوب القضاء لان هذا الظن ملحق باليقين فكما
يجب القضاء عند حقيقة التيقن فى الفوت فكذا فى حكمه وبما ذكر يضمحل ما قيل فى تعليل المسئلة لانه

لا يفيد اليقين ولكنه يورث شبهة يحصل بها الكراهة تنزيهاً ولان الشبهة كيف تقابل اليقين بل حقها السقوط اصلاً على مقتضى القاعدة هذا ليس مؤاخذة على صاحب المؤاخذة بل اشكال على مقتضى قاعدته وقياسه فافهم (وفيه) اى فى التاتارخانية (من شك فى انائه او ثوبه او بدنه اصابته نجاسة ام لا فهو طاهر ما لم يستيقن) اى ما لم يحصل له يقين باصابة النجاسة بخبر العدل وظهورها وقد عرفت ان الظن الغالب يفيد اليقين المراد هنا فلا يتوهم ان الحاصل بخبر الواحد ليس الا الظن لعل اصل الظن يحصل بمجرد الواحد وغلبته بالعدالة (وكذلك الآبار والحياض التى يستقى منها الصغار والكبار والمسلمون والكفار) فطاهرة ما لم يستيقن النجاسة لان غاية ما لزم هو الشك والاحتمال وهو لا يرفع الاصل المتيقن (وكذلك السمن والجبن والاطعمة التى تتخذها اهل الشرك و) اهل (البطالة وكذلك الثياب التى تنسجها اهل الشرك والجهلة من اهل الاسلام وكذلك الجباب) جمع جب (الموضوعة او الركية فى الطرقات والسقايات التى يتوهم فيها اصابة النجاسة كل ذلك محكوم عليها بطهارتها حتى يتيقن نجاستها) يعنى اكبر الظن كما مر فيشمل خبر العدل الواحد لا الفاسق والمستور (وفيه ماء المطر الذى يجرى فى السكك وفى السكك نجاسات ثم يجرى الماء فى النهر وليس فى النهر غير هذا الماء) ظاهره فلو كان ماء غير هذا الماء يجوز مطلقاً والا فلا تظهر فائدة التقييد وهو ليس بجائز ما دام يرى لون النجاسة فالظاهر ليس باحترازى بل وقوعى للاعم والاغلب لان الغالب انه لو كان فى النهر ماء غير ذلك الماء تتلاشى النجاسة ولا يرى لونها (لا بأس به اذا لم ير لون النجاسة) الظاهر المراد من اللون ما يشمل الاوصاف كلها على طريق عموم المجاز والا فلو لم ير لون النجاسة لكن فى طعمه او ريحه نجاسة فلا يجوز البتة وفيه ماء الثلج الذى يجرى على الطريق وفى الطريق سرقين ونجاسات ان ذهب اثر النجاسة يتوضأ منه وفيه ماء الثلج والمطر يجرى فى الطريق ان بعيداً من الالواث يجوز التوضى به بلا كراهة وان جاريا فى طريق مختلطة بالعذرات والغالب هو الماء ولا اثر فيه يجوز ولا يخلو عن الكراهة وفى البزازية جرى على جيفة او سطح نجس ان كان يلاقى اكثره النجس او ساواه فنجس وان اقل فلا وكذا بطن النهر ان نجساً لكنه جرى فى النهر ماء كثير لا يرى ما تحته فهو طاهر وان بطن النهر نجساً (وفيه سئل الجندى رحمه الله عن ركية) اى بئر (وجد فيها خف لا يدرى متى وقع فيها وليس عليه اثر النجاسة هل يحكم بنجاسة الماء قال لا) فلو فيه اثر النجاسة يحكم بنجاستها ويؤيده ما فى التاتارخانية ايضاً لو وقع فى البئر خرقة او خشبة نجسة ينزح كل الماء ولو وقعت خشبة نجسة فتشربته نزح ماء البئر كله ولا تطهر الخشبة وتخرج منها وقيل عن القنية وكذا الخذروف الذى يلعبه الصبيان اذا وقع فى البئر (وفيه والفتوى فى الثوب المصبوغ بالنيل ودهن السراج انه طاهر لان الاصل هو الطهارة حتى يستيقن نجاسته) بالرؤية او ظهور الاثر او خبر عدل او خبر مستورين مثلاً (وفيه) اى التاتارخانية (م) اى فى المحيط البرهانى (وقد وقع عند بعض الناس ان الصابون نجس لانه يتخذ من دهن الكتان ودهن الكتان نجس لان اوعيته تكون مفتوحة الرأس عادة والفأرة تقصد شربها وتقع فيها غالباً) وللغالب حكم الكل وقد عرفت ان الظن الغالب ملحق بالتيقن (ولكنا لا نفتى بنجاسة الصابون) اى ذلك الصابون الموصوف بالصفة المذكورة فضلاً عن المطلق لا سيما علم عدم كونه كذلك (لانا لا نفتى بنجاسة الدهن) لعدم تيقن وقوع الفأرة فلما ورد لو سلم عدم تيقن ذلك بالتيقن الحقيقى لكنه لا نسلم الحكمى لما مر آنفاً من غلبة الظن قال (ومع هذا لو انا نفتى بنجاسة الدهن لا نفتى بنجاسة الصابون لان الدهن قد تغير وصار شيئاً آخر) لان الماهية تبدلت بماهية اخرى ولتبدل الحقيقة تأثير فى الطهارة مثل الخمر اذا تخلل والكلب او الحمار اذا وقع فى المملحة وصار ملحاً لكن ان ادعى كلية ذلك فلا يسلم لما فى التاتارخانية ايضاً خشبة اصابتها نجاسة فاحترقت فوقع رمادها فى البئر يفسد الماء وكذا رماد العذرة التى احترقت فوقع رمادها فى البئر وان كان محمد فى خلافه ولا شك فى تبدل الماهية وان لم يكن كلية فلا يصلح للاحتجاج لعدم معلومية دخول ما نحن فيه الا ان يقال المطلب ظنى يكفى فيه مجرد الظن وادعى وجود الظن فافهم (وفيه سئل ابو نصر رحمه الله عمن يغسل الدابة يصيبه) عند الغسل (من مائها) اى من غسالة الدابة ولو حماراً (او من عرقها) ولو غير وقت الغسل (قال لا يضره ذلك قيل فان كانت تمرغت فى بولها وروثها قال اذا جف وتناثر وذهبت عينه لا يضره ايضاً) ومقتضى القياس فى البول تحقق الضرر لان الجفاف والتناثر لا يؤثران فى غير المرئية لكن لعله الحرج الحق بالارض النجسة فى الطهارة باليبس وذهاب الاثر ولذا قالوا ان الارض وما يتصل بها من الاشجار والنباتات وكذا الدواب

اذا

اذا تنجست تطهر بالجفاف وذهاب الاثر كما قال عليه الصلاة والسلام زكاة الارض يبسها واما الدواب
فبالالحاق دلالة او مقايسة بجامع الخروج واما الحشيش النجس وما نبت في الارض فطهرت بالجفاف والشجر
والكلأ ان قام على الارض ففي طهارته بالجفاف اختلاف (وفي العتابية وعلى هذا اذا جرى الفرس في الماء
وابتل ذنبه فضرب به راكبه ينبغي ان لا يضره) ايضا بطريق الاولى ظاهره وان علم تلطخه بالبول
الا ان يحمل على عدم معاينة اثر النجاسة (وفيه السخلة) ولد الضأن والمعز مسمى بها من وقت الولادة الى اربعة
اشهر ذكرا كان او انثى (اذا خرجت من امها فتلك الرطوبات) التي عليها (لا يتنجس بها الثوب ولا الماء وكذلك
البيضة) في الطهارة وعن مختصر مجمع الفتاوى البيضة اذا خرجت من الدجاجة فوقعت في الماء وهي رطبة
او يابسة لا تفسد الماء وهذا حكم السخلة رطبة او يابسة في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو بكر الاسكاف
ان كانت رطبة افسدت الماء وان يابسة لا وفي البزازية البيضة الرطبة او السخلة الرطبة وقعت في الماء تنجس وان
يابسة لا وعلى قول الامام طاهر في الحالين كما في الانفحة الخارجة بعد موت السخلة (وفيه الرطوبة التي على الولد
عند الولادة طاهرة) ثم قال فيه ايضا عن الملتقط السخلة اذا خرجت من امها فتلك الرطوبات طاهرة
لا يتنجس بها الثوب ولا الماء وكذلك البيضة لكن ثم قال عن الحجة فيكره التوضي بالماء الذي وقعت فيه لمكان
الاختلاف ثم قال وفي الخانية وكذا انفحة الشاة بعد موتها وفي العتابية هو المختار وعند بعض يتنجس وهو
الاحتياط وفي المنظومة (انفحة الميتة والالبان * طاهرة ويستمر الشان) (ولو جبا في الجامدات غسلها *
وحرما في الذائبات اكلها) (وفيه واما القسم الذي يستحب نزح بعض الماء فان وقعت في البئر فارة او عصفورة
او دجاجة او شاة او سنور واخرجت منها حية لا يتنجس الماء ولا يجب نزح شيء منه وهذا) اي عدم التنجس وعدم
وجوب النزح (استحسان) الظاهر من قبيل ما قوي اثره والا فلا يرجح على القياس على ما ظهر اثره كما فصل
في الاصول (لان هذه الحيوانات ما دامت حية طاهرة) في حق الصلاة ولهذا لو صلى وعليه هرة جاز قيل ضابطه
ما يكون نجسا الا لعينه كالحمار والبغل والهر وسائر السباع لا ينجسه على الصحيح فلا يكون الماء مشكوكا كما على
ما في المحيط (والقياس ان تتنجس البئر بوقوع واحد من هذه الحيوانات فيها وان اخرج حيا لان سبيل)
اي دبر (هذه الحيوانات نجس فتصل النجاسة في الماء فتوجب تنجس الماء) لا يخفى ان يكون سبيلها
نجسا ليس بمتيقن بل لو تتبع لا يبعد ان يوجد الاكثر بلا نجاسة وتفصيله لو اريد تيقن النجاسة في تلك
السبل فليس بمسلم وان شكها او ظنها فليس بمفيد (لكنا تركنا القياس بحديث رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وآثار الصحابة رضي الله عنهم) الظاهر بلا خلاف فيجعل محل الاجماع ويمكن ذلك الحديث سنده
والا فلا تأثير في الاحتجاج بآثار الصحابة بعد الحديث فتأمل (فانهم لم يعتبروا نجاسة السبيل حتى امروا بنزح
بعض ماء البئر بعد موت الفارة فيه ولو اعتبروا نجاسة السبيل لامروا بنزح جميع الماء ولكن مع هذا) مع عدم
التنجس وعدم وجوب النزح (ان كان الواقع فارة) واخرجت حية (يستحب لهم ان ينزحوا عشرين دلوا) وسطا
او دلو كل بئر او دلو البئر على قدر البئر ولا يشترط التوالي في النزح (وان كان) الواقع (سنورا او دجاجة مخلاة)
جائلة بين عذرات الناس (يستحب لهم ان ينزحوا اربعين دلوا لان سؤر هذه الحيوانات مكروه) ولو تنزيها
(على ما يأتي) الظاهر علة على كون النزح اربعين وقد كان في الاول عشرين ولو جعل سؤر الفارة مكروها
ولو مرجوما تكون الاشارة الى كلا النوعين فيكون وجه التفاوت في النوعين بالعظامية المستلزمة للكثرة
وعن الاصل الاحسن ان ينزح دلاء ولم يقدر وعن محمد في كل موضع ينزح لا ينزح اقل من عشرين دلوا
(و) الحاصل ان (الغالب ان الماء يصيب فم الواقع حتى لو تيقن ان الماء لم يصب فم هذه الحيوانات لا ينزح شيء من
الماء) لا يخفى ان الظاهر كون سبب النزح هذا الغالب وقد سبق ان قياس النجسية هو السبيل وان للغالب
حكم التيقن في الاحكام كما مر قريبا الا ان يقال لك هنا قياسين اشار في موضع باحدهما وفي الآخر بالآخر
ولا يتوجه عندنا علينا بان القياسين راجحان على الاستحسان اذ لا ترجيح بكثرة الادلة والقياس (وان
كانت الدجاجة غير مخلاة لا ينزح منها شيء) في الحاشية لان سؤرها ليس لذاته بل بواسطة نقر النجاسة بمنقارها
وفي المحبوسة لا يوجد ذلك بخلاف السنور والفارة انتهى لكن يشكل بما سبق من نجس السبيل فتدبر (وفيه اذا
غمس الرجل يده في سمن نجس) بكسر الجيم (ثم غسل اليد في الماء الجاري بغير حوض) او نحوه (واثر السمن باق

على يده طهرت يده) على قياس قول ابى يوسف بخلاف السمن النجس بالفتح كسمن الميت والخنزير اذا اصاب شيأ لايطهر مالم يطهر عدم اثره لان نجاسته لذاته لاباعتبار المجاورة (لان نجاسة السمن باعتبار المجاورة وقد زال المجاور عنه) بغسله بالماء ويقربه ما قالوا ان ما فى زواله شق فمعفو (فبقى على يده سمن طاهر) ثم قال فيه لان تطهير السمن بالماء ممكن كان يجعل الدهن فى اناء فيصب عليه الماء ثلاث مرات فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ فيطهر فى الثالثة وان زال الاثر فى الاولى قيل يطهر وقيل لااعتبار ابغير المرئى وهو الصحيح (وفيه ثم يشترط العصر) فيما ينعصر فى غير مرئية (ثلاث مرات) بالمبالغة وفى الثالثة على طاقته لكن فى الخلاصة التقدير ليس بلازم عندنا بل مفوض الى غلبة الظن فيطهر بمادون ثلاث وعن شرح الطحاوى الى ان يسكن قلبه اليه وتقدير الثلاث مذهبنا وعند الشافعى وفى رواية عن ابى يوسف رحمه الله يطهر بالواحدة اذا خرج الماء متغيرا واشتراط الثلاث (فى) ظاهر (رواية الاصل انه احوط وفى) غير (رواية) الاصل (يكتفى بالعصر مرة) واحدة (وهو اوسع وارفق بالناس وفى النوازل وعليه الفتوى) ثم قال فى عقبه يكفى صب الماء فى البول او النجس ويطهر الثوب على قياس ابى يوسف رحمه الله فانه روى عنه ان الجنب اذا اتزر فى الحمام وصب الماء على جسده من حيث الظهر والبطن حتى يخرج عن الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة الازار وان لم يعصره وقال فى رواية اخرى اذا صب الماء على الازار وامر الماء يكفيه فوق الازار وان لم يعصره وقال فى رواية فهو احسن واحوط فان لم يفعل لم يجزه ثم قال (وفيه وفى المنتقى شرط العصر مرة على قول ابى يوسف) رحمه الله (فقد روى ابن سماعة عنه فى الثوب يصيبه مثل قدر الدرهم من البول فصب عليه الماء صبة واحدة وعصره طهر وكذلك اذا غمسه غمسة واحدة فى اناء او نهر جار وعصره فان ذلك يطهر وان غمسه غمسة واحدة سابغة) اى كاملة (لم يطهر قال الحاكم الشهيد رحمه الله يريد به اذا لم يعصره وبعض مشايخنا قالوا على قياس قول ابى يوسف) رحمه الله (اذا كانت النجاسة رطبة لايشترط العصر) لاضمحلالها حينئذ وهذا موافق لفعله صلى الله تعالى عليه وسلم انه اذا اصاب ثوبه بول صبى يصب عليه الماء ولا يعصره ثبت ذلك فى الصحيحين (وان كانت يابسة يشترط) العصر لقوة لصوقها بالمحل بجفافها (انتهى) ما فى التاتارخانية لاما فى النوازل كما توهم ثم قال فى كل موضع يشترط العصر ينبغى ان يبالغ فى العصر فى الثالثة حتى يصير الثوب بحال لو عصر بعد ذلك لايسيل منه الماء ويعتبر فى حق كل شخص قوته وطاقته (وفى التجنيس قال بعض مشايخنا تكره الصلاة) تنزيها (فى ثياب الفسقة لانهم لايتوقون الخمور الا ان الاصح لايكره لانه لم يكره من ثياب اهل الذمة الا السراويل مع انهم يستحلون الخمر) والفسقة لايستحلونه لعل مبناه اصالة الطهارة والظن لايفيد ذلك مالم يتيقن وماذكره من عدم توقى الخمر لايفيد غلبة ظن بل غايته ايراث ظن وذا لايفيد لكن مقتضى القياس تجنب الورع لان ادنى درجة الخلاف ايراث شبهة وقد مر مرارا تأثير الشبهة فى الحرمة (وفيه رجل اصابه طين او مشى فى طين ولم يغسل قدميه) وبدنه (وصلى) معه (تجزيه) الصلاة (مالم يكن فيه اثر النجاسة انتهى) كلام التجنيس وفى التاتارخانية اذا جعل الطين النجس كوزا يطهر بالطبخ وفيه اذا لين بالماء النجس او التراب النجس واحرق بالنار طهر ولو جف بلانار فكذا الا انه تعود النجاسة باعادة الماء وفيه المحلوج النجس اذا ندف ان النجس قليلا من النصف طهر بهذا الفعل والا فلا وفيه اذا اصاب نعله بول او خمر ثم مشى على التراب فلزق بعض التراب وجف ومسحه بالارض يطهر وهو الصحيح وعليه الفتوى وفى رواية وعن ابى يوسف لم يشترط الجفاف وعن بعض يفتى به توسعة ودفعا للحرج وعن ابى يوسف اذا القى ترابا او رمادا على خف اصابه بول ومسحه مبالغة الى ان لايبقى اثر النجاسة يطهر وكذا فيما لها جرم وكانت رطبة وعندهما لايطهر مالم يغسل (وفى الفوائد الظهيرية كان والدى رحمه الله يقول اذا ترشش البول على ظاهر الخف) اكبر من رؤس الابر والا فمعفو (فحثا عليه التراب وتركه حتى جف ثم حكه اجزأه) لانه حينئذ صار ذا جرم فيكفيه الحك اذا جف بالاتفاق وكذا الرطب فى غير ظاهر الرواية وهو المختار للفتوى (انتهى) كذا فى البدائع لاطلاق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى فى نعليه اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما وفى الكافى والفتوى انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق اثر النجاسة (وفى محيط السرخسى رحمه الله النجس اذا اصاب شيأ مما لاتتشرب فيه النجاسة كالحجر والحديد ونحوه فانه يطهر بالغسل ثلاثا من غير عصر انتهى) وظاهره لزوم تثليث الغسل مطلقا مصيقلا اولا لكن ينبغى ان يفرق بينهما لما فى التاتارخانية ان السيف

اذا اصابه دم او عذرة فمسحه بخرقة او تراب انه يطهر فلو قطع بطيخا يؤكل وقد صح ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ويمسحون السيوف ويصلون معها بل قال فيه ايضا الحديد النجس الغير المموه بالنجاسة يطهر بالغسل والمسح بخرقة لكن عن الاصول طهوره بالغسل فقط ولو ادخل الحديد فى النار يطهر ان ذهب اثر النجاسة كرأس شاة ملطخ احرق وزال الدم يطهر وفيه ايضا اذا مسح النجاسة فى اعضائه بيده المبتلة ثلاثا ان متقاطرة جاز والا فلا وفيه ايضا اذا مسح التنور بخرقة مبتلة بنجس ثم خبز فيه ان محت حرارة النار بلة الماء قبل الصاق الخبز بالتنور لا يتنجس الخبز والارض النجسة اذا جفت ولم ير اثر النجاسة طهرت فى حق الصلاة لا التيمم ولو اصابها الماء تعود نجسة والحجر الذى لا يتشرب النجاسة يطهر باليبس والذى يتشرب لا يطهر الا بالغسل لكن عن الخلاصة السيف والسكين اذا اصابهما نجاسة ان بولا لا يطهر الا بالغسل والا فيمسح بنحو التراب (وكذلك اذا كان شيأ يتشرب فيه القليل كالبدن والخف والنعل لان الماء يستخرج ذلك القليل من غير عصر انتهى) والمفهوم منه انه لو كان كثيرا لزم العصر وماذكر ليس مما يقبل العصر وفى التاتارخانية ذكر فى الجامع الصغير فى النجاسة التى لها جرم اذا اصابت الخف او النعل وحكها او حتها بعد ما يبست انها تطهر فى قول ابى حنيفة رحمه الله وابى يوسف وفى الاصل تطهر بمسح التراب وقال مشايخنا لولا ما فى الجامع لنقول لا تطهر الا بمسح التراب لان المسح بالتراب له اثر فى باب الطهارة فلعله اثر ايضا ثم عند وجوب غسل الخف او النعل فان الجلد صلبا ينشف رطوبات النجاسة يطهر وقال بعض لا يطهر ابدا على قول محمد اذا لم يمكن عصره وعلى قول ابى يوسف ينقع ثلاثا فى ماء طاهر ويجفف فى كل مرة فى رواية وفى الثالثة فى اخرى وقاسوا الخف والنعل على الخزف الجديد والآجر الجديد وعن بعض المشايخ لابد من غسل موضع النجاسة عند محمد فى الخف وغيره بلا تفصيل بين خف وخف وهو الظاهر وفى الجنة حد التجفيف عدم ان تبتل اليد بلا اشتراط كونه يابسا انتهى ملخصا (وفى فتح القدير يتوضأ من البئر التى يدلى فيها الدلاء والجرار) كالكوز (الدنسة) بلا تيقن نجاسة (يحملها الصغار والعبيد) الذين ليس لهم التوقى عن النجاسة والاحتراز عنها (لا يعلمون الاحكام) ولو اجمالا وتقليدا (ويمسها الرستاقيون) اهل القرى اذ من شأنهم عدم علم الاحكام ايضا (بالايدى الدنسة ما لم يعلم النجاسة) بظهور الاثر او خبر العدل او العدد او الرؤية لعل مبنى الحكم الطهارة الاصلية وعدم زوال اليقين بالشك بل بمجرد الظن كما مر او العسر والحرج لعموم البلوى (وفيه فى يده نجاسة رطبة فجعل يضع يده على عروة الابريق كلما صب على اليد فان غسل ثلاثا طهرت العروة مع طهارة اليد) بطريق التبعية (لان نجاستها) اى العروة (بنجاستها) بسبب نجاسة اليد (فطهارتها بطهارتها) يسبق الى الخاطر فيه كلام فتأمل لان ظاهره الاطلاق وينبغى ان يخصص بالغير المرئى ويقال فى المرئى لابد من الاحتراز عن اصابة الابريق مثلا لانها حين اصابته تنجس وكذا ما يوضع عليه ما لم يزل عنه عين النجاسة (انتهى) كلام فتح القدير (وفى مجمع الفتاوى والقنية الجلود التى تدبغ فى بلادنا ولا يغسل مذبحها ولا يتوقى النجاسات فى دبغها) بل تعالج بنجاسة الكلاب (ويلقونها على الارض النجسة ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهى طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف وغلاف الكتب والقراب والدلاء رطبا او يابسا) اذا لم ير اثر النجاسة لعل وجهه لما الحرج وعموم البلوى او التلاشى باعمال الدباغة وعن الخلاصة اذا دبغ الجلد بالماء النجس يغسل بالماء ويطهر والتشرب عفو ويجوز بيعه ويبين العيب فان لم يبين فللمشترى خيار العيب وعن البزازى دبغ الجلد بالماء النجس يغسل بالطاهر والتشرب عفو ويجوز بيعه بالبيان ولو بلا بيان خير المشترى (وفيهما) فى مجمع الفتاوى والقنية (صلى ومعه عنق شاة غير مغسول جاز لان الدم المسفوح ما سال منه) اى النجس هو الدم المسفوح وقد سال (وما بقى لا بأس به) ولذا قالوا ان ما بقى من الدم فى عروق المذكاة بعد الذبح لا ينجس وان فحش كذا نقل عن قاضيخان (وفيهما عن ابى نصر الدبوسى) رحمه الله (طين الشوارع ومواطئ الكلاب فيه) اى فى الطين (طاهر وكذا الطين المسرقن) اى المخلوط بالسرقين (وردغة) بالراء المهملة والزاى والغين بمعنى الطين (طريق فيه نجاسات طاهرة الا اذا رأى عين النجاسات قال) رحمه الله (وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب من المنصوص عن اصحابنا من منية الفقهاء انتهى) كلام القنية ومجمع الفتاوى وفى قاضيخان اذا جعل السرقين فى الطين فطين به شئ فيبس فوضع عليه منديل مبلول لا يتنجس السرقين الجاف والتراب النجس اذا ذهبت به الريح

فاصاب شيأ لا يتنجس مالم يرفيه اثر النجاسة ولو مر على النجاسات وثمة ثوب مبلول معلق يصيبه به الريح قيل بانه يتنجس وفيه الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثوبه بغتة ان اخذه فى الغضب لا يفسد وان اخذ فى المزاح واللعب يفسد لان فى الاول يأخذ بسنه وليس بنجس وفى الثانى بفمه ولعابه وفيه اذا مشى كلب على ثلج فوضع انسان رجله على ذلك الموضع ان الثلج رطبا بحيث لو وضع عليه شئ يبتل يصير الثلج نجسا فما يصيبه يكون نجسا وان لم يكن رطبا لا يتنجس وقيل بان لا يتنجس الثلج وهو محمول على الوجه الثانى وكذا الكلب اذا مشى فى طين رزغة يتنجس الطين والرزغة وفى الخلاصة الكلب اذا دخل الماء ثم خرج فانتفض فاصاب ثوب انسان افسده ولو اصابه ماء المطر لم يفسد الكلب اذا تنفس على ثوب انسان حتى انجمد الثوب من نفسه يتنجس الثوب الكلب اذا بال على طين ان لم يرو لم يعلم لا يتنجس اذ من طبع الارض ان تأكل النجاسة وفى التاتارخانية اذا مشى برجله المغسولة على الارض النجسة فابتلت الارض من رجله ولم يظهر اثر بلل الارض فى رجله لا تتنجس وان ظهر اثر بلل الارض اى طينها فى رجله تتنجس (وفى مجمع الفتاوى غسل الثوب النجس بالاشنان والصابون ثلاث مرات) وكذا بغيرهما من قالع النجاسات (وقد بقى فيه) اى الثوب (شئ من الصابون والاشنان ملتصقا به) اى الثوب (طهر) لان نجاسته بنجاسة الثوب فيطهر بطهارته بطريق التبعية (وفيه وفى فتاوى القاضى ظهير الدين) اى الظهيرية (ومايصيب الثوب من بخارات النجاسات) كبخار الكنيف والاصطبل والحمام (قيل يتنجس بها وقيل لا يتنجس الثوب وهو الصحيح) وان كانت نجسة تخفيفا لعموم البلوى ولان فيه تبدل الحقيقة وله تاثير فى الطهارة كما فى الحاشية وفى التاتارخانية اذا احرقت العذرة فى بيت فعلا دخانها او بخارها الى الطابق فانعقد ثم ذاب او عرق الطابق فاصاب ماؤه ثوبا لا يفسده مالم يظهر اثر النجاسة وبه يفتى ومختار المرغينانى وكذا عرق الاصطبل اذا تقاطر منه وكذا الحمام اذا اهريق فيه النجاسات فعرق حيطانه وتقاطر وكذا كوز فى اصطبل فترشح فى القياس نجس وفى الاستحسان طاهر (وفيه وفى المنية سئل نور الائمة عمن استقى من الوادى وصب فى الجب وكان فى الماء بعرة الغنم قال لا يتنجس الماء لان الاوانى بمنزلة البئر) وعن الخانية وبعر الابل او الغنم اذا وقع فى البئر لا يفسد مالم يفحش والفاحش فيه مايستكثره الناس واليسير مايستقله وقيل ان كان لا يسلم كل دلو عن بعرة او بعرتين فهو فاحش وعن محمد ان اخذ ربع وجه الماء فهو كثير ويستوى فيه الرطب واليابس والصحيح والمنكسر فى المصر او فى المفازة انتهى (قال نور الائمة قلت لشهاب الائمة لو تفتت) اى تفرقت البعرة بالانحلال (فى الجب قال نأخذ بالاوسع) الاخف (فلا يتنجس) مالم يوجد الوصف كله او بعضه (وفيه الاناء كالبئر فى حكم البعرة والبعرتين) فكما ان البئر لا يتنجس بوقوع البعرة والبعرتين فكذلك الاناء على هذه الرواية (فيما روى عن ابى حنيفة) رحمه الله (وفيه وقال ظهير الدين وقاضيخان يكون نجسا وفيه وفى التفريد عن ابى يوسف) رحمه الله (لو صب الماء على ازار نجس طهر وان لم يعصره وكذا الجنب لو اتزر فاغتسل ثم صب الماء على الازار طهر وان لم يعصره وفى شرح الحلوانى رحمه الله وكذا لو كان فى ازاره او بدنه نجاسة) رطبة (فاستكثر) اى فاكثر (صب الماء عليه طهر وان لم يعصره ولم يدلكه انتهى) وفى البزازية اتزر الجنب وصب الماء على نفسه او صب على الازار النجس طهر الازار وان لم يعصر قال الحلوانى فى بدنه او ثوبه نجاسة فاكثر صب الماء عليه طهر بلا دلك وعصر انتهى (وفى القنية رعاة يشدون ضرع الشاة بخرقة متلطخة بطين مخلوط ببعرها كيلا يرضعها ولدها ويجف) ذلك الطين (ثم يحلبها) من الحلب (بعد الحل بيد رطبة فيصيبها بقية ذلك الطين على الضرع فهو عفو) قيل لعموم البلوى وطهارته باليبس اضمحلت بالبلل بعده (اه) وعن الخانية البعر اذا وقع فى المحلب عند الحلب فرمى من ساعته لا بأس به وان بقيت البعرة فى اللبن يصير نجسا لا يطهر بعد ذلك وفى قاضيخان بدل بقيت تفتت وهو الاظهر (فروع منشوره) فى قاضيخان ذرق سباع الطير كالبازى والحدأة لا يفسد الثوب تجوز الصلاة بقلادة فى عنقه فيها سن كلب او ذئب اذا بال الحمار فى ماء جار فاصاب ثوب انسان لا يفسد مالم يتيقن انه بول وفى ماء راكد يفسد ان زاد على قدر الدرهم يجوز الصلاة مع الفارة والحية والهرة وقداساء وقميص الحية طاهر البيضة الرطبة والسخلة الرطبة اذا وقعت فى ثوب لا تفسده اذا نسى محل وقوع نجس فى ثوب يطهر بغسل اى موضعه الجلد المدبوغ اذا لم يمكن العصر اصلا بتة وقد نشفت النجاسة يغسل ثلاثا ويجفف كل مرة عند ابى يوسف وعند محمد لا يطهر ابدا وعلى هذا الخلاف اذا موه الحديد بالماء النجس فيغلى فى الماء الطاهر ثلاثا

ويبرد

ويبرد فى كل مرة والحصير البردى الجديد لايطهر عند محمد ويغسل ثلاثا ويجفف كل مرة عند ابى يوسف جلد الميتة اذا يبس لايفسد الماء ويجوز الصلاة معه الخف النجس يطهر باصابة المطر ثوب ذو طاق واحد كالقميص وعليه نجاسة اقل من قدر الدرهم ونفذت الى جانب آخر فلو جمعا يكون اكثر من قدر الدرهم لايمنع الصلاة لواصاب رجله روث من المربط لابأس بالصلاة معه مالم يفحش لعموم البلوى ان كان نجس سرج الدابة من عرقها لايمنع وان من الغير فيمنع اذا طحنت الحنطة ببعر الفأرة تؤكل الا ان ظهر شئ من اثر النجاسة الثوب المصبوغ بصبغ فيه نجاسة يغسل ثلاثا الارض المتنجسة بالبول ان رخوة يصب الماء عليها ثلاثا وان صلبة يصب الماء ثم ينشف بنحو خرقة ثلاثا وان صب عليها ماء كثير الى ان لايبقى اثرها وجفت طهرت السلة تطهر باصابة المطر ثلاثا او الشمس ثلاثا انتهى ولو معنى وملخصا وفى الخلاصة لبن البقرة الميتة طاهر ماء فم النائم نجس على الصحيح عن ابى يوسف والتقدير فيه بالكثير الفاحش وفى التاتارخانية عن الخلاصة الفتوى ان بول الفأرة معفو وعن الحجة الصحيح انه نجس الدم الباقى فى عروق اللحم طاهر يؤكل وعن ابى يوسف معفو فى الاكل وغيره معفو فى الثياب الغبار النجس طار ووقع فى الماء القليل لايفسده الثوب الذى اصابه بخار النجاسات الصحيح لاينجس لو عصر عنبا فادمى رجله وسال فى العصير ولايظهر اثر الدم فيه ليس بنجس عندهما خلافا لمحمد وكذا وقع البول فى العصير وهو غالب يسيل لانه جارى ولو ادمى رجله قبل سيلان العصير لاينجس للضرورة وقيل ينجس المرقة اذا انتنت لاتنجس وعن الحلوانى اذا انتن الطعام واشتد تغيره يتنجس وعن مشكل الاثار اذا انتن اللحم يحرم اكله والسمن واللبن والزيت لايحرم العنب اذا تنجس يغسل ثلاثا واذا اكل الكلب بعض العنقود يغسل ثلاثا وكذلك يفعل بعد مايبس العنقود العذرات المدفونة اذا صارت ترابا قيل تطهر اذا لم يدر محل نجاسة الثوب يغسل كل الثوب وعن خواهر زاده اذا غسل موضعا بلا تحرى يطهر وهو المختار وكذا الحنطة التى تبول عليها الحمر حين تداس ويختلط بعضها ببعض غسل البعض ثم خلط بالكل فيباح وكذا لو عزل او وهب بعضها الانسان او تصدق وكذا لو قسم بين الاكارين جاز لكل الانتفاع وعن ابى الليث البخارى رحمه الله ارجو ان لايكون فيه بأس وقال ابو حفص لاخير فى ذلك بلا غسل وقال ابو جعفر طاهر للبلوى وعن محمد بن على الترمذى لايعبأ به انتهى (والحاصل ان وجوب الاحتراز عن النجاسة ليس لذاتها بل لوصفها المنفر) نفرة الطبع (من الريح المنتن والطعم البشيع واللون القبيح) قيل هنا اعلم انه اذا وجد الوصف المنفر كله او بعضه يجب الاحتراز باتفاق المجتهدين الا اذا كان فى زواله شق بالاحتياج فيه الى غير الماء مثل الصابون والاشنان لا الى تكرار الغسل والا فى الماء عند الظاهرية فحينئذ لايجب الاحتراز للحرج (فاذا لم يوجد ولم يتقن بوجوده فانه منفر ايضا فلا يجب) الاحتراز بالاتفاق (ومع التيقن) اى مع تيقن وجود النجاسة (يعنى القليل فى مواضع الضرورة والحاجة) لان الضرورات تبيح المحظورات (لان الحرج منفى فى كتاب الله تعالى والحكم بالنجاسة معهما حرج اعلم ان للمصنف حاشية طويلة تركناها للغنى عنها بما ذكرنا وللشهرة (بخلاف امراض القلب من الرياء والكبر ونحوهما فان قبحها لذاتها اذ ورد) مرفوعا (ان من كان فى قلبه مثقال ذرة من الكبر لايدخل الجنة) مع السابقين الاولين او مطلقا ان مستحلا (وقد مر نخذ هذا التعليل) من العلم (والضبط واعمل به فانه ينفعك) المراد من التعليل كون التحرز عن النجاسة المتعلقة بالظاهر ليس لذاتها بل لوصفها وكون الاحتراز عما يتعلق بالقلب كالكبر والرياء لذاته وبالضبط كون نجاسة الظاهر يعنى قليلها للحاجة والضرورة وكون ما يتعلق به لايعفى ولو قدر الذرة (النوع الثانى فى ذم الوسوسة وآفاتها) عن ابى بن كعب رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان للوضوء شيطانا يقال له الولهان) بفتح الواو معناه المتحير من شدة العشق سمى به هذا الشيطان لاغوائه الناس فى التحير فى الطهارة حتى لايعلمون هل عم الماء العضو اولا وكم غسل مرة ونحو ذلك من الاوهام (فاتقوا وسواس الماء) اى احذروا وسواسه قال الغزالى من وهن علم الرجل ولوعه بالماء الطهور وقال ابن ادهم اول مايبدأ الوسواس من قبل الطهور وقال احمد من فقه الرجل قلة ولوعه بالماء (تنبيه) ظاهر الخبر ان لكل نوع من المخالفات والوسواس شيطانا يخصه ويدعو اليه قال الغزالى واختلاف المسببات يدل على اختلاف الاسباب قال مجاهد لابليس خمسة اولاد جعل كل واحد منهم على شئ وهم ثبر والاعور

ومبسوط وداسم وزلنبور فشبر صاحب المصائب الذى يأمر بالثبور وشق الجيوب ولطم الخدود ودعوى
الجاهلية والاعور صاحب الزنى يأمر به ويزينه لهم ومبسوط صاحب الكذب وداسم يدخل مع الرجل
على اهله يريه العيب فيهم ويغضبه عليهم وزلنبور صاحب السوق وشيطان الصلاة يسمى خنزب والوضوء يسمى
الولهان وكان الملائكة فيهم كثرة فى الشياطين كثرة (تتمة) من آفات الطهارة الوسوسة واصلها جهل بالسنة
او خبال فى العقل ومتبعها متكبر مذل نفسه يسيء الظن بعباد الله معتمد على عمله معجب به وقوته وعلاجها
بالتلهى عنها او الاكثار من سبحان الملك الخلاق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز كذا
فى النصائح وروى ان رجلا اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ادخل فى صلاتى فلم ادر أعلى شفع ام
على وتر من وسوسة اجدها فى صدرى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وجدت ذلك فاطعن اصبعك يعنى
السبابة فى فخذك اليسرى وقل بسم الله فانها سكين الشيطان ثم قالوا الحديث غريب ليس بقوى وضعيف كذا
فى الفيض (وقال الحسن البصرى ان شيطانا يضحك بالناس فى الوضوء يقال له الولهان وروى) الترمذى
وابن ماجه عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم جاء جبرائيل فقال يا محمد اذا
توضأت فانتضح اى فرش الماء على سراويلك دفعا للوسوسة (قش) القشيرى (انه دخل يوما من الايام فقير فقال
للشيخ ابى عبد الله بن خفيف) رحمه الله قيل هو من كبار مشايخ شيراز (ان فى وسوسة فقال الشيخ عهدى
بالصوفية انهم يسخرون من الشيطان) يرد كيده بقوة نورهم (والان) فى هذا الوقت (الشيطان يسخر منهم وكفى
للعاقل زجرا ان يكون ضحكة للشيطان ومسخرة له وهذه) اى كينونة المسخرية (احدى آفات اتباع الوسوسة
وثانيها ترك الامر) اى امر الله (قال الله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والمتابعة للوسوسة اتخاذ
الشيطان صديقا بل) اتخاذه (اخا) وقد امرنا باتخاذه عدوا بعدم تبعية وساوسه والمخالفة فى جميع شؤونه فان
الشيطان انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير (قال الله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال
صلى الله تعالى عليه وسلم فاتقوا وسواس الماء والامر للوجوب فالاتباع معصية) فيه كلام يعرف من الاصول
(وثالثها اسراف الماء وهو حرام لقوله تعالى ولا تسرفوا) والنهى للتحريم (وقد سبق تحقيق الاسراف فى الوضوء
ولو على شط) اى جانب (نهر جار) بالحديث (ورابعها افضاؤه الى تأخير الصلاة الى الوقت المكروه) الظاهر
بالنسبة الى بعض الصلاة فان وقت الكراهة الى الجميع ليس بمعلوم (او) الى (ترك الجماعة او ترك الصلاة) لا يزال
يدور فى امر الطهارة بالوساوس ويشغله ذلك عن نحو الصلاة والجماعة فيصير كحمار الرحى (او ترك التعليم
او الذكر) قلبا او لسانا (او الفكر) فى آلاء الله وعظمته كما سبق (او نحو ذلك من الفضائل) جمع فضيلة قائمة بالفاعل
غير سارية الى الغير (والفواضل) سارية الى الغير فالاول كالنوافل والثانى كالعلم ودرسه وتعليمه (وتضييع العمر
والاوقات) وقد اعطى ذلك للعبادة لانها هى ما خلق له نوع الانسان فالسعادة كل السعادة لمن طال عمره
وحسن عمله والخسارة كل الخسارة لمن ضاع عمره فى غير ما هو له كصرفه فيما لا يعنيه اذ من علامة اعراض
الله تعالى عن عبده اشتغاله بما لا يعنيه (وخامسها تأديتها الى امور محدثة مكروهة كاتخاذ اناء للوضوء
(و) اتخاذ (اللباس) للخلاء كما سبق (والسجادة وعدم التوضئ من اناء غيره وعدم الصلاة على بساطه ولباسه
وسؤاله عن طهارته والاحتراز عن طعامه بتوهم النجاسة) قيد للعدم والسؤال والاحتراز (ونحو ذلك)
مما لا يجوز او يكره (وفيها) فى هذه المحدثات (اذى الناس) وهو ليس بجائز بل حرام (وسادسها سوء الظن
بالمسلمين) وقد كان بعض الظن اثما (بعدم التوقى منهم عن النجاسات فى الوضوء والغسل والاكل والشرب
بل بعدم صحة صلاتهم) لانهم فى اعتقاده ليسوا على وضوء (وسابعها التكبر على الناس) لما يرى من نزاهة نفسه
دون غيره (والاعجاب بنفسه حيث انفرد من بين الناس بالاحتياط البالغ فى الدين والنظافة والطهارة التى
هى اساس الدين) ومرضاة رب العالمين وذلك لاكحال الشيطان عين بصيرته فرأت النور ظلمة والظلمة نورا
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ولما بين مذمومية الوسوسة فى الشرع وآفاتها ولزم بيان علاجها ليمكن
الاحتراز للسالك ويتحقق فيه التقوى ويحصل له الآثار المترتبة عليها وضع لذلك نوعا ثالثا فقال (النوع الثالث
فى علاج الوسوسة) فى نفس السالك (وطريق التوقى عنها) قيل ويسمى هذا حفظ الصحة (لمن يخاف عليه منها)
والخوف عليه اما (بالاستعداد الطبعى) منه بان لا يكون فى طبعه استقامة بل زيغ وانحراف بحسب الخلقة

الاصلية

الاصلية والجبلية الظنية (اوبمقارنة اصحاب الوسوسة وتوهمها خيرا وورعا وتقوى) فان فيها تأثيرا قويا كما سبق ويشير اليه قوله عليه الصلاة والسلام انظر من تخالل وقيل وكل قرين بالمقارن يقتدى (اعلم ان علاجهما بالعلم والعمل اما الاول فان تعرف الافات) السبع (السابقة وتكرر ملاحظتها) وهى التكبر وسوء الظن والتأدية الى مكروه والافضاء الى تأخير مايجب اوالى تركه واسراف الماء وترك امر الله تعالى وضحكة الشيطان ومسخريته واستشهد على ان للعلم اثرا فى علاجها فقال (قش عن عطاء الروزبارى رحمه الله انه قال كان فى) بياء المتكلم (استقصاء) طلب القصوى الظاهر كناية عن زيادة قدر السنة والا فقصوى الشئ كماله وهو انما يتحقق بالسنة (فى امر الطهارة وضاق صدرى ليلة لكثرة ما صببت من الماء ولم يسكن قلبى) من المضايقة لعدم مشروعية تلك القصوى ويمكن ان يكون وجه عدم السكون للتحير والاضطراب فى الاقدام على القصوى للوسوسة وعلى الاحجام لكون ذلك من الوسوسة الشيطانية (فقلت يارب عفوك عفوك) اى اسأل عفوك والتكرير لكون المقام مقام تضرع وانه من آداب الدعاء فى عملى على موجب الوسوسة من كثرة الصب على قدر السنة ويمكن ان يجعل ذلك من الاستشهاد اذ استغفاره من ذلك الصب يقتضى كونه اساءة بل معصية (فسمعت هاتفا) صوتا من الغيب (يقول العفو فى العلم) يعنى العفو دائر على علم كون الاستقصاء وسوسة اوان علمت كونه وسوسة فالله يعفوك فعلمت ان هذه وسوسة (فزال عنى ذلك) الاستقصاء والضيق وحصل لى السكون واندفع عن قلبى الوسوسة لا يخفى ان حاصله الاخذ من الهاتف وذا ليس من الحجج الشرعية اصلا غايته الهام والالهام ليس بشئ من اسباب المعرفة كما سبق غاية ما يمكن ان يقال انه ليس لاثبات حكم ابتداء بل فى تأييد ما ثبت بدليل فافهم (وان تعرف) عطف على قوله فان تعرف (ان الاحتياط والورع والتقوى بل سعادة الدارين) انما هو (فى الاقتداء) فيما ليس من خواصه اوبطريق زلة كما سبق (بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم) اذ ما يقتدى به اما سنة اوواجب اوفرض اومباح كما فى الاصول (واصحابه والمجتهدين) وقيل فيما ليس فيه رواية عن النبى ولا عن الصحابة لكن المقرر فى محله انه عند تعارض الحديث مع قول المجتهدين يرجح جانب قول المجتهدين كما مر (وان تعرف مساهلتهم فى امر الطهارة) بعدم الاستقصاء بل بالتخفيف (وعدم دقتهم فيه) لما فيه من الحرج (و) ان تعرف (افعالهم واقوالهم وفتاويهم فى الرخصة والسعة) المؤذن بهما حديث بعثت بالحنيفة السمحة السهلة (وقد ذكرنا بعضها) فى الصنف الثانى (وان المقصود الاصلى من العبادة) الظاهر من العبادة الظاهرة والا فالمقصود الاصلى من مطلق العبادة هو الايمان والتوحيد كما فسر واقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما امروا الا ليعبدوا الله (تطهير القلب من الاخلاق الذميمة) والملكات الرذيلة المعبر عنه بتهذيب الاخلاق كالرياء والسمعة وسائر مهلكات الاعمال لعل فى الكلام مسامحة اذ المراد كون المقصود الاصلى فى العبادات قرينة على تخلية تلك الذميمة (وتحليته بالاخلاق الحميدة) بل الظاهر انهما ليستا بعبادتين ابتداء واصالة بل كونهما عبادة اما لكونهما داعيتين الى العبادة الخالصة اولتسميتهما اياها والا فهما ليستا من جنس افعال العباد الاختيارية والعبادة انما تكون بتلك الافعال بل لعلك قد سمعت سابقا فافهم (فلذا) لكون المقصود الاصلى التطهير والتحلية المذكورتين (كان دقة السلف) كالصحابة والتابعين الذين امرنا باتباعهم (فيه) اى فيهما على سبيل البدل اوفى كل منهما اوفى احدهما فقط مطابقة والآخر التزاما لكن يشكل بعدم اهتمام الفقهاء فيه والاحتجاج ولزوم الاتباع والوقوف على نفس الامر انما هو بآرائهم وان تعلم ان ذلك من الامور الاجتهادية ونظرهم مختص بذلك ولذا تراهم انما يبحثون عنه كالطفيلى والتبعى (وفى الاحتراز عن حقوق العباد و) حقوق (الحيوانات) اما عطف خاص على عام اوعطف احد المتساويين على الآخر اوالمراد من العباد هو الانسان مجازا والحيوان سائره مجازا ايضا اوحقيقة عرفية دخول ذلك تحت تفريع قوله فلذا فيه خفاء لا يخفى الا ان يجعل من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اويدعى ابتداء كلام واستقلال مرام فافهم ثم ظاهره عدم اهتمامهم فى حقوق الله مطلقا كالصلاة ونحوها وايضا لا يخفى ما فيه الا ان يدعى كون الاهتمام كليا مشككا ويدعى قوته فى حقوق العباد بالنسبة الى حقوق الله تعالى كما دل عليه ظاهر حديث نصف الدانق فيما مر وايضا فى تذكرة القرطبى عن القشيرى يقال لوان رجلا له ثواب سبعين نبيا وله خصم بنصف دانق لم يدخل الجنة حتى يرضى خصمه قيل يؤخذ بدانق قسط

سبعمائة صلاة مقبولة وتعطى للخصم قال ابو حامد لو حاسبت نفسك وانت مواظب على صيام النهار وقيام
الليل لعلمت انه لا ينقضى عليك يوم الا ويجرى على لسانك من غيبة المسلمين ما يستوفى جميع حسناتك
فكيف ببقية السيئات من اكل الحرام والتقصير فى الطاعات وكيف ترجو الخلاص من المظالم فى يوم
يقتص فيه للجماء من القرناء انتهى (وفى حفظ اللسان والسمع والبصر) كما قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد وقال تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا والحاصل ان المرء اذا علم آفات
الوسوسة ثم تيقن كون امر الطهارة على الرخصة والمساهلة وتنبه ان الدقة فيها مخالفة على من يجب اقتداؤهم
وتبين له ان مخالفتهم ضلال كفت عنه بيد التوفيق سهام الوسوسة عند ملاحظة ذلك وهذا هو العلاج بالعلم
(واما العمل فان يداوم على العمل بالاقوال التى فيها رخصة وسعة فى امر الطهارة ولو كانت مرجوحة
بعد ان لم تكن مهجورة) اذ المهجور كالمعدوم كانه من قبيل ارتكاب الضرر اليسير للتخلص من الضرر الكثير
او من قبيل ارتكاب الضرر للوصلة الى النفع الكلى (الى ان يزول) متعلق بقوله فان يداوم (عنه الوسوسة)
(ثم) اذا زالت عنه بما ذكر (يعود الى الاقتصاد) لان الارتكاب الى ذلك المرجوح انما هو لمانع فاذا زال المانع عاد
الممنوع كما قيل الضرورة تقدر بقدرها وفى الحديث ولن يشاد الدين احد الا غلبه وفى حديث آخر فان المنبت
لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وخير الامور اوسطها (والعمل بالاقوى) من الاقوال والمذاهب (اذ الامراض
تداوى بالاضداد) لان الدقة فيها جانب الافراط والاقوال المرجوحة جانب التفريط والاقوال القوية
جانب الاقتصاد كما فى حديث خير الامور اوسطها وايد ما ذكر بقوله (روى عن بعض الزهاد انه قال اعترانى) اى
نزل بى (وسوسة وكنت اغسل) منذ زمان كثير على حكم كان للاستمرار (من ثوبى كل ما اصاب من طين الشوارع
فخرجت يوما الى صلاة الفجر فاصاب ثوبى شئ من طين الطريق فان ذهبت الى غسله تفوت عنى صلاة الفجر
بالجماعة) لضيق الوقت اولعدم الماء او لاقتضاء الغسل مدة كثيرة لكثرة الطين (فلما هممت الى غسله هدانى الله
تعالى فالقى فى قلبى ان تمرغ فى الطين) للتلطخ الكثير لتذهب الوسوسة (ثم صل مع الجماعة بلا غسل ففعلت فزال
عنى الوسوسة) ولا شك ان المقدمات المأخوذة ممن يحسن بهم الظن من العلم والرعة والثقة مقبولة فى مقام
الظنيات فى مقام الترغيب والتنفير (ومن الاعمال المزيلة لبعض الوسوسة نضح الماء على فرجه) اى رشه (بعد
الوضوء فاذا احس بالبلل) فى ازاره اوثوبه (حمله عليه) ان لم يغلب على ظنه كونه بولا يعنى يحمل عليه ما يكون
فى الشك بل الظن المجرد كما عرفت قريبا (ت عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
قال جاءنى جبرائيل فقال يا محمد اذا توضأت فانضح) الماء على فرجك حتى تزول وسوستك لعل ذلك لاجل تعليم
امته والا فالظاهر ليس فيه شيطان بل لو فرض شيطان لفقد سبق انه اسلم وان ارتد بعد موته وظاهر ان المسلم
لا يوسوس بل الحكمة من اسلامه عدم تلك الوسوسة هذا هو الكلام على قاعدتنا لكن يشكل بقصة منام الخليل
فى ذبح ابنه اسماعيل عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام بل قد تسمع ذلك فى حق نبينا عليه الصلاة والسلام
فتامل (ومنها) اى من الاعمال المزيلة للوسوسة (ان لا يبول فى المغتسل) مكان الاغتسال (م ت عن عبد الله
ابن مغفل رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم فى مستحمه) موضع استحمامه
ويقال مطلق المكان الذى يغتسل فيه (فان عامة الوسواس منه) اى اكثره قيل عن التوفيق وقد عمت هذه
البلية فى بعض البلاد فمنهم من لا يقدر على الوضوء او الغسل الا فى زمان طويل ومنهم من لا يخرج من الحمام
الا بمدة طويلة ومنهم من لا يقدر على تكبيرة الافتتاح الا بعد تكبيرات كثيرة واما ما رواه الديلمى فى الفردوس عن
ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الوسوسة صريح الايمان او محض الايمان
فليس المراد بها ما ذكر من الامور الفاسدة بل المراد بها منازعة الشيطان مع الانسان فى بعض الامور الاعتقادية
من احوال الذات والصفات والمبدأ والمعاد ونحوها فان الوسوسة فى امثال هذه الامور بعد التصديق بها تدل
على صريح الايمان ومحضه وكماله لان الشيطان سارق والسارق انما يدخل بيتا معمورا ولهذا قيل الشيطان
لا يوسوس للكفار لعدم ايمانهم وسئل ابراهيم النخعى عن الوسوسة فى الصلاة فقال كل صلاة لا وسوسة فيها
لا تقبل لان اليهود والنصارى لا وسوسة فى صلاتهم وقال ابو بكر الصديق وعلى بن ابى طالب رضى الله تعالى
عنهما الفرق بين صلاتنا وصلاة الكفار الوسوسة لانه ايس للشيطان مع الكفار وسوسة ومحاربة لانهم

يوافقونه واهل الايمان يخالفونه والمحاربة لاتكون الا بالمخالفة (تذنيب) ثم لا علينا ان نلحق نبذا من مبحث
الوسوسة وان عرف بعضها مما سبق اعلم انه اذا ادرك الحواس شيأ يحصل منه اثر فى القلب ثم القلب ينتقل بسبب
تلك الآثار من حال الى حال ذا آثمارا وتسمى الخواطر والخواطر محركة للرغبة وهى تحرك العزم والنية والنية
تحرك الاعضاء فالخواطر مبدأ للافعال وتنقسم الى مايدعو الى الشر والى مايدعو الى الخير فالمحمود الهام
والمذموم وسوسة فسبب المحمود يسمى ملكا والمذموم شيطانا واللطف الذى يتهيأ به القلب لقبول الالهام
للملك يسمى توفيقا والذى يتهيأ به لقبول وسواس الشيطان يسمى اغواء وخذلانا والقلب متجاذب بين الملك
والشيطان وانما يترجح احد الجانبين بالمجاهدة او باتباع الهوى والشهوات التى هى سلاح الشيطان وكثيرا
ما يعسر تميز الهام الملك ووسوسة الشيطان اذ الشيطان يعرض الشر فى معرض الخير فلا بد من امعان النظر
ولا يطلع الا بنور التقوى ولا ينجو من تلك الخواطر الا من سد ابواب الخواطر واختار العزلة وقطع العلائق وداوم
الذكر ثم ان القلب اذا غلب عليه الشهوة يستقر الشيطان فيه ولا يتمكن الذكر من سويدائه بل يرجع الى حواسه
واما اذا اصفا وخلا عن الشهوات ربما يطرقها الشيطان لا الشهوات بل لخلوها عن الذكر فاذا ذكر خنس
الشيطان ثم ان الشياطين جنود مجندة ولكل من المعاصى شيطان يخصه ويدعو اليه كما سبق الولهان
فى شيطان الوضوء وكذلك الملائكة اذ يختص كل منهم بعمل لكن لا يمكن تفصيل ذلك هنا ثم للوسوسة مراتب
اربع قبل العمل ١ الخاطر وهو حديث النفس ٢ الميل وهو حركة الشهوة التى فى الطبع ٣
الاعتقاد والحكم بان هذا ينبغى ان يفعل ٤ الهم وهو العزم وجزم النية فاما ان يندم فيترك او يغفل لعارض
فلا يعمل او يعوقه عنه عائق والاولان لا يؤاخذ بهما العدم كونهما تحت الاختيار ويسميان حديث النفس
كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم عفى عن امتى ما حدثت به نفوسها واما الثالث فان اختياريا يؤاخذ به
والا فلا واما الرابع فيؤاخذ به الا انه ان لم يفعل خوفا من الله وندما على همه كتبت له حسنة لان ترك السيئة
حسنة وان لم يكن خوفا من الله بل لامر آخر كتبت عليه سيئة فان همه فعل اختيارى الا ان يكفره بحسنة
كما عرفت سابقا ايضا فافهم هذا عصارة ما فى مفتاح السعادة وتفصيله فيه (النوع الرابع فى اختلاف
الفقهاء فى امر الطهارة والنجاسة والقول الصحيح والقاعدة الكلية) المشتملة على احكام جزئيات موضوعها
(فيه) اى فى امر الطهارة والنجاسة (عند الحنفية اما الاول) اى اختلاف الفقهاء (ففيه اربعة مذاهب
الاول مذهب الظاهرية) فى الحاشية رئيس هذه الطائفة داود الاصفهانى من المجتهدين من اهل السنة
والجماعة رحمه الله فلعل هذا ليس الظاهرية الذين خطئوا بل كفروا لان التجسم منهم يعنى ان الطوائف ثلاث
الظاهرية وهم يحملون القرآن على الظواهر فى الجميع حتى المتشابهات نحو قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى والباطنية وهم يأولون الكل وخطئوا ايضا لان النصوص محمولة على ظواهرها الا بصارف قطعى
والمقتصد قوم هم اهل السنة يحملونه على ظواهره الا بمانع وقد فهمت التفصيل قبل (ان الماء لا ينجس اصلا
جاريا او راكدا قليلا) بان لم يكن عشرا فى عشر (او كثيرا) فى الجريان او فى الركد (تغير لونه او طعمه او ريحه
او لم يتغير لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ) وجه الاستدلال ان تعريف الماء للاستغراق
وشئ نكرة فى سياق النفى فيلزم ان لا ينجسه شئ من النجاسات قيل والجمهور حملوا اللام على العهد والمعهود بئر
بضاعة فى المدينة المسئول عن مائها وقد القى فيها نحو لحوم الكلاب وخرق الحائض واجاب عليه الصلاة
والسلام بالحديث فيكون المراد بالماء ماء آبار المدينة وهو جار تحت الارض فلا ينجسه شئ كما فى الحاشية لا يخفى
ان ذلك انما يكون حجة على الخصم اذا ثبت جريان ذلك الماء تحت الارض واورد عليه ان الاعتبار باطلاق اللفظ
لا بخصوص السبب نزولا او ورودا ثم قيل الوجه الوجيه التمسك بالاحاديث التى تمسك بها صاحب المذهب
كالحديث الآتى هنا ورد بانه لا يقاوم قوة هذا الحديث فانتظر ان شاء الله اقول ان سبب الورود له تأثير فى كونه
قرينة للمجاز وانه يمكن تعميم الحكم بعموم علته مقايسة او دلالة (خرجه د ت س قطن حك هق طح) اى الطحاوى
(عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعا وصححه احمد) بن حنبل (ويحيى) بن معين (وقال ابن حزم فى المحلى
وممن روى عنه القول) اى هذا القول اى الحديث (مثل قولنا) الظاهر انه بدل من لفظ القول (ان الماء طهور
لا ينجسه شئ) بزيادة لفظ ان على رواية ابى سعيد (عائشة وعمر) الظاهر هو عمر بن الخطاب فالاولى عكس

الترتيب (وابن مسعود وابن عباس وحسن بن علي وميمونة) من الزوجات المطهرة (وابو هريرة وحذيفة واسود ابن يزيد وعبدالرحمن اخوه وابن ابي ليلى وسعيد بن جبير وابن المسيب وقاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق) احد الفقهاء السبعة (والحسن البصري وعكرمة وجابر بن زيد وعثمان البتي) بفتح فتشديد (وغيرهم رضي الله تعالى عنهم اجمعين اقول الظاهر ان مرادهم طهارته ان بقي على طبعه من الرقة والسيلان اذ عند خروجه عن طبعه لايسمى ماء) وانا اقول ليت شعري فائدة هذا التأويل من المصنف بل لايبعد ممن يجترئ على هذا القول القريب الى خرق الاجماع القول على كون ذلك ماء (وحكى ابن حزم عن داود الاصفهاني) رحمه الله (ان الابوال كلها والارواث كلها طاهرة من كل حيوان) ولو غير مأكول اللحم (الا الآدمي و الثاني مذهب مالك) امام المدينة (ومن تبعه ان الماء طاهر) وان وقع فيه نجاسة قل الماء اوكثر (الا ما تغير احد اوصافه) اللون والريح والطعم (بالنجس جاريا) كان (اوراكدا قليلا اوكثيرا وبه قال الاوزاعي والليث بن سعد) عالم مصر (وعبدالله بن وهب واسمعيل بن اسحق ومحمد بن بكير وحسن بن صالح واحمد) رحمهم الله (في رواية عنه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الماء طاهر الا ان يتغير ريحه اوطعمه اولونه بنجاسة) وجه الاستدلال ان ظاهر اللام للاستغراق فان الباقي من الاستثناء يقتضي طاهرية الماء وان وقع فيه النجاسة في الحاشية وانما لم يعمل الظاهرية به لضعفه وقوة الحديث الاول لجزم جماعة من الحفاظ بضعفه مع الاتفاق على صحة الاول ثم قال وقد استغني عنه بالاجماع الظاهر انه جواب سؤال نشأ مما قبله حاصله ان الضعف لاينافي على ان يكون سندا للاجماع فلا وجه لعدم عملهم بهذا الحديث فلما ورد ما تقول في الحديث الاول مع صحته اجاب بقوله اللام في الحديث السابق للعهد عند الجمهور فلا تعارض وانما عمل مالك بظاهر الثاني مع وقوع النجاسة كالبول لان الماء في طبعه احالة الاشياء الى نفسه فتنقلب النجاسة ماء مالم يتغير احد اوصافه كالجيفة الملقاة في المملحة فانقلبت ملحا والخمر المنقلبة خلا انتهى ملخصا اقول يؤيده ما في الفيض انه ضعيف عند جمع منهم العراقي وابن ماجه لضعف رواته ومنهم رشيد بن سعد الذي قال فيه احمد لايبالي عمن روى وابو حاتم منكر الحديث والنسائي متروك ويحيي واهي واشار الشافعي الى ضعفه واستغني عنه بالاجماع والحديث الاول وان حكى العراقي اختلاف الناس فيه لكن حكم بصحته وحسنه اليعمري لكن يشكل كيف يتصور الاجماع مع مخالفة الظاهرية لاسيما داود الاصفهاني اذ سمعت من حاشية المصنف انه مجتهد من اهل السنة وايضا ان اللام فيه ايضا للعهد اذ سبب ورود هذا الحديث هو بئر بضاعة فلا وجه للعمل في احدهما على الاستغراق وفي الآخر على العهد وايضا يشكل على مالك انه عند تغير الماء بالنجاسة اذا لم يحل الاشياء الى نفسه فلم لايجوز الاحالة فيما لم يتغير (تنبيه) من خاصة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم جعل الماء مزيلا للنجاسة وان كثير الماء لايؤثر فيه الخبث والاستنجاء بالجامد (خرجه هق مج عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه و) خرجه (رزاق قطن طح عن راشد بن سعد رضي الله تعالى عنه مرسلا) قال في الحاشية وهو مقبول عندنا وعند مالك اقول فيه تفصيل يعرف من الاصول (ووجهه المعقول) يعني الدليل النقلي على مدعى مالك مثلا ما ذكر من الحديث واما العقلي (ان الماء شئ في طبعه احالة كل شئ الى نفسه) وكل شئ كذا فلا يتنجس بما يلاقيه من النجس مالم يظهر اثر النجاسة فقوله (فاذا لم يظهر اثر النجاسة) فيه (يظهر انها انقلبت ماء فيطهر) الى آخره في قوة دليل تلك الكبرى ولايبعد ان يراد بقوله ووجهه المعقول علة حكم ذلك الحديث على ما ادركه العقل على قوانين الشرع فلا يتوهم الميل الى الحسن العقلي (كالجيفة الملقاة في الماء المالح فانقلبت ملحا) بلا تنجس الجيفة فضلا عما يلاقيها من الماء المنقلب ملحا (فانها) اى الجيفة (طاهرة عند غيره) اى غير مالك ومن تبعه من المجتهدين (ايضا) كما عند مالك (لانقلاب الحقيقة) الى حقيقة اخرى فالوصف الجامع هو انقلاب الحقيقة ولايخفى لو صحت هذه الكلية لم تتخلف في شئ من الصور فاذا تخلفت في بعض الصور كالتغير باحد الاوصاف علم انه ليس فيه تلك الاحالة والكلام بالعقل فلا يضر استثناء النقل وانه يحتمل التعليل فيما بقي من المستثنى كما في العام الباقي من الاستثناء فليتأمل (واصله) اى دليل طهارة تلك الجيفة (الخمر اذا صارت خلا) لايخفى انه لابد في ثبوت اصل القياس من واحد من الكتاب والسنة والاجماع واستحالة الخمر خلا ليس بواحد مما ذكر فالاولى اما ان يكتفي بدليل هذا الحكم بدله اويذكر معه على انه فيه رأى صحة القياس على القياس فتأمل ولايخفى انه من قبيل القياس

مع الفارق انما وجد فى الفرعية هو الحلول السريانى او الجوارى وفى الاصل هو الانقلاب واحدهما ليس عين الآخر (وقال مالك وابن ابى ليلى رحمهما الله الروث) نجاسة مريض الاظفار كالفرس (والخثى) نجاسة ضده (طاهران وقال مالك وعطاء والثورى) ظاهره سفيان الثورى انه مجتهد كامل من تلامذة ابى حنيفة رحمه الله وهو ممن قال العمل افضل من العلم ولذا تقاعد للتفرغ ولم يصنف ولم يدرس (والنخعى واحد) لا يخفى ما فى بعض هذا الترتيب (بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهران والثالث مذهب الشافعى رحمه الله ومن تبعه) قيل وسندهم فيه ما رواه الشافعى واحمد وابوداود والترمذى وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما (ان الماء اذا بلغ قلتين وهى خمسمائة رطل) مائة درهم وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وهو رطل بغداد وبالمساحة نحو ذراع وربع ذراع طولا وعرضا وعمقا (لا يتنجس الا بتغير احد اوصافه) بملاقاة نجس (كقول مالك وان لم يبلغ يتنجس بنجس وان قليلا) كنقطة بول او دم قال فى الحاشية والحاصل ان الشافعى اعتبر فى الماء الجارى الوصف المتغير فقط كمالك وحكم بنجاسته اذا وجد كله او بعضه والا فبطهارته وكذا عنده فى غير المرئية بالاتفاق على القول المختار للفتوى واما فى الراكد اذا بلغ قلتين فكذا والا فحكم بنجاسته عند التيقن بوجود النجاسة وجد الوصف المذكور او لا وحمل الحديث السابق الذى هو مستند مالك على الجارى والراكد الذى بلغ هذا المقدار تطبيقا بينهما والجواب من طرف مالك ان حديث القلتين لا يصلح للعمل لان فى اسناده اضطرابا والحديث السابق مطلق يجرى على اطلاقه انتهى قوله فى اسناده اضطرابا يرده ما فى الفيض عن جده انه حسن فهو صحيح وقول صاحب الهداية ضعفه دوهم وكفى شاهدا تصحيح ابن خزيمة وحب واعترف الطحاوى بصحته وقال المنذرى ان اسناده لا غبار عليه وكذا على شرطهما وقال ابن معين جيد والنووى فى الخلاصة صحيح ولم يروا الاضطراب فيه قادحا بنحو ايجاز ثم قوله والحديث السابق مطلق اى حديث مالك يرد عليه ايضا بما ذكر من صحة الحديث الثانى وعدم قدح الاضطراب فمطلق الحديث السابق يحمل على تقييد الثانى فالمعنى ان الماء البالغ قلتين طاهر الى آخره وهنا رواية اخرى وهى اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث فحمل على التقييد كذلك (وقال الامام حجة الاسلام الغزالى رحمه الله فى الاحياء وكنت اود) احب (ان يكون مذهب الشافعى رحمه الله مثل مذهب مالك لسبعة ادلة الاول عدم وقوع السؤال من اول عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى آخر عصر الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وهو تمام مائة عام من وفاته (عن كيفية حفظ الماء وحاله) فلو لم تكن العبرة فى طهارة الراكد مطلقا بعدم وجود الوصف المتغير بل شرط مع هذا عدم التيقن بوجود النجاسة فيما دون القلتين كما قال الشافعى لم يكن لعدم السؤال وجه مع كمال اهتمامهم فى امر الدين وكذا الارتكابهم الكراهة ولو تنزيها على الدوام كما ذكر المحشى لا يخفى ان هذا الشرط لا يظهر مما حرر من مذهب الشافعى هنا فلا يخلو ما فى التحرير من قصور وهذا الشرط ليس بمعلوم من الشافعى ولو سلم فيجوز كون عدم سؤالهم لاجل فهمهم حكم المسئلة من النص كحديث الشافعى (وكانت اوانى مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء والذين لا يحترزون عن النجاسة) بل لعلمهم حكم الحادثة او لعدم ادراكهم المميز وكل اوانى مياه كذا فينبغى ان يسأل عن شأنه وهم لا يسألون وانت خبير ان عدم سؤالهم يجوز ان يكون لعدم زوال اليقين بالشك اذ هذا التعاطى انما يورث الشك لا القطع والطهارة الاصلية يقينية ولو قيل ان الماء الذى لا يكون قلتين لا يتنجس بوقوع النجس فساده ظاهر (والثانى توضئ عمر رضى الله تعالى عنه بماء فى جرة نصرانية وهذا كالصريح فى انه لم يعول الا على عدم تغير الماء) فى الحصر خفاء لجواز كون التعويل لعدم خبر عدل او عدد مثلا (والا فنجاسة النصرانية وانائها غالبة) ان اريد بالغلبة مرتبة الظن الغالب فليس بمسلم وان الظن المجرد فقد عرفت انه لا يزيل الطهارة الاصلية (والثالث اصغاء) بالمهملة فالمعجمة الامالة (رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاناء للهرة وعدم تغطية الاوانى منها) مع ان سؤرها مكروه لا يليق بسيد الانبياء ذلك فعلم ان العبرة بوجود الوصف المتغير وايضا كون ذلك مخالفا لما حرر هنا من مذهب الشافعى ليس بظاهر وايضا يجوز ان يكون ذلك لطهارة سؤرها كما فى حديث سؤر الهرة طاهر (والرابع ان الشافعى رحمه الله نص على ان غسالة النجاسة طاهرة اذا لم تتغير واى فرق بين ان يلاقى الماء النجاسة بالورود عليها او بورودها عليه) حتى يفرق بينهما بنجاسة الثانى مطلقا بعد ان لم يبلغ قلتين وطهارة الاول

عند عدم التغير وانت تعلم ان هذا الخلاف لمفهوم الحديث الذى احتج به وهو ان الماء الغير البالغ قلتين يتنجس بالنجس ولو قليلا والمفهوم حجة عند الشافعى كما اشار المصنف هنالك وظاهر ان اطلاق هذا المفهوم شامل لهما معا (والخامس انه لا خلاف فى مذهب الشافعى رحمه الله انه) اى النجس (اذا وقع فى ماء جار ولم يتغير) احد اوصافه به (انه يجوز التوضى به وان كان) الماء (قليلا واى فرق بين الجارى والراكد) حتى يفصل ببلوغ القلتين وعدمه وحديث القلتين فى سنده اضطراب لا يصلح للعمل والقياس لا يقتضى الفرق بين الجارى والراكد كما فى الحاشية وعدم الفرق هو مذهب مالك وقد عرفت عدم ضرر الاضطراب لا يخفى ان الجارى يزيل النجاسة بسيلانه دون الراكد (والسادس انه اذا وقع رطل من البول فى قلتين ثم فرقناه فكل كوز يغترف منه طاهر) لانه مأخوذ من طاهر (ومعلوم ان البول منتشر فيه) فى ذلك المأخوذ منه اعنى القلتين (وهو قليل) من القلتين فيلزمه النجاسة لعدم القلتين مع انه طاهر عنده واجيب انه استهلك البول فى القلتين فلم يبق له اعتبار ولا كذلك الواقع منه فى القليل بملاقاته بالماء القليل ولا يذهب عليك ان فرض وقوع نصف هذا الرطل فى قلة واحدة يتنجس فى الابتداء فما وجه عدم تنجسه فى الانتهاء لعل الاولى هو ان الشافعى انما احتج بالنص وهذا رأى فى معرض النص (والسابع ان الحمامات) موضع الغسل (لم تزل فى الاعصار الخالية) السابقة (يتوضأ فيها) فى حياضها (المتقشفون) المبالغون فى امر الطهارة (ويغمسون الايدى والاوانى فى تلك الحياض مع قلة الماء) بان يكون انقص من القلتين (ومع العلم بان الايدى النجسة والطاهرة كانت تتوارد عليه) مع انهم لم يمنعوا من استعماله وللشافعى ان يمنع كون تلك المتوضئين ممن يجب تقليده ويحتج بافعاله وكون تلك القلة ناقصة من القلتين وكون توارد الايدى النجسة معلوما لهم بل ذلك يختلف باختلاف الاعصار والعادات وليست المذكورات مطردة (فهذه الامور) السبعة (مع الحاجة الشديدة) للماء (تقوى فى النفس انهم كانوا ينظرون الى عدم التغير) الاولى الى عدم التغير فقط لا التغير عند القلتين والتنجس مطلقا عند نقصه عنهما والا فالشافعى قائل بمطلق عدم التغير كمالك (انتهى) كلام الغزالى (مختصرا) لا يخفى ان مقصود المصنف من هذا النقل بيان حال السلف فى امر الطهارة من ميل جانب السعة دون تضييق بعض مدعى التورع ولا يتوهم انه اخذه مذهبا فتدبر (والرابع مذهب الحنفية قال بعضهم الماء الجارى) بان يذهب بتبنة كما هو مختار الهداية والكافى وبان لا يتكرر استعماله كما قيل وفى الدر المبتغى والاصح انه ما يعده الناس جاريا (لا يتنجس بوقوع النجاسة ما لم يتغير طعمه اولونه اوريحه مطلقا) مرئية اولا وقيل لاقى اكثره اولا وقيل سواء كان الماء غالبا على النجاسة اولا وفى الخلاصة النهر اذا كان يجرى بعضه على الجيفة ان كان ما يلاقى الجيفة اكثر اوكانا سواء فالماء نجس وان كان ما يجرى على الجيفة اقل فالماء طاهر وظاهر ما فى المتون ان الجارى اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء ان لم ير اثرها سواء كانت النجاسة جيفة اوغيرها فاذا بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله يجوز ما لم يظهر فى الجرية اثره قال محمد فى كتاب الاشربة ولو كسرت خابية خمر فى الفرات ورجل يتوضأ اسفل منه فلم يجد فى الماء طعم الخمر اوريحه اولونه يجوز الوضوء به (وفى النصاب وعليه الفتوى وبعضهم جعل هذا قول ابى يوسف رحمه الله واما عندهما فان كانت النجاسة غير مرئية فكذلك وان كانت مرئية فان لاقى اكثر الماء النجاسة او) لاقى (نصفه فنجس) وعند البعض النصف ملحق بالطاهر (وان اقله فطاهر) والحاصل ان المتأخرين اختلفوا فى تخريج مراد الائمة وقال بعضهم مرادهم ان الماء الجارى لا يتنجس بوقوع النجاسة ما لم يوجد فيه وصف منفر وتغير مرئية اولا كما ذهب اليه مالك والشافعى وعليه الفتوى لانه ارفق للناس واوفق للقياس وقال الاخرون هذا الاطلاق قول ابى يوسف واما عندهما ففيه تفصيل وهو انها ان كانت غير مرئية فكذلك والا فان لاقى اكثر الماء اونصفه النجاسة فنجس والا فلا وهذا احوط وعند البعض نصف الماء اذا لاقى النجاسة فطاهر كذا ذكر المحشى (واما ماء البئر فله تفصيل معروف) فى الفقه (واما ما عداهما) وهو الراكد (فان كان كثيرا فكالماء الجارى) لا يتنجس الا بالتغير (والا فيتنجس بقليل نجاسة) وان لم يوجد التغير (واختلفوا فى حد الكثير والجمهور على انه عشر فى عشر) عشرة اذرع فى عشرة اذرع بذراع الكرباس بحسب الطول والعرض واختلف فى العمق والصحيح انه لا تنحسر ارضه بالغرف للوضوء وقيل للاغتسال واذا لم يتنجس كله هل يتنجس موضع الوقوع ان كانت مرئية يتنجس والا فلا وعند مشايخ العراق يتنجس فيهما وقد يعتبر ما هو بقدره بان يكون له طول وعمق ولا عرض له لكن لو بسط صار عشرا

في

فى عشر لم يذكر حكمه فى ظاهر الرواية بل قال ابو سليمان لا يتوضأ به لان النجاسة تصل الى الارض وقال ابو نصر
يتوضأ به لان اعتبار العرض وان اوجب التنجس لكن اعتبار الطول لا يوجبه فلا يتنجس وهذا هو المختار
والحوض المدور يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح (وقال صاحب الهداية وبه يفتى وقال ابن الهمام رحمه
الله فى ظاهر الرواية يعتبر فيه اكبر رأى المبتلى ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز
الوضوء والغسل والاجاز) من الجانب الآخر (وهذا اصح عند الكرخى وصاحب العناية والينابيع وهو الاليق
باصل ابى حنيفة رحمه الله انتهى) كلام ابن الهمام (مختصرا) وممن نص انه ظاهر الرواية شمس الائمة وقال بعض
اذا كان الحوض بحال لو اغتسل انسان فى جانب لا يضطرب طرف مقابله بان لا يرتفع ولا ينخفض فكثير وفى الدر
المبتغى لو تحرك بحركة الوضوء (وقال محمد رحمه الله بول ما يؤكل لحمه) كالشاة والبقر والفرس كما فى الحاشية لكن
فى اطلاقه الفرس كلام فتهى لما فى نحو الخلاصة ويكره لحم الخيل عند ابى حنيفة رحمه الله وفى الكراهة
روايتان والاصح كراهة التحريم الا ان يحمل على جواز اصل الحل (طاهر) قال فى الملتقى وبول ما يؤكل لحمه
نجس قيل مخفف خلافا لمحمد (وقالوا) قيل اى الائمة الثلاثة جميعا (خرء ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر سوى
الدجاجة والبط والاوز) نجس غليظة (وبول الخفافيش وخرؤهما معفو عنهما) مع انها مما لا يؤكل لحمها
والقياس النجاسة لكنهما عفيا لدفع الحرج (وفى خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور روايتان طهارته وصححه
بعضهم ونجاسته خفيفة وصححه بعضهم) قيل والاقوى دراية جانب الطهارة لان وجوب الاحتراز عن
النجاسة ليس لذاتها بل لوصفها المنفر وهذا غير موجود فى خرئها (وقالوا لو انتضح البول) وكذا الخمر على
الثوب او البدن (مثل رؤس الابر فليس بشئ) اى معفو (والغبار النجس اذا وقع فى الماء او الطعام لا يضر
واذا تنجس بعض صبرة او نحوها فقسم او غسل بعضه حكم بطهارة كل قسم حتى يحل اكله وكذا فى اللباس)
اذا تنجس طرف منه وغسل بلا تحر طرف آخر منه يطهر كله قال فى الاشباه ونظيره قولهم القسمة من المطهرات
يعنى لو تنجس بعض البر ثم قسم طهر لوقوع الشك فى كل جزء هل هو المتنجس اولا ثم فى الظهيرية ثوب فيه نجاسة
لا يدرى مكانها يغسل الثوب كله مخالف له مع قول الاشباه وهو الاحتياط وتفصيله ينقل عن فتح القدير (وقد
جوزوا الاخذ فى باب الطهارة بمذهب الغير) لعل وجه تخصيص الجواز بالطهارة للسعة فى باب الطهارة لكن
لا يخفى ان الضرورة فلا وجه للتخصيص والا فان الغير اعلم فليس مستلزما لنفيه وان مطلقا فقابل للكلام على
ان ما اتى فى حجته انما يتحقق فى الاول (حكى ان ابا يوسف رحمه الله اغتسل ليوم الجمعة) ظاهره مخالف
لما فى الفقهية من ان السنة ليس لليوم بل للصلاة عند ابى يوسف رحمه الله وهو الاصح واما لليوم فللحسن
ابن زياد رحمه الله فالاولى لصلاة الجمعة او للجمعة وحذف المضاف بلا قرينة ليس بجائز وان الكلام مع الظاهر
للسنة (وصلى ببغداد) الظاهر انه امام (فوجد وا فى البئر) الذى اغتسل منه (فارة ميتة فاخبر بذلك) والواجب
حينئذ نزح عشرين دلوا الى ثلاثين كما فصل فى الفقهية وايضا اعادة الصلاة ولم يفعل شيأ من ذلك (فقال نأخذ
بقول اخواننا من اهل المدينة) كالمالكية (تمسكا بالحديث المروى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا
بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا كذا فى التاتارخانية وغيرها) لكن هذا يخالف ما فى الاصولية من انه لا يجوز للمجتهد ان
يقلد المجتهد مع خلاف رأيه اتفاقا فان قيل يجوز ان يكون ذلك قبل ان يجتهد فيه قلنا المختار انه ممنوع من تقليد
الغير مطلقا نعم قد يقال يرخص ذلك عند خوف فوت الحادثة لكن كون هذا من ذلك ليس بمعلوم لعل الاوجه
فى ذلك ان المراد من اهل المدينة هم التابعون وابو يوسف يقول انهم اعلم منى فيجوز تقليد المجتهد للاعلم منه
اذا كان الاعلم صحابيا او تابعيا والتفصيل فى زبدة الوصول فى الاصول واشار المصنف الى جواب ذلك الاشكال
بقوله (ولعل حرمة التقليد للمجتهد مقيدة بما اذا لم يكن ما قلده حكما قويا موافقا للقياس داخلا فى ظاهر
النص) فلو كان ضعيفا مخالفا للقياس غير داخل فى ظاهر النص فيجوز اذ المفهوم معتبر فى كلام المصنفين
لعل قوة الاهتمام فى الاول مانع من التقليد وعدم قوته فى الثانى مجوز اياه واقول انه حينئذ لا يكون نظريا
محتاجا الى الاجتهاد حتى يقلد بل ما يكون داخلا فى ظاهر نص غير محتاج الى قياس مما يعرفه العلماء
العامية (او فى الامور المقصودة) الاقرب لفظا عطفه على قوله فى ظاهر النص ومعنى على قوله حكما قويا
(لا الوسائل) فلعدم الاهتمام فى الوسائل مثله فى المقاصد جوزه فيها دونها فلعل المصنف ذكر ذلك ترويجا لما كان

في صدده لكن اصل هذه المسئلة هو الاصول ولم ير هذا التفصيل فيه فالاوجه ما اشرنا اليه آنفا او ما وقع
في الاصول ايضا ان المجتهد غير ممنوع التقليد عند احمد وسفيان الثوري فيجوز كون ابي يوسف منهم ففيه تأمل
(فاذا جاز للمجتهد) كابي يوسف هنا (التقليد فيه) في باب الطهارة وهو مقصود الباب (فجوازه للمقلد اولى)
فللمقلد ان يقلد اي مجتهد كان في باب الطهارة فيلزم جواز تقليد حنفي المالكي فضلا عن شافعي في هذا الباب
ولا يخفى انه على ظاهر اطلاقه ليس بمسلم كما سبق تفصيله بل قيل هنا ايضا واما المقلد ففيه اختلاف قيل لا
وقيل نعم وقيل ان عمل بقول من قلده لا يجوز له ذلك فيما عمل به فيه والا فيجوز (واما الثاني) اي القاعدة الكلية
(فالاصل) اي فهو الاصل (في الاشياء الطاهرة لما ذكر في عامة الفتاوى واليقين لا يزول بالشك والظن بل
يزول بيقين مثله) فان قيل كيف يزول الشيء بمثله بل انما يزول بما هو ارجح منه قلنا حكم المماثلة هو التعارض
فيتساقطان فيزول الا في مواضع الضرورة والحاجة كما سبق وهذا معنى ما قالوا ما ثبت بيقين لا يرتفع الا بيقين
لكن المراد باليقين هنا غالب الظن (وهذا اصل مقرر في الشرع منصوص عليه في الاحاديث) كان ما في كتب
الشرع مأخوذ من هذه الاحاديث (مصرح في كتب الفقهاء من الشافعية والحنفية) ودخل تحتها
فروع كقولهم من تيقن بالطهارة وشك في الحدث فهو متطهر كعكسه وهو تيقن الحدث وشك في الطهارة
فمحدث تيقن التيمم وشك في الحدث فعلى تيممه استيقن بالحدث وشك في التيمم فعلى حدثه تيقن الطهارة والحدث
وشك في سابقهما فمتطهر علم عدم غسل عضو لكن لا بعينه يغسل رجله اليسرى لانه آخر العمل شك في وجود
النجس فالاصل بقاء الطاهر يه ولذا افتوا بطهارة طين الطرقات اكل في آخر الليل وشك في طلوع الفجر صح
صومه تيقن الفعل وشك في القليل او الكثير حمل على القليل لانه المتيقن شك في صلاة هل صلاها اعاد في الوقت
ودخل تحت هذه القاعدة اضافة الحادث الى اقرب اوقاته كما لو رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته يعيد
الصلاة من آخر حدث احدثه والمني من آخر نومه والتفصيل في الاشباه (ولم ار مخالفا فيه) اي الاصل المذكور
من ان الاصل الطهارة فاذا تقرر هذا (فاذا شك او ظن في طهارة ماء او ارض او طين او بساط او لباس او طعام
او اناء او غير ذلك مما ليس بنجس العين فذلك الشيء طاهر في حق الوضوء والصلاة وحل الاكل وسائر التصرفات
وكذا الحكم) كبقاء الطهارة فيما يشك (اذا غلب الظن على نجاسته) فان اليقين لا يزول الا بيقين مثله كما عرفت
ولنت عرفت ايضا ان غلبة الظن بمنزلة اليقين عند الفقهاء ومن فروعه ما في الاشباه عن الملتقط ولو لم يفته
من الصلوات شيء واحب ان يقضي صلاة عمره منذ ادرك لا يستحب ذلك الا اذا كان اكبر ظنه فسادها بسبب
طهارة او ترك شرط فحينئذ يقضي ما غلب على ظنه وما زاد عليه يكره لورود النهي عنه انتهى قال شارحه الحموي
قيل عليه الصحيح انه يجوز الا بعد صلاة الفجر والعصر فقد فعل ذلك كثير من السلف لشبهة الفساد كذا
في المضمرات وفي الظهيرية قيل يكره وقيل لا يكره ويقرأ في الجميع الفاتحة والسورة (لكن) هنا اي في غلبة الظن
(يستحب الاحتراز عنه) ومما عرفت آنفا وسابقا اللازم يجب فتأمل الا ان تحمل غلبة الظن على نفس الظن
(ويكره تنزيها استعماله) وان قيل بتحريمها (كسراويل الكفرة) فان الغالب نجاستها العدم توقيهم عنها العل ذلك
يختلف باختلاف ملل الكفرة (وسؤر الدجاجة المخلاة) واما المحبوسة فليست من شاهد الباب لكن يخالف
ذلك ما في خزانة ابي الليث رحمه الله ستة اشياء لا بأس بالتوضي بها سؤر سباع الطير والهرة والفأرة والدجاجة
المخلاة والحية والعقرب (والماء الذي ادخل الصبي يده فيه) في غلبة نجاسة يد مطلق الصبي خفاء لا يخفى
(وطين الشوارع) قال في الاشباه شك في وجود النجس فالاصل بقاء الطاهرية ولذا قال محمد حوض تملأ منه
الصغار والعبيد بالايدي الدنسة والجرار الوسخة يجوز الوضوء منه ما لم يعلم به نجاسة ولذا افتوا بطهارة طين
الطرقات ولا يخفى ان ظاهره الجواز بلا كراهة في شرح الحموي والصحيح ان طين الشوارع ان كان فيه النجاسة
فنجس والا فلا كما في السراج وفي البزازية مشى في الطين واصابه لا يجب في الحكم غسله ما لم يتبين اثر النجاسة
والاحتياط في الصلاة غسله ويشير الى ذلك قوله (اذا لم ير فيه عين النجاسة ولا اثرها واواني المشركين والدليل
على هذا) كله (ما ذكرنا في النوع الاول من اكل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ضيافة اليهودي واليهودية)
مع ان الظن الغالب في طعامهم واوانيهم النجاسة ولا يذهب عليك ان ما نحن فيه فيما يكره فكيف يتصور في فعله
عليه الصلاة والسلام الكراهة وهو قد بعث اسوة واما ما للامة وهاديا لهم بل عامة فعله القصدي ليست

باقل من الندب اوالاباحة فتأمل اوارجع الى بعض مامر (وما خرجه د عن جابر رضى الله تعالى عنه انه قال
كانغزو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنصيب من آنية المشركين واسقيتهم ونستمتع بها فلا يعيب)
عليه الصلاة والسلام (ذلك علينا) فسنة تقريرية وسكوتية اذ سكوته مع القدرة حجة وحمل ذلك على الضرورة
بعيد (كذا فى التاتارخانية وقال محمد فى الاصل الصبى اذا ادخل يده فى كوز ماء اورجله فيه فان علم ان يده)
اورجله (طاهرة بيقين) لان الطهارة الاصلية لاتزول بالاحتمال والشك (يجوز التوضئ بهذا الماء) فى ايراد
هذا الايهام كثير نفع فى المقام الاان يلاحظ قوله (وان علم ان يده) اورجله (نجسة بيقين) اواخبر العدل اوالعدد
(لايجوز التوضئ به) لان الماء راكد قليل (وان كان لايعلم انه طاهر اونجس فالمستحب ان يتوضأ بغيره) قيل
لحديث دع مايريبك الى مالايريبك لكن لايخلو عن تبعية الوسوسة وقد كان الاصل العدم الاان يقال ذلك عند
عدم القرينة والعادة قرينة على ذلك ولذا قال (لان الصبى) لاسيما الغير الرشيد (لايتوقى من النجاسات عادة
ومع هذا لو توضأ به اجزأه انتهى) وفى الاجزاء ايماء الى انه خلاف الاولى لايخفى ان سلم تلك العادة فى الصبى يلزم
القطع بنجاسة الماء اذ العادة محكمة كما قالوا فى حد الماء الجارى الاصح مايعده الناس جاريا وفى وقوع
الكثير فى البئر الاصح ان الكثير مايستكثره الناظر وكون العادة معيار الحكم القطعى فى باب الحيض معروف
وكذا الفاظ الواقفين تبنى على عرفهم والايمان مبنية على العرف وتعليم الكلب على العرف وهكذا وهكذا
الاان يفرق بين عادة وعادة ويدعى ان هذه العادة من الصبى ليست مما اطردت اوغلبت وماذكرت ليست من هذا
القبيل بل مما لايغلب فافهم (وقال فى الذخيرة ويكره) قيل تنزيها (الاكل والشرب) وكذا سائر الاستعمالات
(فى اوانى المشركين) ولو اهل الكتاب (قبل الغسل لان الغالب الظاهر من حال اوانيهم النجاسة فانهم
يستحلون الخمر والميتة ويشربون ذلك ويأكلون فى قصاعهم) جمع قصعة (واوانيهم فيكره الاكل والشرب فيها
قبل الغسل اعتبارا للظاهر) لايخفى كما عرفت مرارا ان اقتضاء الغلبة والظهور هو الحرمة والنجاسة اذ لغلبة
الظن فى الشرع حكم التيقن الاان يتجوز بنحو مااشير (كما كره التوضئ بسؤر الدجاجة المخلاة لانها لاتتوقى من
النجاسة فى الغالب والظاهر وكما كره التوضئ بماء ادخل الصبى يده فيه لانه لايتوقى من النجاسة فى الظاهر
والغالب وكما كره الصلاة فى سراويل المشركين اعتبارا للظاهر فانهم لايستنجون) ولايجتنبون عن البول
(وكان الظاهر من حال سراويلهم النجاسة ومع هذا) الظاهر (لواكل اوشرب فيها قبل الغسل جاز ولايكون
آكلا ولاشاربا حراما لان الطهارة فى الاشياء اصل والنجاسة عارضة فيجرى على الاصل) لايخفى ان ذلك
الاصل مقيد بما اذا لم يعرض مانع ودليل خلافه ولاشك ان هذا الظاهر قرينة خلاف ذلك الاصل ونظيره
ماروى عن محمد انه اذا دخل بيت الخلاء وجلس للاستراحة وشك هل خرج منه حدث اولا كان محدثا
وان جلس للوضوء ومعه ماء ثم شك هل توضأ اولا كان متوضئا عملا بالغالب فيهما (حتى يعلم) الظاهر اى
يتيقن يعنى ان مجرد الظاهر لايغير الاصل مالم يكن متيقنا (بحدوث العارض ومايقول) السائل اعتراضا (بان
الظاهر نجاسته) فينبغى ان يعمل به (قلنا نعم ولكن الطهارة ثابتة بيقين واليقين لايزول الا بيقين مثله) لعل
المراد بالظاهر مجرد الظن ومن اليقين مايعم بغلبة الظن اذ هى ملحقة باليقين فلايتوجه الاشكال بل يندفع
ماسبق ايضا (اه) كلام الذخيرة (ثم قال) فى الذخيرة (ولابأس بطعام اليهودى والنصرانى كله) اى كل الطعام
(من الذبائح وغيرها) لانهم اهل كتاب يعنى ان فى هذه المسئلة دليلا آخر غير الاصلين المذكورين
وهو قوله (لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم من غير تفصيل) منه تعالى (بين الذبيحة وغيرها
ويستوى الجواب بين ان يكون اليهودى اوالنصرانى من اهل الحرب اومن غير اهل الحرب وكذا يستوى
الجواب بين ان يكون اليهودى اوالنصرانى من بنى اسرائيل) اولاد يعقوب عليه السلام (اوغير بنى اسرائيل
كنصارى العرب لظاهر ماتلونا من النص فانه لايفصل بين كتابى وكتابى ولابأس بطعام المجوس كله
الاالذبيحة فان ذبيحتهم حرام) لعدم كتابهم ولعدم ذكر الله فيهم عند الذبح وقد قال تعالى ولاتأكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه (انتهى وقال) الذخيرة (فى موضع اخر روى عن ابن سيرين رحمه الله) من التابعين (ان اصحاب
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا يظهرون) يغلبون (على المشركين وكانوا يأكلون ويشربون
فى اوانيهم ولم ينقل انهم كانوا يغسلونها قبل الاكل والشرب معنى يظهرون يغلبون ويستولون) من الاستيلاء

على اموالهم وانفسهم (قال الله تعالى فاصبحوا طاهرين وقال الله تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه ومعناه
ما قلنا وروى ان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما هجموا على باب كسرى) ملك العجم (وجدوا فيه
مطبخة) آلة طبخ او مكان طبخ (قدورا) بدل من مطبخة (فيها الوان الاطعمة فسالوا عنها) هل فيها شئ من
الذبيحة اولا لانهم مجوس لا تحل ذبيحتهم (فقيل انه مرقة) وليس فيها شئ منها (فاطعموه فاكلوا) اى
ما فى القدور (وتعجبوا من لذته وبعثوا بشئ من ذلك الطعام الى عمر رضى الله عنه فتناول عمر من ذلك وتناول
اصحابه فالصحابة رضوان الله عليهم اجمعين اكلوا من الطعام الذى طبخوا) اى الكفار (وطبخوا) اى الصحابة
(فى قدورهم قبل الغسل) ولو كان اكل طعامهم واستعمال قدورهم قبل الغسل حراما لما اكلوا واستعملوا
قال الحموى فى فتاوى شيخ الاسلام ابى على السغدى حكى ان واحدا من المجوس كان كثير المال حسن التعهد
لفقراء المسلمين يطعم جائعهم ويكسو عاريهم وينفق على مساجدهم ويعطى ادهان سرجها ويقرض محاويج
المسلمين فدعا الناس لوليمة فشهدها كثير من اهل الاسلام واهدى اليه بعضهم هدايا فكتب بعض الى شيخ
الاسلام ان ادرك اهل بلدك فقد ارتدوا باسرهم فذكر شيخ الاسلام ان اجابة دعوة اهل الذمة مرخصة
فى الشريعة ومجازاة المحسن باحسانه من باب الكرم والمروة والحكم بردة اهل الاسلام بهذا القدر غير ممكن
كذا فى الظهيرية انتهى ومن هذا قيل عن ابى حنيفة لا بأس بعيادة النصارى وقيل وكذا المجوس وقيل بعدم
الجواز واختلف فى عيادتهم والاصح عدم البأس ويجوز تعزية اليهودى والمجوسى بموت ولده او قريبه ويقول
اخلف الله عليك خيرا منه واصلحك كما فى التاتارخانية (والمعنى) المعقول والدليل (فى ذلك) اى اكلهم من
طعامهم وطبخهم ومن اوانيهم (ان الطهارة فى الاشياء اصل والنجاسة عارضة وقد وقع الشك فى هذا العارض)
لا يتم ذلك الا بان يجعل الظن بالاغلبة من قبيل الشك عندهم كما سبق والحكم الاصلى لا يزول بمثل هذا
الشك العارضى (ولا ترتفع الطهارة الثابتة بقضية الاصل) هو تيقن الطهارة (وما يقول) قائل اعتراضا
(بان الظاهر هو النجاسة) لعدم توقيهم من النجاسة وكثرة استعمالهم الخمر (قلنا نعم ولكن الطهارة كانت ثابتة
بيقين واليقين لا يزول الا بيقين مثله) فاحتمال النجاسة ولو ظاهرا لا يزيل ذلك اليقين (الا يرى انه اذا اصاب عضو
انسان او ثوبه من سؤر الدجاجة المخلاة او من الماء الذى ادخل الصبى يده فيه) ولم يدر نجاستها يقينا (وصلى
مع ذلك جازت صلاته) قيل وان كان مكروها تنزيها (واذا صلى فى سراويل المشركين جازت الصلاة لان
الطهارة فى هذه الاشياء اصل وقد تيقنا الطهارة وشككنا فى النجاسة فلم تثبت النجاسة بالشك كذا هنا اه ثم قال)
فى الذخيرة (وروى محمد رحمه الله فى الكتاب) اى الاصل (ان عليا رضى الله تعالى عنه سئل عن ذبائح النصارى
من اهل الحرب فلم ير به باسا انتهى) الظاهر انه مبنى على الكلام فى مذهب الصحابى ولم ينقل خلاف عن سائرهم
وفى التاتارخانية عن السير الكبير انه صلى الله عليه وسلم قد يقبل هدايا المشركين وقد لا يقبل فوفق الهندوانى ان
عدم القبول ممن يتوهم ان طمعه للمال دون اعزاز الدين والقبول ممن ليس كذلك وكذلك حكم قبول الهدية
فى زماننا ووفق بعضهم ان عدم القبول بالنظر الى من تقل صلابته وعزته فى حقه لقبول هديته والقبول الى من
ليس كذلك وفيه مسلم دعا نصرانى الى داره ضيفا حل له ذلك وفيه ايضا عن السغناقى المجوسى او النصرانى اذا
دعا رجلا الى طعامه تكره الاجابة ثم قال وما ذكر فى حق النصرانى يخالف رواية محمد رحمه الله قال المصنف
(وما نقلنا سابقا من المسائل المتعلقة بالرخص مبنى على هذا الاصل) اليقين لا يرفع الا بمثله واليقين لا يزول
بالشك قيل لا شك مع اليقين فكيف يرتفع ما لا وجود له واجيب الاصل المتيقن لا يزيله شك طارئ عليه قال
الحموى فى شرح الاشباه الشك لغة مطلق التردد وفى اصطلاح الاصوليين استواء طرفى الشئ وهو الوقوف بين
الشيئين بحيث لا يميل القلب الى احدهما فاذا ترجح احدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن وان طرحه فهو غالب
الظن وهو بمنزلة اليقين وان لم يترجح فهو وهم واما عند الفقهاء فهو كاللغة فى سائر الابواب ولا فرق بين المساوى
والراجح كما زعم النووى لكن هذا انما قالوه فى الاحداث وقد فرقوا فى مواضع كثيرة وقيل اليقين جزم بدليل
قطعى والاعتقاد جزم بلا دليل قطعى والظن تجويز امرين احدهما اضعف من الآخر والشك تجويز امرين
لا مزية لاحدهما على الآخر ثم اعلم ان الشك شك طرأ على اصل محرم او على اصل مباح وشك لا يعرف
اصله فالاول كان يجد شاة مذبوحة فى بلد فيها مسلم ومجوس فلا تحل حتى يعلم انها ذكاة مسلم لان اصلها حرام

وشكا كما فى الذكاة المبيحة فلو كان الغالب فيها المسلمين جاز الاكل عملا بالغالب المفيد للطهارة والثانى ان يجد ماء تغير واحتمل تغيره بنجاسة اوطول مكث يجوز التطهير به عملا باصل الطهورية والثالث مثل معاملة من اكثر ماله حرام ولم يتحقق ان المأخوذ من ماله عين الحرام فلا يحرم مبايعته لامكان الحلال وعدم التحريم ولكن يكره خوفا من الوقوع فى الحرام كذا فى فتح القدير ثم قال ونقضت هذه القاعدة بالمسئلة الاصولية وهى جواز نسخ القرآن بخبر الواحد والجواب انه لم يرد باليقين القطع بل ان الشئ الثابت بشئ لا يرتفع الا بمثله والنص وخبر الواحد سوآء فى وجوب العمل وهو كاف فى الاحكام كذا فى قواعد الزركشى انتهى لعل المراد بخبر الواحد هو المشهور وقوله سوآء فى وجوب العمل منظور فيه فيعرف بمراجعة الاصول (وبالجملة) هى لب المقال (ان الاهتمام فى امر الطهارة) والنجاسة (ليس من سنة السلف رحمهم الله) كما ترى (فمن له طبع مستقيم خال عن الوسوسة و) عن (استعدادها) بالطبع بان خلق الله تعالى طبعه آبيا عن قبولها (فله ان يتحرى) اى يطلب (الاقوى والاحوط بحيث لا يفوت به اهم منه كالجماعة والتلاوة والذكر) اللسانى (والفكر) الجنانى كما سبق تفصيله (والتصنيف) ويجتنب عن الرخص ما امكن (واما الموسوس) من به وسوسة بالفعل (والمستعد لها) اى الوسوسة بالطبع او بمقارنة اهل الوسوسة (فعليه ان يتحرى الرخصة والسعة الى ان ينقطع عنه احتمال الوسوسة) ثم يعود الى الاقوى والاحوط لان العمل بالرخص انما يكون لازالة الوسوسة فاذا حصل فلا حاجة الى العمل بها كما قيل (الفصل الثانى فى التورع) التكلف فى تحصيل الورع (والتوقى) التحفظ (من طعام اهل الوظائف من الاوقاف او) من (بيت المال مع اختلاط) هذا المتورع مع (الجهلة والعوام واكل طعامهم) مع ان الاولى له ان يجتنب عن هؤلاء (وهذا) التورع (ناشئ من الجهل) بحقيقة الحال (او) من (الرياء) فيتجنب ليرى الناس انه ورع (فكما ان الكسب بالبيع والشرآء والاجارة ونحوها) كالزرع وانواع الحرف (اذا روعى فيها شرآئط الشرع حلال) بل (طيب كذلك الوقف اذا صح وروعى) فيه (شرآئط الواقف) والمانع ان يقول يجوز ان يكون تورع المتورع للاشتباه فى صحة اصل الوقف وفى تحقق شرآئطه ووقوعه فى مصرفه وقد رسمها فى زماننا (فلا شبهة فيه) اى فى حله (اصلا) وللمانع ايضا ان يقول ان شرط الواقف لو كان لنفس ذلك الموقوف عليه فكيف يسوغ ان يبيع او يهب الى غيره بل اوقاف بيت المال مختصة بقدر الكفاية ولذا كانت الزيادة على الكفاية فى شبهة (اذ الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وقفوا) قيل عن البخارى اول من وقف عمر رضى الله تعالى عنه وكان فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم لسهمه من خيبر (واكلوا منه) ولم ينقل الانكار منهم فيحل محل الاجماع (وكذا بيت المال يحل لمن كان مصرفا له اذا اخذ منه بقدر الكفاية) لنفسه وخادمه واهله واولاده والكتب اللازمة له ان كان عالما وفى المنح لكل قارئ فى كل سنة مائتا دينار او الفا درهم ان اخذها فى الدنيا والا اخذها فى الآخرة كذا قيل فى مآل الفتاوى ايضا (وقد اخذ الخلفاء الاربعة رضى الله تعالى عنهم سوى عثمان رضى الله عنه منه) اى من بيت المال وعدم اخذ عثمان لغناه وعدم احتياجه اذ روى انه كان لعثمان عند خادمه يوم قتله مائة الف الف وخمسون الف الف دينار والف الف درهم وخلف اجبا قيمتها مائتا الف دينار وبلغ ثمن مال الزبير خمسين الف دينار وترك الف فرس والف مملوك وخلف عمرو بن العاص ثلاثمائة الف دينار وغنى عبد الرحمن بن عوف اشهر من ان يذكر فكانت الدنيا فى اكفهم لا فى قلوبهم كما نقل عن التنوير لكنهم مع مثل هذه الاموال العظام ليسوا من اهل الدنيا لعدم حبهم اياها وعدم شغل قلوبهم فى وجوهها بل معظم قصدهم بذل تلك الاموال الى المحاويج ووجوه البر وطرق الحسنات كما روى انه لم يبق فى غزاء تبوك احد لم يصل اليه مال عثمان رضى الله عنهم وقد روى من ثلاثين الفا الى ثمانين الفا (فلا فرق بين الوقف وبيت المال وبين غيرهما من المكاسب فى) اصل (الحل والطيب اذا روعى شرآئط الشرع ولا فى الحرمة والخبث اذا لم تراع) شرآئطه (بل الاولان) الوقف وبيت المال (اشبه وامثل فى زماننا) وفيه ما عرفت لا سيما فى بيت المال اذ جمعه لا يدرى هل هو من وجه شرعى او طريق جبرى بل فى زماننا على ما سمعنا انما هو اسم بيت المال لا رسمه (اذ اكثر بيوع اسواقنا) كبيع العسل والسمن على ان يوزن بظرفه ويطرح لكل ظرف مقدار معلوم (واجاراتهم) مثل استئجار الغنم والبقر للحلب واتخاذ الجبن والسمن بالبعض منهما (باطلة) لا تفيد ملكا ولا اجرة لانه ملك خبيث واجب التصدق ويحرم التناول (او فاسدة) تفيد ملكا خبيثا يجب التصدق ويحرم التناول فى البيع واجر المثل فى الاجارة ويكون نحو الجبن والسمن كله لصاحب

الغنم والبقر فى الصورة المذكورة (اومكروهة) توجب نوع خبث (ثم الورع فى الشبهات فى الحلال والحرام
ليس كالورع فى امر الطهارة والنجاسة) لتخفيف السلف فى هذين (بل هو اهم فى الدين) لان عدم التوقى
من هذا يفضى الى تحمل حقوق العباد بخلاف امر الطهارة فانها حق الله تعالى خاصة ولانه قريب الى المقصود
الاصلى بالنسبة اليها لانه وسطى الوسائل ولذا كان ذلك فى الاهم فى الدين (وسيرة السلف الصالحين ولكن
فى زماننا لا يمكن) التورع عن جميع الشبهات فى الحلال والحرام بل انما يمكن عن البعض والا فلا يلزم التورع
فى شئ ماذ مالا يمكن حصوله لا يكلف به ولوندبا لكن يشكل ان اردت عدم الامكان بالنسبة الى جميع
الاشخاص والاشياء فيلزم ان لا يتحقق شئ من افراد الورع فى شئ من افراد المكلف ففساده ظاهر وان اردت
بالنسبة الى بعض الاشخاص وبعض الاشياء فلا يخفى ان ما يمكن لبعض لا يمتنع لآخر لاتحاد الكل واشتراكه
فى تمام الماهية وان البعض الذى لا يمكن لا يعلم صدق مفهوم الورع عليه لان التورع انما يتصور فيما يمكن حصوله
ويعلم الجواب مما سيذكر المصنف (بل لا يمكن الاخذ بالقول الاحوط فى الفتوى وهو) اى الاحوط فيها (ما اختاره
الفقيه ابو الليث رحمه الله من انه ان كان اكثر مال الرجل حلالا جاز قبول هديته ومعاملته) اذ للاكثر حكم الكل
(والا) ولو مساويا (فلا) يقبل هديته ومعاملته فى البيع والشراء مالم يتبين انه عنده حلال وانت تعلم انه يشكل
بان الاصل الحل واليقين لا يزول بالشك لاسيما فى صورة التساوى وايضا يرد مطلقا ما قالوا الحرمات تثبت
بالشبهات (قال الامام قاضيخان فى فتاويه قالوا ليس زماننا زمان) اعتبار (الشبهات) بالاحتراز والتوقى (وعلى
المسلم ان يتقى الحرام المعاين) بالحس او بخبر العدل او العدد (وكذا) قال (صاحب الهداية فى التجنيس وزمانهما)
اى زمان قاضيخان والهداية (قبل ستمائة وقد بلغ التاريخ اليوم) اى يوم تصنيف المصنف هذا الكتاب
(تسعمائة وثمانين) وانا اقول بلغ اليوم ثمانى وستين ومائة والفا (ولا خفاء ان الفساد والتغير يزيدان بزيادة
الزمان لبعده عن عهد النبوة) لحديث خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب لكن يشكل بحديث مثل
امتى مثل المطر لا يدرى اوله خير ام آخره والتوفيق ان خيرية الاول بنيل شرف قرب العهد ولزوم سنن العدل
والصدق واجتناب المعاصى واما كثرة الثواب فى الآخرة ونيل الدرجات فلا يدرى ان الاول خير لما ذكر
ام آخر الامة خير للايمان بالغيب والطاعة والرغبة مع انقضاء زمن مشاهدة آثار النبوة والمعجزات كما فى التلويح
لا يخلو عن خفاء اذ الطاعة والرغبة ينافيان للفساد والتغير وايضا القول بان الحديث الثانى قبل ان يوحى
الى النبى عليه الصلاة والسلام خيرية الاول لا يخفى انه مشترك الاحتمال اذ يجوز العكس وايضا ما فى الفيض
فى شرح الحديث امتى امة مباركة لا يدرى اولها خير ام آخرها من القطع بخيرية الاول لانهم نصروه وآووه
وجاهدوا معه وعدم الدراية فى الثانى لانه قد يوجد مثله فى آخر الزمان يؤيد الاشكال كقوله فيه ايضا وجه
عدم الدراية تقارب اوصافهم وتشابه افعالهم فلا يكاد يميز الناظر بينهم وان تفاوتوا فى الفضل فى نفس الامر
فيحكم بالخير لاولهم وآخرهم ولذا قيل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها وايضا قال فى الفيض عن
الكلاباذى وغيره فى المحل المزبور واما خبر خير الناس قرنى فخاص بقوم منهم والمراد فى قرنى كالعشرة واضرابهم
واما سواهم فيجوز ان يساق لهم افاضل اواخر هذه الامة كالذين ينصرون المسيح ويقاتلون الدجال فهم انصار
النبى عليه الصلاة والسلام وايضا فى الفيض فى شرح (خيركم قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يكون بعدهم
قوم يخونون) الحديث ظاهر الخبر ان الصحب افضل من الجميع وعليه كثير لكن ذهب جمع كابن عبد البر الى انه
يجوز فيمن بعدهم افضل من بعضهم للخبر الصحيح مثل امتى مثل المطر الحديث ثم قال ويبعد كل البعد القطع
بافضلية اعرابى جلف لم يحصل له الا مجرد الرؤية ولم يخالط علماء الصحابة على مثل الائمة الاربعة وما فى حفيد
السعد عن النووى ان حديث مثل امتى ضعيف فيرده ما فى الفيض عند هذا الحديث حاصله انه وان ضعيفا من
طريق انس بل من طريق على وابن عمر رضى الله تعالى عنهم عند الهيثمى لكن عند ابن حجر حديث حسن له
طرق يرتقى الى الصحة كما اشير ايضا آنفا وايضا عند المنذرى باسناد اقوى من حديث انس رضى الله تعالى عنه
وصححه ابن حبان من حديث عمار وقد قال فيه ايضا عند حديث مثل امتى عن البيضاوى كما اجتهد الاولون
فى التاسيس والتمهيد اجتهد المتأخرون فى التجريد والتخليص وصرفوا عمرهم فى التقرير والتأكيد فكل
مغفور وسعيه مشكور واجره موفور وعن ابن عبد البر وخيرية حديث خير الناس بالنسبة الى المجموع

لا الافراد ولو سلم كل ذلك فان حديث امتى امة مباركة لا كلام فى صحته بل قال فى الفيض رجاله ثقات ثم اقول لعل
اطلاق حديث خير القرون مبنى على الاكثر الذى له حكم الكل وحديث مثل امتى بالنسبة الى بعض
الافراد لعلك قد سمعت قول الحسن البصرى التابعى الكبير المجمع على جلالته وامامته لقد ادركنا الناس وهم
الصحابة كانى بجنبهم لصوصا وقال ابن الربيع لو رأينا اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لقلنا هؤلاء لا يؤمنون
بيوم الحساب واما فتن نحو يوم الدار فى زمان الصحابة رضى الله تعالى عنهم وفسادات يزيد والحجاج فقليل
بالنسبة الى اهل الصلاح فى زمنهم (شعر) قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا) (وايضا) ان الكرام كثير فى البلاد وان *
قلوا كما غيرهم قلوا وان كثروا (فالورع والتقوى فى زماننا فى حفظ القلب واللسان وسائر الاعضاء)
من آفاتها المذكورة كل فى مباحثها لا يخفى ان ظاهر حاصل ما ذكره نفى التحرز عن الشبهات ما لم يعلم
حرمة الاكثر او المساواة فى احد وما لم يره اين الحرام وحصر التحرز والتقوى بالقلب واللسان وسائر الاعضاء
والكل منظور فيه اما الاول فلحديث الحلال بين والحرام بين وبينهما متشابهات لا يعلمها كثير من الناس
فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام الحديث وقد قيل هذا الحديث
مدار امر الشرع وقطب الاحكام ولحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك اى دع ما تشك فيه من الشبهات
الى ما لا تشك فيه من الحلال البين ولهذا قال بعضهم الورع كله فى ترك ما يريب الى ما لا يريب وفيه عموم يقتضى
ان الريبة تقع فى العبادات والمعاملات وسائر الاحكام وان ترك الريبة فى ذلك كله ورع وهذا الحديث قاعدة
من قواعد الدين واصل فى الورع الذى عليه مدار اليقين ومراحة من ظلم الشكوك والاوهام المانعة من نور
اليقين وايضا لحديث الورع الذى يقف عند الشبهة اى يشتبه الحلال والحرام او يقوم عليه دليل الحلال
والحرام بلا رجحان واما الثانى فقد عرفت مما ذكر ايضا لما عرفت العموم وان الصعو به فيما ذكر ليست باخف
مما قبله فاوجه عدم الامكان فى ذلك دون هذا والجواب نفى المصنف راجع الى الوجوب والاحاديث مبنية على
الندبية والاولوية ومعنى من وقع فى الشبهات وقع فى الحرام يوشك ان يقع فيه لا الوقوع بالفعل او ان كلام المصنف
فى العوام والاحاديث فى الخواص كالفتوى والتقوى ويؤيده ما فى الفيض عن بعض المحققين وينبغى التدقيق
فالتوقف عند الشبهة انما يصلح لمن استقامت احواله وتشابهت اعماله فى التقوى والورع فقد قال ابن عمر
رضى الله تعالى عنهما لما سأله اهل العراق عن دم البعوض اتسألون عنه وقد قتلتم الحسين رضى الله تعالى
عنه واستأذن رجل احمد ان يكتب من محبرته فقال اكتب هذا ورع مظلم وقال لآخر لم يبلغ ورعى ولا ورعك
هذا انتهى ولعل تعزير الورع البارد فى الفقهية من هذا القبيل ثم اعلم ان للورع مراتب ١ ورع العدول وهو
ما يحرم بفتاوى الفقهاء ٢ ورع الصالحين وهو الامتناع عن احتمال الحرمة وان رخص المفتى ٣ ورع
المتقين وهو ما لا حرمة فيه بحسب الفتوى ولا شبهة فى حله لكن يخاف منه ان يؤدى الى محرم وهو ترك ما لا بأس
به مخافة ما به بأس ٤ ورع الصديقين وهو ترك ما لا بأس به اصلا ولا يخاف منه ان يؤدى الى ما به بأس ولكنه
يتناول لغير الله لا على نية التقوى به على عبادة الله او يتطرق الاسباب المسهلة له كراهية او معصية واعلم ان
ما لا يترجح فيه احد طرفى الشك ليس بشبهة وانما الشبهة احتمال حرمة يستند الى دليل ويعارضه اصل الحل
فعروض الشك المحلل على ما علم حرمته ليس بمحلل والشك فى المحرم على ما علم حله ليس بمحرم كما اذا طار طائر
فقال واحد ان كان هذا غرابا فامرأته طالق وقال آخر ان لم يكن غرابا فامرأته طالق والتبس امر الطائر
فلا يقضى بالتحريم فى واحدة منهما الا ان الورع اجتنابهما وغلبة ظن الحلية على ما حرم ان استندت الى سبب
شرعى فالمختار الحل ولكن اجتنابه ورع كمن رمى صيدا فجرحه ثم غاب فوجده ميتا وغلبة ظن الحرمة على
ما حل كذلك فحرام كما اذا غلب على ظنه نجاسة احد الاناءين لعلامة معينة توجب غلبة الظن ثم الشك عند
اختلاط الحرام والحلال فان محصورين كمن تزوج احدى الاختين ولم يعلم بعينها فيحرم فبالاولى عند كون
الحلال محصورا والحرام ليس بمحصور وان دون الحلال فيحل كما اذا اختلطت رضيعة بنسوة بلدة كبيرة فله
ان ينكح من شاء وان غير محصورين كحكم الاموال فى زماننا كمن يتناول شيأ بعينه احتمل انه حلال او حرام
فحلال لكن تركه ورع بدليل انه فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقع الغلول واختلط بالاموال وكذا
اثمان الخمور فى ايدى اهل الذمة بل الربا ايضا وما يتوهم ان المحقق فى زماننا اكثرية الحرام لكثرة الظلمة او كثرة

المعاملات الفاسدة اوكثرة ايدى الظلمة فمدفوع اذ الظلمة كالجندية والمتغلبة اذا نسبت الى اهل العالم فلم يبلغوا عشر عشرهم وكذا المعاملات فى الاسواق بشروط الشرع اكثر وكذا اهل الربا واما كثرة ايدى الظلمة فقيل انه من قبيل ما لا يستند الى علامة تتعلق بعين معين فلا يحرم وان كان الاولى التورع وايضا ان اتصلت معصية بالمحلل فاما فى القرآن كالبيع وقت النداء يوم الجمعة وكالذبح بالسكين المغصوب فمكروه ليس بحرام والورع اجتنابه وهذه الكراهة درجات قريب الى الحرام فالورع عنها مهم كالصيد بكلب مغصوب ودونها الاحتطاب بالقدوم المغصوب ودون هذه البيع وقت النداء واما فى معصية اللواحق فاعلاها بيع العنب من الخمار وبيع الغلام ممن يعرف بالفجور فالمأخوذ مكروه شديدا وتركه من الورع المهم ويليها بيع العنب ممن يشرب الخمر ولم يكن خمارا فالكراهة والورع فوق الاول ويليها ما يكاد يكون من الوسواس كمن لا يجوز معاملة الفلاحين لانهم يبيعون الطعام من الظلمة واما معصية فى المقدمات فالعليا ما بقى اثره فى المتناول كالاكل من شاة رعت من مرعى حرام والوسطى ما نقل عن بشر من امتناعه عما يساق من نهر الظلمة وامتناع آخر عن عنب كرم سقى بنهر مذكور واعلى من ذلك امتناع ذى النون من طعام حلال وصل اليه بيد سجان وقوله انه جاء على يد ظالم والسفلى قريبة من الوسواس ان يمتنع من حلال وصل اليه على يد زان او قاذف والامتناع عن شرب كوز صنعه عاص او ضارب او شاتم فوسواس ليس بورع واما معصية فى العوض فالعليا ان يشترى طعاما بثمن مغصوب او حرام فيسلمه البائع بطيب الخاطر فيأكله قبل نقد الثمن بحلال وعدم الاكل ليس بواجب ولا من الورع الكامل وانما الاثم بقضاء الثمن من الحرام فبعد القضاء لا ينقلب حراما وان لم يكن التسليم بطيب الخاطر فحرام كاكل المرتهن من الرهن اذ للمالك حق حبس المبيع حتى يقبض الثمن لكن حرمته دون حرمة مال الغير واما اذا اوفى الثمن الحرام اولا ثم قبض فان عالما بحرمته بطل حق حبسه وبقى الثمن فى ذمته اذ ما اخذه ليس بثمن فاكل المبيع ليس بحرام وان لم يعلم حرمته فان كان بحيث لو علم لا يرضى ولا يسلم المبيع فحق حبسه باق فاكله حرام الى ان يبرئه او يوفى من حلال او يرضى هو بالحرام ويبرئ فيصح ابراؤه ولا يصح رضاه بالحرام فالامتناع من اكله ورع مهم اذ رضاه حينئذ لا يخرجه عن الكراهة الشديدة وان جاز فى الفتوى والوسطى ان لا يكون الثمن حراما لكن الآخذ يعنى البائع يصرفه الى معصية كمن يجعل الثمن عنبا والاخذ شارب خمرا وسيفا وهو قاطع طريق فلا يحرم حينئذ فى الفتوى لكن مكروه فى التقوى دون الاول والسفلى هى درجة الوسواس كما اذا حلف انسان على ان لا يلبس من غزل جاريته فباع غزلها واشترى به ثوبا فهذا لا كراهة فيه فورعه وسوسة واعلم ان المقصود ليس بحصر بل تقريب الى الفهم فلا ينبغى الاشتغال بدقائق الورع الا بحضرة عالم والا كان ما يفسده اكثر مما يصلحه واما الاختلاف فى الادلة فان تعارضت الادلة فان ترجح جانب الحرمة فيجب العمل به وان الحل فجائز العمل والورع تركه وان لم يترجح جانب فجانب الحظر راجح على الاباحة وان تعارضت العلامات الدالة على الحل والحرمة كان يخبر عدل بان هذا المتاع حلال وآخر حرام فان ظهر ترجيح حكم به وللورع الاجتناب وان لم يظهر يجب التوقف وان تعارضت الاشباه فى الصفات التى بها مناط الاحكام كمن اوصى للفقهاء فالفاضل داخل قطعا والمتعلم منذ يوم او شهر غير داخل قطعا وبينهما درجات يقع الشك فيها فالمفتى يفتى بحسب الظن فللورع الاجتناب وكذلك الصدقات فان المحتاج من ليس له شئ والغنى من له مال كثير واما من له دار واثاث وثياب وكتاب فان ما هو قدر الحاجة منه والزائد عليه لا يمكن تحديدهما وانما يدرك بالتقريب ونحوها كسعة الدار وابنيتها وعدد بيوتها وقدر قيمتها ومحلها وجارها ونحوها فان افتى المفتى بظن وتخمين فللورع التوقف والوجه فى مثل هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك (و) ايضا الورع فى زماننا (التحرز عن الظلم) ولو فى اقل قليل (وايذاء الغير) لا سيما حيوانا (بغير حق ولو) كان (بالسؤال) فيما لا رخصة له فى الشرع (والاستخدام بغير اجر) لا سيما فى الخدمة العزيزة (وان يجعل) اى الورع فى زماننا ان يجعل (ما فى يد كل انسان ملكا له) بلا سوء ظن لان اليد دليل الملكية (ما لم يتيقن) الظاهر ان غلبة الظن ملحقة باليقين فالشك والظن لا يعتبران (كونه بعينه مغصوبا او مسروقا) ويلحقه نحو الربا والرشى (وان علم يقينا ان فى ماله حراما قال) فى حقه (فى فتاوى قاضيخان لو ان فقيرا) وكذا الغنى (يأخذ جائزة السلطان) اى عطيته (مع علمه ان السلطان يأخذها غصبا ايحل له ذلك قال فان كان السلطان

خلط

خلط الدراهم بعضها ببعض) بحيث لا يمكن التميز (فانه لا بأس به) والتوقى افضل (وان دفع عين الغصب) اى المغصوب (من غير خلط لم يجز اخذه قال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا الجواب يستقيم على قول ابى حنيفة رحمه الله لان عنده اذا غصب دراهم من قوم وخلط بعضها ببعض يملكها الغاصب) قيل بشرط ان يكون الخلط ناشئا منه وان يكون بطريق التعدى والا فلا يملك عنده ايضا كمن غصب دراهم مشتركة بين اثنين او اكثر بالارث او الهبة او غصب خمسة دراهم من رجل وعشرة من آخر فوضعهما فى مكان بعد جعلهما فى كيس على حدة فوقع الخلط بانشقاق الكيس لا يملك بل يبقى بلا ملك منه الا ان يوجد خلط بعده واما كون المغصوب طيبا ففيه روايتان فى رواية مشهورة طيب ايضا وفى اخرى خبيث يجب التصدق ويحرم التناول اذ لو لم يملكه لزم اجتماع البدلين لكونه ضامنا وهو غير معهود فى الشرع وعن ابى بكر الاسكاف اذا اكل عين الغصب عن ابى حنيفة رحمه الله انه يأكل حلالا لانه استهلكه بالمضغ فيصير ملكا له قبل الابتلاع قال وينبغى ان لا يؤخذ بهذا كيلا يتجاسر الغاصب والظلمة على اكل اموال الناس وهذا يخالف ظاهر مذهب ابى حنيفة رحمه الله فان عنده المستهلك يكون على ملك المالك حتى لو صالح من المغصوب على اضعاف قيمته بعد الاستهلاك جاز عنده (وقال فى الخلاصة السلطان) الجائر (اذا قدم شيأ من الماكولات ان اشتراه يحل اكله وان لم يشتره ولكن الرجل لا يعلم ان فى الطعام شيأ مغصوبا بعينه يباح اكله انتهى) وفى مفتاح العلوم ان علم انه ليس فى ماله حلال فهو حرام محض وان لم يعلم ففيه خلاف منهم من قال الحرام فيه غالب فلا يجوز ومنهم من قال كل ما لا تيقن بحرمته فلى ان اخذه والمختار ان كان الغالب حراما فحرام وان حلالا فموضع توقفنا واحتج المجوزون باخذ بعض من الصحابة من مروان ويزيد ومن عبد الملك ومن بعض التابعين كالشعبى وابراهيم والحسن وابن ابى ليلى واخذ الشافعى من الرشيد الف دينار فى دفعة واحدة واخذ مالك من الخلفاء اموالا جمة وكان الحسن والحسين رضى الله عنهما يقبلان جوائز معاوية واما امتناع آخرين فيدل على الورع دون الحرمة واجيب ان الآخذين اكثر من الممتنعين فان وجه الرد بالورع فكذا الاخذ يوجه باحد امور ثلاثة اذ الاحتمالات اربعة ١ ان لا يأخذ شيأ وهو اشد الورع ٢ ان يأخذ مما علم حله وهو محمل ما اخذه الصحابة والتابعون ٣ ان يأخذ ليتصدق به على الفقراء والمستحقين فانه مال لا يتعين مالكه والسلطان لا يصرفه فى محله فاخذه وتفريقه اولى وهذا محمل ما اخذه كثير من السلف ٤ ان يأخذ ممن اكثر ماله حلال و ينفق كما فى اكثر خلفاء عصر الصحابة والتابعين كما قال على رضى الله عنه خذ ما اعطاك السلطان فان ما تأخذ من الحلال اكثر واما حال سلاطين زماننا فاما حرام كله او اكثره وايضا ليس فى عصر السلف اذلال وسؤال ولا هم يسكتون عن الحق لاجل عطائهم وفى زماننا على العكس فيؤدى القبول الى المعصية انتهى فتأمل (وهكذا قال الامام قاضيخان وزاد لان الاصل فى الاشياء الاباحة) واليقين لا يزول الا بمثله ولم يوجد ههنا الا غلبة الظن فلم يجب الاحتراز بل يستحب وفى الخانية قالوا ينبغى ان لا يأكل من طعام الوالى ليكون تغيرا على الغاصب وسئل عن اكل طعام السلطان والظلمة واخذ الجائزات منهم قال ينبغى ان يتحرى عند الاخذ والاكل فان وقع فى قلبه انه حلال يأخذ ويتناول والا فلا وعن ابى القاسم الحكيم انه كان ممن يأخذ جائزة السلطان وكان يستقرض بجميع حوائجه وما يأخذ من الجائزة كان يقضى بها دينه والحيلة فى هذه المسائل ان يشترى شيأ ثم ينقد ثمنه من اى مال احب قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة رحمه الله عن الحيلة فى مثل هذا فاجابنى بمثل ذلك كما فى الخلاصة وفى البزازية عن الامام ان المبتلى بطعام السلطان او الظلمة يتحرى ان وقع فى قلبه حله قبله والا لا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم استفت قلبك الحديث وجواب الامام فيمن به ورع وصفاء قلب ينظر بنور الله ويدرك بالفراسة قال ما اكلت طعاما حراما قط فانه ما قدم الى الا وقد شهدت بحاله (وفى بستان العارفين اختلف الناس فى اخذ الجائزة من السلطان قال بعضهم يجوز ما لم يعلم انه يعطيه من الحرام وقال بعضهم لا يجوز) ما لم يعلم انه يعطيه من الحلال لكون ما فى يده حراما فى العادة (اما من اجازه فقد ذهب الى ما روى عن على بن ابى طالب كرم الله وجهه انه قال ان السلطان) الجائر (يصيب من الحلال والحرام فما اعطاك فخذ فانما يعطى من الحلال) لانه ملكه بالخلط على اصل ابى حنيفة (وروى عمر) رضى الله تعالى عنه (عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من اعطى شيأ من غير مسئلة فليأخذه فانما هو رزق رزقه الله تعالى) فى الحاشية وجه الاستدلال ان شيأ نكرة

بهم جائزة السلطان وغيره لكن فيه ضعف لان الذى هو متيقن الحرمة مستثنى منه فاذا خص البعض يكون ظنى الدلالة فى الباقى انتهى لايخفى ان النكرة فى الاثبات ليس لها عموم ولو سلم ان المخصص هو العقل كتخصيص العقل الصبيان والمجانين من خطابات الشرع ولو سلم ان هذا التخصيص من قبيل معلومية القدر المخرج فحينئذ قطعى فى الباقى ولو سلم فالمطلب ظنى ليس بقطعى (وروى الاعمش عن ابراهيم النخعى انه لم ير باسا بالاخذ من الامراء) مالم يتبين الحرمة (وعن حبيب بن ابى ثابت رضى الله عنه انه قال رأيت هدايا المختار) هو رجل مشهور بالظلم والجور فى زمان ولايته حتى ادعى النبوة والرسالة كما فى حاشية المصنف لكن لايخفى ما فيه بملاحظة ما سبق من التفصيل (تأتى ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم فيقبلانها وعن الحسن انه كان ياخذ هدايا الامراء وروى محمد بن الحسن عن ابى حنيفة عن حماد ان ابراهيم النخعى خرج الى زهير بن عبد الله الازدى وكان) زهير (عاملا على حلوان) حال كونه (يطلب جائزته) اى حقه من بيت المال (هو وابو ذر الهمدانى قال محمد وبه) بالجواز (نأخذ مالم نعرف شيأ من عطائه حراما بعينه وهذا قول ابى حنيفة) لا فعله وعمله لانه يفتى ولا يعمل واما ابو يوسف ومحمد فافتيا بالجواز واخذا منه (انتهى وهكذا فى الظهيرية وزاد) فيه (واصحابه بعد) ذكر (ابى حنيفة رحمه الله ولعلك) لما ادعى المصنف عدم امكان الورع فى هذا الزمان فى الجميع واثبته ببرهان انى اراد اثباته ببرهان لمى فقال ولعلك (يختلج فى قلبك ما سبب امتناع الورع عن الشبهات والاخذ بالقول الاحوط فى هذا الزمان فنقول سببه اربعة اشياء الاول غلبة الجهل على التجار والصناع والاجراء والشركاء فى الاصل فقط) اى رأس المال (او الغلة) اى المضاربة مثلا (فلا يراعون شرائط الشرع فى معاملاتهم فتفسد او تبطل او تكره فيكون مكسوبهم حراما) فى الباطل (او خبيثا) فى الفاسد والمكروه لان فيه نوع خبث فيه بحث ميزانى بانه ان اريد عموم الاشخاص فى عموم الازمان بعموم التجارات يعنى الاستقراء التام فظاهر ان الاطلاع عليه ليس بممكن وانه سوء ظن بالمسلمين وكلنا مأمورون بحسن الظن وان اريد البعض فلا يخفى انه لا يفيد الحكم بالامتناع بل الجواز بل الوقوع بالنسبة الى بعض وانت لو انصفت وجربت لوجدت كثيرا عالما باحكام التجارات وعاملا به وقد عرفت ان الاصل اذا كان يقينيا فلا يغيره الا يقين مثله فتأمل (والثانى غلبة الظلم من الغصب والسرقة والخيانة والتزوير ونحوها) كالربا لايخفى ان فيه النظر السابق (والثالث والرابع ان قوام البدن وانتظام المعاش بالنقود والحبوب ونحوها مما يخرج من الارض) من الفواكه (والغالب المستعمل فى العقود والمعاملات الدراهم وقد صغروها حتى لا يبلغ اربعة منها وزن درهم واحد شرعى والطامعون) من الطمع (من اخساء) كصحيح واصحاء (الفسقة والكفرة يقطعونها حتى صار المقطوع فى الدراهم غالبا على غيره وجعلوها) اى الدراهم (من المعدودات فى التبايع والاستقراض) وسائر المعاملات من غير نظر لوزنها اقل او جل (وهجروا وزنها) المعتد به فى اصل الشرع كما قال (والفضة وزنية ابدا) كالذهب فى جميع الازمان (لنص الشارع عليه) اى على وزنيتها (فلا يتبدل بالعرف) اذ العرف لا يغير ما عينه الشارع كما قالوا الرأى فى معرض النص غير صحيح لاستلزام نسخ النص بالعادة فقول الفقهاء العادة محكمة مقيد بما اذا لم يقع نص من الشارع واما قولهم بتقديم العرف على الشرع فى الايمان مثلا فمن قبيل استعمال اللفظ المجازى بقرينة العرف والعادة (اذ شرط اعتباره) اى العرف (عدم النص) وههنا موجود فان قيل اعتبار العرف والعادة ليس بخارج عن النص بل بالنص وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما رأه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن كما فى الاشباه قلت قال فى الاشباه ايضا عن العلاء لم اجد هذا الحديث مرفوعا فى شئ من الكتب اصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال وانما هو من قول عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه موقوفا عليه اخرجه احمد فى مسنده فليتأمل فيه (وهذا) اى كون الدراهم وزنية ابدا (مذهب ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ورواية ظاهرة عن ابى يوسف رحمه الله وعنه) اى عن ابى يوسف (اعتبار العرف فقط مطلقا) وجد فى خلافه نص او لا بشرط كون العرف مبدأ وسببا لنص الشارع بالقرينة الدالة عليه والا فلا يتصور تقديم العرف عليه من العاقل فكيف من ابى يوسف كذا نقل عن المصنف لايخفى بناء على هذا الشرط كونه فى خلاف النص رسما مجردا اذ مرجعه نص ايضا قال فى الاشباه فى قوله العادة محكمة عن اجارة الظهيرية فيما لا نص فيه من الاموال الربوية يعتبر فيه العرف فى كونه كيليا او وزنيا واما المنصوص على كيله او وزنه فلا اعتبار

بالعرف

بالعرف فيه عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف ثم قال بعيد مسئلة وهذا ضعيف وبعيد لان التعامل
بخلاف نص لا يعتبر (فاذا كانت) الفضة (وزنية ابدا) وافق العرف او خالف (يلزم بيان وزنها فى التبايع
والاستقراض) لكن لو كان موزونا عند ضرب الدراهم والدنانير كما فى زماننا فالظاهر كفاية العدد المحض
لا سيما قد انضم عموم البلوى (ومقدار الوزنى لا يعلم بالعدد كالعكس) اى كما ان مقدار العددى لا يعلم بالوزن
ولو كان افراد المعدود على الوزن عند الضرب والصوغ كما اشير آنفا فينبغى الجواز سيما فيما عمت فيه البلوى
المقتضية فساد بيوعات العوام والخواص وخبث تجاراتهم فافهم (لان بيان مقدار الثمن اذا لم يكن مشارا اليه)
كبعت هذا التمر (شرط صحة البيع ونحوه) كالاجارة لان جهالة الثمن مفسدة للبيع (فاذا لم يبين وزنه يفسد
البيع والاستقراض والاجارة ونحوها ولا مخلص ولا حيلة فى هذا الا التمسك بالرواية الضعيفة عن ابى يوسف
رحمه الله) ونحن مأمورون بالاقوال الصحيحة لا سيما بالاجماع اللازم معية الرواية الظاهرة عن ابى يوسف
رحمه الله معهما واذا عرفت ما سبق آنفا فاعرف ايضا انه وقع فى الدر المختار عن البحر الرائق وعن الثانى
اعتبار العرف مطلقا ورجحه الكمال وخرج عليه سعدى افندى استقراض الدراهم عددا وبيع الدقيق وزنا
فى زماننا وفى الكافى الفتوى على عادة الناس ثم قال اقره المصنف يعنى مصنف متن الدر اى التنوير فعلى هذا
لو فرض كونه ضعيفا من حيث الرواية فراجح فى العمل والمفتى به (وامر الاراضى) التى تحصل منها الحبوب فهذا
هو السبب الرابع المشار فيما قبل من قوله والحبوب ظاهره الاستغراق لعدم العهد لا يخفى ان من اراضى زماننا
العشرية والخراجية وان لم يكونا كثيرا فى ديارنا ولو اريد من قوله (فى زماننا) فى ديارنا فبعد التسليم لا يتم
التقريب اذ الظاهر من سوقه بالنسبة الى عموم الامكنة وقد يوجد فى ديار الروم وهى ديار المصنف الارض
العشرية او الخراجية المنتقلة الى الورثة مطلقا ويجرى عليه تمام احكام الملك الا ان يراد من اللام الجنس بدلالة
مثل ذلك المحذور (مشوش جدا اذ اصحابها يتصرفون) حاصله ان تلك الاراضى اما مملوكة لمتصرفيها او لبيت المال
الاول باطل والثانى باطل فالتشويش فيها ثابت كما ستعرفه (فيها تصرف الملاك من البيع) الشائع فى ديارنا
والواقع فى القوانين السلطانية هو تفويض التصرف لا البيع بل صرح فى معروضات ابى السعود رحمه الله
تعالى انه لا يجوز فيها التصرف بطريق البيع والرهن والوديعة والارث (والاجارة والمزارعة ونحوها)
اذ امثال هذه التصرفات لا تجرى فى غير الملك (ويؤدون خراجها من الموظفة) بيان للخراج وهو الذى سموه
رسم زمين والمقاسمة يقال انها فى زماننا العشر (والمقاسمة) ما يكون الواجب جزأ شائعا من الخارج كالربع
والخمس وهذا يتكرر بتكرر الخارج والموظف ما يكون الواجب شيأ معينا فى الذمة يتعلق بالذمة بمجرد تمكن
الزراعة (الى المقاتلة) اى الغزاة متعلق بيؤدون (او) لطائفة (غيرها) من المصارف غالبا (عمن عينه السلطان)
وكل هذه التصرفات تصرف الملاك فيقتضى الملكية (الا انهم اذا باعوا اخذ بعض الثمن من عينه السلطان)
وجميع هذه المستثنيات يقتضى عدمها فيشوش (لاخذ الخراج) هو من سموه بالسباهى غالبا وسموا ما اخذه
حق القرار (فاذا ماتوا) اى اصحاب الاراضى (فان تركوا اولادا ذكورا يرثونها فقط دون سائر الورثة)
ومقتضى الملك هو التسوية بين جميع الورثة لكن يقولون انه انتقال عادى لا ارثى وفى قوله فاذا ماتوا بصيغة
الذكور اشارة الى عدم ذلك عند فوت الاناث من المتصرفات (ولا تقضى منها) اى من ثمن تلك الاراضى
(ديونه ولا تنفذ وصاياه ولا) اى وان لم يتركوا اولادا ذكورا بان لا يكون لهم اولاد اصلا او يكون اناثا فقط
(فيبيعها من عينه السلطان) الغزاة مثلا لكن لا بتمام القيمة ولا لمن شاء بل لاولاده الاناث ثم للاخوة
ثم للاخوات ثم وثم على ما رتبوا فى قوانينهم وان لم يكن فرد من جنس من سموه بارباب الطابو فيبيعون بتمام
القيمة لمن شاؤا (فاذا اعتبرنا اليد وقلنا ان الارض ملك لذى اليد) لانها دليل عليه (يلزم ان تكون ميراثا لكل
الورثة) من اصحاب الفروض والعصبات وذوى الارحام (بعد ان يقضى منها ديونه وينفذ وصاياه فحرمان ما عدا الاولاد
الذكور وعدم القضاء والتنفيذ ظلم) اذ المفروض على تقدير الملك (وتصرفهم) مبتدأ وبيان كونه ظلما اى تصرف
الاولاد الذكور (فيها) فى الارض بعد موت المورث (وتصرف من عينه السلطان ان لم يكن فى الورثة اولاد
ذكور تصرف) خبره (فى ملك الغير) اذ الملك ليس مختصا للذكور فى الاول وليس لمن عينه السلطان علاقة
فى الثانى (فيكون الحاصل منها خبيثا) لا يحل اكله ويجب التصدق لانه حاصل بالتصرف فى ملك الغير وعما يدل

على خباثته ما (قال فى التاتارخانية رجل غصب ارضا فاجرها واخذ غلته اوزرع الارض كرا) من الحبة (نخرج منه ثلاثة اكرار يأخذ رأس ماله) اعنى (الكر ويتصدق بالغلة) فى صورة الاجارة (والكرين) فى صورة الزرع (ويضمن النقصان) من الزراعة لرب الارض ان نقص (وهذا فى قولهم جميعا اه) فلو فرض كون تلك الاراضى ملكا للمتصرفيهم ومنع غير الذكر من الاولاد ومن مطلق الورثة فيكون غصبا وحكم الغصب ما سمعت من التاتارخانية من الخباثة فى المحصول ويشير اليه قوله (ويكون اخذ بعض الثمن) عند البيع (او كله) عند موت المتصرف ولم يكن له ذكر (فى البيع حراما لمن عينه السلطان) يعنى اذا باع الاراضى صاحبها اومات وترك ورثة ليس فيهم ذكور وكذا بيع الذكور ايضا فى حق حصة غيرهم من الورثة فتأمل (وبمرور الازمان) وتداول السنين (تخرج الاراضى اوا كثرها عن ملك ذى اليد بالكلية) لكون المالك الاصلى نسيا منسيا (وفيه) اى فى اعتبار ذى اليد (فساد عظيم) وقيل الى خروج الارض من ملك ذى اليد المداول لا باقتضاء اذ حينئذ يلزم مخالفة الشرع من وجوه حرمان ما عدا الذكور وعدم قضاء الديون والتنفيذ والتصرف فى ملك الغير واخذ بعض الثمن اوكله فى حال البيع لمن عينه السلطان وكذا يلزم الضرر لعامة الناس لا كلهم خبيثا على الدوام (وان قلنا ان الاراضى) كانه عطف على قوله وقلنا ان الاراضى ملك الى آخره (ليست بمملوكة لاصحابها ورقبتها لبيت المال اذ المعهود فى زماننا وما تقدم عليه) من الازمنة (مما يعرفه آباؤنا واجدادنا ان السلطان اذا فتح بلدة لا يقسم اراضيها بين الغانمين وهذا جائز اذ الامام مخير بين القسمة) للغانمين (و) بين (الابقاء) من غير قسمة (للمسلمين) ينتفعون بغلتها (الى يوم القيامة) فى التاتارخانية عن شرح الطحاوى ان شاء الامام قسم الكل وترك الارضين وجعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة وان شاء نقل اليها قوما آخرين من اهل الذمة وجعلها خراجية خراج مقاسمة اوموظفة ليصرف خراجها الى المقاتلة انتهى (بوضع الخراج) عليها الموظفة او المقاسمة على رقابها وعن قاضيخان ايضا الامام بالخيار ان شاء ترك الاراضى فى ايديهم عندنا ويضع الخراج على اراضيهم والجزية على رؤسهم وتمامه فيها (ويكون تصرف ذى اليد) على هذا التقدير (فيها باحد الطريقين) اللذين اشير اليهما بقوله (قال فى التاتارخانية السلطان اذا دفع اراضى لا مالك لها) بان لا تملك لاحد من الغانمين بطريق الخراجية او العشرية (وهى التى تسمى اراضى المملكة) والاراضى الاميرية لتعلق امورها بالامير او الارض الميرية فوجهه ظاهر (الى قوم) الظاهر دون المقاتلة والا فينبغى ان تكون خراجية او عشرية (ليعطوا الخراج جاز) موظفا كما سموه فى ديارنا برسم زمين اورسم چفت او مقاسمة وهى المسماة بالعشر سواء ثمنا كما فى بعض الديار او عشرا كما فى اخرى اونصفا كما فى بعض الاراضى (وطريق الجواز احد الشيئين اما اقامتهم) اى القوم المدفوع اليهم (مقام الملاك فى الزراعة واعطاء الخراج) الى المصارف كالمقاتلة لعل الكلام مبنى على الاكتفاء او يراد من الخراج ما يعم العشر والا فالاقامة مقام الملك لا توجب كون الملك مختصا بالارض الخراجية بل العشرية كذلك لكن ظاهر عبارته كما ترى وهو الموافق لتصريح ابى السعود من ان رقبة ارض المملكة لبيت المال تصرفها مفوض الى الرعايا يعطون خراجها موظفها على رسم رسم چفت وخراج مقاسمتها باسم العشر واشار الى ثانى الشيئين بقوله (او الاجارة) فعطف على قوله اما اقامتهم فالموجر هو السلطان او وكلاؤه والاجرة (بقدر الخراج) اى محصول الارض اى على طاقة الارض لكن يشكل ان بيان المدة شرط فى الاجارة الا ان يجعل من قبيل الاجارة الفاسدة واللازم فى الاجارة الفاسدة هو اجر المثل لكن لا يلائمه اطلاق مطلق الجواز وايضا يلزم اخذ الاجرة بمجرد التمكن وان لم يستوف المنفعة بل ان زرع فاصابت الزرع افة قال فى الخلاصة رجل استأجر ارضا ليزرعها فاصابت الزرع آفة فهلك او غرقت الارض ولم ينبت فعليه الاجر تاما ثم قال ولو قبض الارض ولم يزرعها حتى مضت السنة يجب عليه تمام الاجر والشائع فى زماننا عدم الاجر عند عدم الزرع ولو صلح الارض للزراعة نعم يأخذون رسم الزمين مطلقا (ويكون المأخوذ منهم خراجا فى حق الامام اجرة فى حقهم انتهى) فيصرفه مصرف الخراج فلا يصرف الى ما لا يجوز صرف الخراج اليه فما فى بعض الرسائل عن ابى السعود رحمه الله تعالى من جواز اى محل اراد فمحل خفاء (فعلى هذين الوجهين) من اقامة الملاك والاجارة (لا يجرى فيه البيع والهبة والشفعة والوقف والارث ونحوها) من الرهن والوديعة والاعارة (اما على) الوجه (الاول فلان اقامتهم مقام الملاك ضرورة صيانة حق

المقاتلة عن الضياع اعنى الخراج) تفسير للحق (فيتقدر بقدرها ولا يتعدى الى غيرها) اذ الضرورة تتقدر
بقدرها يرد عليه ارث الذكور الا ان يدعى المانع من الاناث لعدم اقتدارهن على التصرف بانفسهن ففيه ما فيه
فتأمل لكن اذا قيل اما المقيم اى السلطان اذا اقام هكذا يعنى باقامة الاباء ابتداء والاولاد الذكور بعد
انتقالهم يندفع الاشكال لكن يرد فحينئذ يلزم ان تجوز اقامتهم فى حق جميع ما ذكر من البيع والهبة
ونحوهما وظاهر سوقه عدم جواز ذلك للسلطان لعل الحق جواز كل ذلك للسلطان ان رأى ذلك لما فى الفتاوى
الزينية عن الزيلعى ان للامام بيع عقار بيت المال على قول المتقدمين مطلقا وعلى المفتى به لحاجة او مصلحة
ثم ظاهر ما فى الخلاصة يدل على جواز البيع مطلقا وصرح الزيلعى بان للامام ولاية عامة وان يتصرف فى مصالح
المسلمين والاعتياض عن المشترك العام جائز من الامام ولهذا لو باع شيأ من بيت المال صح بيعه انتهى فقوله
شيأ نكرة فى سياق الشرط فتعم المنقول وغيره كالعقار والدور والاراضى لحاجة اولا انتهى كلام الزينية ملخصا
وكذا فى الاشباه حيث قال واما الاراضى التى باعها السلطان وحكم بصحة بيعها ثم وقفها المشترى
فانه لابد من مراعاة شرائطه ثم قال عن ابن الهمام للامام البيع اذا كان بالمسلمين حاجة وتمامه فيهما
(واما الثانى فظاهر) اذ بيع المستأجر وهبته ونحوهما لا يجوز اذ لا ملك لهم حتى يتصرفون فيه (فيكون بيع
ذى اليد باطلا وثمنها حراما ورشوة) والذى يقتضيه قاعدة الفقه ان يكون بيعا فضوليا موقوفا فلا يكون الثمن
رشوة بل ملكا لبيت المال ان فرض التجويز من قبل السلطان والا يرد على صاحبه وتبقى الارض كما كانت لكن
فى معروضات ابى السعود لا يجرى فيها بيع ولا شراء واعطاء القضاة حجة البيع والشراء باطل محض فلو وقع
مثله يقال فوض متصرفها فلان الى فلان بمقابلة دارهم كذا باذن صاحب الارض اى المقاتلة المعبر عنه بالسباهى
ونقل عنه ايضا فى موضع آخر ان فراغ حق التصرف بمقابلة شئ ثم اذن السباهى ليس امرا مخالفا للشرع
الشريف وعنه ايضا فى موضع آخر اخذ شئ لحق التصرف ثم اعطاء السباهى باطا وليس مخالفا للشرع واما
اخذه اجرة معجلة للارض فلا لكن لا يعلم وجه عدم مخالفة الشرع فى اخذ المتصرف السابق شيا فى مقابلة فراغ
التصرف بل اللائح من قوانين الشرع كونه رشوة ونقل عن فتاوى ابن كمال انه لا يملك واحد من صاحب التيمار
والمتصرف السابق اشئ من رقبة الارض فلا يملكان نحو البيع والهبة والوقف وانما تجوز الاعارة لكن قوله
والاعارة محل بيان كما فهم مما سبق ثم قال اما بحسب القانون فجائز البيع والارث لاولاده الذكور وهو ايضا
كما ترى وفى رسالة منسوبة الى المفتى شيخ محمد بهائى عن البزازية تقسيم اراضى المملكة بطريقين اما ان تكون
اراضى لا مالك لها فيعطيها الامام لرجل ليقوم عليها كالمالك ويعطى الخراج والثانى ان المالك ان عجز عن اداء
الخراج والزراعة لا يملك البيع لان الامام ما ملكه وانما اقامه مقام المالك فى امر خاص لكن يأخذ الخراج
من نصيب الدهقانية وكذا الامام لو أجرها و يأخذ الخراج من الاجرة ثم قال ولو باع واعطى الثمن للمالك واخذ
الخراج من المشترى جاز قيل جواز البيع قولهما وقيل قوله انتهى قوله ولو باع الى آخره مما يحتاج الى تصحيح
النقل لما فى بيوع البصرة عن المنح عن البزازية ولا يجوز بيع الاراضى الاميرية لانها عوارى فى ايدى الرعايا ولا تصير
ملكا لاحد الا اذا ملكها الامام اليه ولما فيه ايضا عن خزانة الفتاوى لو باع الامام هذه الاراضى جاز وان
اجرها جاز وهؤلاء لا يملكون البيع الى آخره فتأمل فيه وبعد التتبع والتى ان ما اعتيد فى زماننا وجرى عليه
قوانين سلاطيننا انه ليس ببيع بل تفويض تصرف وفراغة فلا يرد اشكال المصنف لكن يرجع الكلام الى ان
ما اخذه المتصرف السابق من الذى فرغ اليه شئ بل ما اخذه السباهى ايضا شئ لا يخلو عن كونه رشوة
كما اشير ولا يفيد تسميته بالاجرة المعجلة اذ المستأجر الثانى لا يعطلها فى تلك السنة كالاول ولم اقف بعد تتبع
كثير على رواية صريحة ولا بعد تأمل وفى على دراية صحيحة على وجه شرعى وقد عم به البلوى وقوام الوجود وبقاء
العالم محتاج ضرورى الى الاراضى والعشر والخراج مدفوع من هذه الامة لانه تعالى يريد بهم اليسر ولا يريد بهم
العسر فلا جرم اما ان يقال ان هذه الرشوة جائزة كما فى صورها الجائزة للضرورة واما ان يقال انه جوز من
السلطان اخذ شئ فى بدل الفراغ لمصلحة وتصرفه فيما فيه مصلحة للرعايا جائز قال فى الاشباه تصرف الامام على
الرعية منوط بالمصلحة ويدعى عدم مخالفته للشرع سيما فى حق تلك الاراضى بما نقل عن الزينية قريبا ويؤيده
ايضا ما فيه لان الاستحقاق للعطاء باثبات الامام فيمن له عطاء فى الديوان هذا مبلغ فهمى والعلم عند الله (وهذا)

اى كون تلك الاراضى لبيت المال غير مملوكة لاصحابها (اصلح الاحتمالين) احدهما هذا وثانيهما كونها
مملوكة لاصحابها لكن يرد عليه انه يلزم وجود اصل الصلاح فى الاول ايضا على قاعدة افعل التفضيل وليس له
وجه صلاح على ماذكره الا ان يدعى كونه بمعنى اصل الفعل او يقال ان قوله هذا اشارة الى طريق الاجارة فحينئذ
الاحتمال الآخر الطريق الاول من المذكورين فى التاتارخانية لكن يرد حينئذ ان قوله (واقل مخالفة للشرع
الشريف) يقتضى ان اول الاحتمالين ابعد او بعيد من الشرع وفى ثانيهما قليل مخالفة للشرع والحكم سيما
من المصنف على ما فى كتب الشرع انه مخالف للشرع ليس فى طور انصاف وايضا قوله (وضرر الناس)
يلائم الاول (فيجب الحمل عليه) لانه اذا تعارض مفسدتان روعى اعظمهما ضررا بارتكاب اخفهما
لما فى الاشباه عن الزيلعى ان من ابتلى ببليتين وهما متساويتان يأخذ بايهما شاء وان اختلفا يختار اهونهما
لان مباشرة الحرام لا تجوز الا للضرورة ولا ضرورة فى حق الزيادة بل يمكن ان يجعل من قبيل ارتكاب الضرر
الجزئى للوصلة الى النفع الكلى (فيكون انتقالها للاولاد الذكور باحد الطريقين ايضا) المذكورين
فى التاتارخانية نقل عن المصنف ولما لم تكن الاناث صالحة للزراعة لم ينتقل اليها باحدهما انتهى الظاهر
مراده لم يجعله السلطان منتقلا الى الاناث لكن يشكل ان قوانين السلطان على عطائهن بما سموا بالطابو
ثم للاخ ثم للاخت ثم للاب ثم للام ثم للشريك ثم للورثة الذين لهم اشجار ارثية على تلك الاراضى ثم لاهل
القرية ان محتاجين ثم صاحب الارض مخير (لا بالارث) ولهذا سموا بالانتقال العادى وماذكر من تسمية
الارث فمجاز لا يخفى ان المفهوم من سوق المصنف ان اراضى زماننا هو الموافق لما فى التاتارخانية فيلزم
ان لا يكون فيها تشويش وقد حكم بانها مشوشة فلا تقريب ثم بشير اليه قوله واقل مخالفة لكن قد عرفت
ما فيه آنفا فتأمل ثم فى النصرة عن التجريد لو استأجر ارضا للزراعة لم يجز حتى يسمى ما يزرع فيها وايضا انه من
قبيل قفيز الطحان لكن ليس ذلك فى نظر المصنف مع ان فيه تأملا والله اعلم (واما جعل بيعها اجارة فاسدة)
لعدم بيان المدة (ليحل مقدار اجر المثل للبائع) وان حرم زيادته منه (ففاسد جدا لا وجه له اصلا) قيل عن
المصنف هذا رد لابى السعود اذ هو الجاعل ذهب اليه بعد قوله وافتائه بان الاراضى بايدى اصحابها عارية
فبيعهم باطل والثمن حرام انتهى لكن الواقع فى معروضاته رقبة تلك الاراضى لبيت المال اعطيت للرعايا على
اسلوب الاجارة وفى محل آخر عن ابى السعود رقبتها لبيت المال فوض تصرفها الى الرعايا الى آخره وفى مقام آخر
ايضا عنه فوض تصرفها المتصرفيها لعل المصنف وقف على رواية كذلك ايضا (اما اولا فلان الاجارة لا تنعقد
بلفظ البيع فى القول المختار) للفتوى لكن المفهوم من الخلاصة اختيار جانب جوازه حيث قال وفى المحيط
لو قال بعتك منافع الدار شهرا بكذا ذكر فى العيون ان الاجارة فاسدة ثم قال لغيره بعتك نفسى شهرا بكذا لعمل
كذا فهو اجارة ثم قال وعن الكرخى الاجارة لا تنعقد بلفظ البيع ثم رجع وقال تنعقد (خصوصا اذا لم يوجد
التوقيت) لا يخفى عدم التوقيت انما يضر لصحيح الاجارة لا لفاسدها بل يجوز جعله اجارة لعدم التوقيت وانه
مشترك الورود لما اختاره فيما نقل عن التاتارخانية (قال الامام قاضيخان والفتوى على ان الاجارة تنعقد بلفظ
البيع والشراء) اذا وجد التوقيت هذا دليل الاول نعم يقدم قاضيخان فى الوثاقة على الخلاصة لكن يشكل
بما فى قاضيخان ايضا فى اول كتاب الاجارة قال لغيره اشتريت منك خدمة عبدك شهرا بكذا كانت اجارة فاسدة
فافهم (وفى العتابية والاظهر انها تنعقد بلفظ البيع ان وجد التوقيت) ظاهره فى الصحيحة كما عرفت آنفا
(واما ثانيا فلانه قد سبق ان الاقامة مقام الملاك) كما فى الطريق الاول فى المنقول من التاتارخانية (ليس
من كل جهة بل لضرورة) صيانة حقوق المقاتلة وهذه ترتفع بالاقامة فى حق الزرع واعطاء الخراج فقط
فلا تتعدى الى البيع كما فى الحاشية (فلا يملك ذو اليد الاجارة فى الطريق الاول) يجوز ان تكون تلك الاجارة
من ضروريات تلك الاقامة اذ لا يثبت شئ الا بلوازمه وضرورياته بل الطريق الاول فى الحقيقة راجع الى الثانى
لانه عند سلب حقيقة الملك فالاقامة المذكورة لا تتحقق الا فى ضمن الاجارة فتدبر (وكذا فى) الطريق (الثانى
لوجهين) فى طريق الاجارة (الاول ان كون الخراج اجرة فى حق ذى اليد لضرورة عدم تحقق حقيقته) اى الخراج
(ومعناه) عطف تفسير (ههنا لانه) اى الخراج (مؤونة الارض والمؤونة لا تجب الا على المالك) وذو اليد ليس
بمالك لان رقبتها لبيت المال (فجعله) اى الخراج (اجرة فى حق ذى اليد لهذه الضرورة فقط) لا مطلقا فالقول

المفهوم

المفهوم من السوق الجواز بلفظ الاجارة فلا فرق بينه وبين لفظ البيع على ارادة الاجارة مجاز اولا مانع فى كونه من حقوق ذى اليد ايضا (ولهذا اسقط وجوب بيان قدر الاجرة وجاز مع جهالتها فى خراج المقاسمة) دون خراج الموظف فانها معلومة واما نحو العشر او الثمن مما ليس بمعلوم لكونه جزأ شائعا فالجواز مع عدم معلومية الاجرة دليل على ان الاجارة ليست بمعتبرة من كل جهة لا يخفى انه خرج به الجواب عن بعض اشكال فيما سبق فالاولى ان ينبه ذلك هنالك لكن يجوز للخصم ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك بسبب فساد الاجارة (فهو) اى ما اخذه من ذى اليد هنا (فى الحقيقة خراج) وليس باجارة (ولذا) لكونه خراجا فى الحقيقة (لا يجوز صرفه الا الى مصارف الخراج) لا يخفى انه من آثار كونه خراجا فى حق الامام فلا ينافى كونه اجارة فى حق ذى اليد لاسيما ان اصل الارض لبيت المال فلو كان اجارة من كل وجه لا ينافى اختصاص المصرف بما ذكر (فاذا لم يكن اجرة حقيقة ومن كل وجه لا يجوز لصاحبها) اى الاراضى (اجارتها) لغيره قيل مراد المصنف ان اجارة المستأجر انما تجوز فى الاجارة من كل جهة وهنا ليس كذلك فلا تجوز والا فان اجارة المستأجر ان قبل القبض فلا تجوز اتفاقا وقيل تجوز فى العقار عند ابى حنيفة رحمه الله واما بعد القبض فجائزة بلا خلاف وانت تعلم ان هذا مخالف لما ذكره من قوله اصلح الاحتمالين كيف وان ذلك فى كل البلاد على تداول الايادى فلو منع بهذا فكيف سبيل الاصلحية والاقربية فهذا مشترك الورود (والثانى ان الخراج يؤخذ من المتصرف فاذا كان شراؤه استئجارا وثمنه اجرة معجلة لا يمكن ان يجعل الخراج اجرة بالنسبة الى المتصرف) وهو المشترى لان الخراج لا يجب على المستأجر (بل يجب حينئذ ان يجب الخراج على البائع ويؤخذ منه) لانه اخذه من المشترى مع انه يؤخذ من المتصرف ويكون ما اخذه له وان اخذ بعضه من عينه السلطان وفى قاضيخان وان آجر ارضه الخراجية كان الخراج على رب الارض فهذا صريح بانه ليس على المستأجر خراج فلا يمكن اخذه منه وجعله اجرة لا يخفى ان جنس هذا لا يخلو عن مرضى المصنف فافهم وقد قيل هذا على اقامة ذى اليد الذى هو البائع مقام الملاك على فرض منع كون هذا الاعتبار للضرورة تسليما للخصم ومجاراة له ظاهر واما على اعتبار كون ذى اليد اعنى البائع مستأجرا كما بنى عليه كلامه ففيه تأمل انتهى ولا يبعد ان يقال كما اشير ان للسلطان تصرفا فى الاراضى فيجوز ان يأذن لمن عينه بالايجار فالبائع المؤجر فى الحقيقة هو ذلك ولهذا لا يقدر على ذلك رب الارض بدون اذنه لا رب الارض بل فى الصورة والرسم فقط (واما ثالثا فلان البائع او المشترى قد يموت فى مدة قريبة فتنفسخ الاجارة) بالموت (فيجب رد الاجرة المعجلة) لانفساخ الاجارة لا يخفى انه يجوز للخصم ان يقول ان مرادى من الاجارة هو بالنظر الى ما اشترت عما هو بالنظر الى ذى اليد فما هو جوابكم فهو جوابنا وانت تعلم ان فسخ الاجارة انما هو فى صورة عدم ولد ذكر فانه حينئذ يكون الولد قائما مقام الاب (فالحق ان بيعها باطل) ظاهره تفريع للرد على من جعل بيعها اجارة فاسدة وانت خبير ان ذلك انما يتصور ان ادعى الجاعل بيعا حقيقيا وقد جعله اجارة ولو سلم ان البيع الباطل انما يتصور عند عدم صلاحية الذات اصلا وههنا بيع تلك الاراضى جائز للسلطان اما عند الحاجة كما هو عند بعض او مطلقا المصلحة كما هو عند بعض كما فى الاشباه كيف ومن جنسها الارض العشرية والخراجية وهما تقبلان البيع فالمانع فى تلك الاراضى انما هو من جهة الوصف وما هو كذلك فبيعه فاسد لا باطل ولو اريد من البطلان الفساد فايضا ليس بصحيح فالحق ما اشرنا قبل من انه بيع فضولى غير مجوز مالكه فيكون غصبا فتأمل فيه (والمأخوذ رشوة يجب ردها الى معطيها) قد عرفت فيما قبل ما يتعلق عليه لعموم البلوى وشدة ضرورة احتياج قوام البدن وبقاء الوجود (فاذا تقرر هذا) الظاهر انه اشارة الى ما ذكر من مجموع الاشياء الاربعة غلبة الجهل وغلبة الظلم وتصغير النقود وتشوش الاراضى التى تستخرج منها الحبوب التى بها قوام البدن (فالاخذ بالقول الاحوط) المشار فيما قبل عند قوله والاخذ بالاحوط فى هذا الزمان اولى وهو ما اختاره ابو الليث من انه ان كان اكثر مال الرجل حلالا جاز قبول هديته ومعاملته والا فلا كذا قيل (فضلا عن الورع عن الشبهات) فالورع هنا فوق الاحوط (يستدعى) خبر لقوله فالاخذ (ان لا يعامل مع الناس) للاسباب الاربعة المشارة آنفا المفصلة قبل (لانه كما لا يجوز اخذ الحرام بالصدقة والهبة لا يجوز بالبيع والاجارة ونحوهما) الظاهر ان الكاف للقران اذ لا يعلم تفاوت احد النوعين عن الآخر (ولا يصير) اى الحرام (بها) بهذه التصرفات (حلالا والخبيث يجب على مالكه تصدقه فيأثم) مالكه

الصورى (بغيره) بغيرالتصدق اوالردالى صاحبه (من البيع ونحوه ولا يجوزلاحد اخذه) اخذ الخبيث (بشرآء ونحوه الاان يتصدق عليه) ولم يكن ممايعلم صاحبه (و) الحال (هوفقير) اهل للصدقة لكن ظاهرماذكر تفريع على الاسباب المذكورة واللازم منهاهوالاحتمال والظن ومايقتضى هوالجزم واليقين لكن طريق المصنف هوالتقوى (فيلزم العزلة عن الناس) لانك قدعرفت انه لاخيرفى كثيرمن نجواهم فالمعاملات والاكل واللبس لاتخلص عن المحرمات (وسكنى المغارات و بطون الاودية ورتع) اكل (الكلأ) العشب رطبااويابسا (والعشب) الرطب (ولبسهما) واما نحوان يزرع من ارضه الموروثة من الاباء والاجداد حباوقطنا ونحوه فبعدتسليم امكانه نادرومتعسرايضا وليس النادروالمتعسرمدارا للحكم الشرعى (و) الحال (الانسان مدنى) محتاج الى المدينة اوطبعه يقتضى اجتماع بعضهم مع بعض فى امرمعاشهم لاحتياج كسب الآخر (بالطبع) لاسباب المعاش وقوام البدن اذجبلة الانسان توجب الاجتماع مع بنى نوعه اذلايعيش بمجردكسبه بلاانضمام كسب الاخر (وفى هذا) المذكورمن العزلة والرتع واللبس (حرج عظيم وتكليف بمالايطاق) عادة الظاهرعادة شرعية (وكلاهما) الحرج والتكليف (منتفيان بالنص) من نحوقوله تعالى وماجعل عليكم فى الدين من حرج ولا يكلف الله نفسا الا وسعها يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقد سبق تفصيله مع اقسامه (فتعين الاخذ لامحالة فى هذا الزمان) سيما فى هذه الديار لماسبق (بما قال) متعلق بالاخذ (محمد رحمه الله ومن تبعه من المشايخ وهوقول ائمتنا الثلاثة) الظاهرهم ابوحنيفة وابويوسف ومحمد رحمهم الله فتأمل (من جواز اخذ مال الغير باذنه ورضاه) بالتبايع اوالاتهاب اوالتصدق اوالوصية ونحوها (بعوض وبلاعوض مالم يعلم انه بعينه حرام) الظاهرالعلم بمعنى غلبة الظن لماعرفت سابقا وانه طريق الفتوى اذفى التقوى يجب التحفظ عن الشبهات فافهم (تمسكا باصول مقررة فى الشرع من ان اليد دليل الملك) حتى تجوز الشهادة بالملك بالتصرف مع سبق الخاطر والافلا (وان الاصل فى الاشياء الاباحة وان اليقين لايزول الا بيقين مثله) ولا يخفى ان ماذكرالمصنف فى تلك الاسباب يقتضى العدول عن مثل تلك القواعد اذماذكره لايكون اقل من غلبة ظن وقدعرفت فيمامر وهذاان الغلبة كافية فى العدول عن تلك القواعد (وان الاثمان النقود) غالبا اولان النقود مختصة بالثمنية ذكرعن المبسوط ان الاموال ثلاثة انواع نوع ثمن على كل حال وهوالدراهم والدنانير صحبها حرف الباء اولا كان مقابلها من جنسها اولا ونوع مبيع على كل حال وهومامن ذوات الامثال كالعروض والثياب والدواب والمماليك ونوع مبيع من وجه كالمكيل والموزون فان كان معينا فى العقد كان مبيعا والافان صحبه حرف الباء اوقابله مبيع فهوثمن (لاتتعين فى العقود والفسوخ لاسيما الصحيحين) منهم اوجه الترقى يفهم مما فى الاشباه النقد لايتعين فى المعاوضات وفى تعيينه فى العقد الفاسد روايتان الى آخره فلوعين العاقدان درهما مثلا ثم اراد المشترى تبديله بدرهم آخر جازخلا فاللشافعى وعن العمادية انهما يتعينان فى البيع الفاسد من الاصل ولا يتعينان فيما ينتقض بعد الصحة قال فى الاشباه والصحيح تعينه فى الصرف بعد هلاك البيع ثم قال ويتعين فى الامانات والهبة والصدقة والشركة والمضاربة والغصب ثم قال عن العناية ان عدم تعيين الدراهم والدنانير فى حق الاستحقاق لاغيرفانهما يتعينان جنسا وقدراووصفا بالاتفاق ففى اطلاق المصنف مسامحة فافهم (بل الثمن يثبت فى الذمة) حين العقد وان لم يذكر (ولوحالا ومنجزا) فالموجل بالاولى (بخلاف المبيع) فانه يتعين بعد العقد حتى لايجوز استبداله باآخر واقامته مقامه الابالفسخ وتكرر العقد (و) تعيين الاخذ (بما قال الكرخى رحمه الله وقد صرحوا بكون الفتوى عليه فى زماننا) من (ان المشترى بحرام بعينه) حرام معين كثمن المغصوب (حلال طيب الاان يشاراليه حين العقد ويسلم فيكون) المبيع (ملكا خبيثا) وعن الخانية رجل اشترى بالدراهم المغصوبة طعاما ان لم يضف الشرآء الى الغصب ولكنه نقد الثمن منها حل له اكله ويوكل غيره وان اضاف ونقد الثمن منها يكره ان يأكل ويوكل غيره ولواشترى بدراهم الوديعة عنده وربح فيها قال نصيران اضاف الشرآء الى الوديعة ودفع الثمن من الوديعة يتصدق بالربح وان لم يضف الشرآء الى الوديعة اونقد غيرها لا يتصدق بالربح انتهى وفى الكافى لايتناول بكل حال من المشترى قبل الضمان وبعد الضمان لايطيب الربح وهوالمختار (و) تعين ايضا الاخذ (بماذهب اليه ابوحنيفة رحمه الله من ان الخلط الرافع للتمييز) بحيث يمتنع وقيل اويتعسر (استهلاك موجب للتملك والضمان) فانه بالاهلاك يتملك

ويترتب عليه الضمان كذا رواه عنه ابو الليث فلو مات عامل من عمال السلطان واوصى ان تعطى الحنطة الفقراء ان مختلطا بماله فلا بأس به والا فلا يجوز للفقير اخذه بل يجب ردّه على صاحبه ان معلوما وان لم يعلم الفقير انه من ماله او من مال غيره فحلال الى ان تتبين حرمته وعندهما فى صورة الاختلاط لا يجوز اخذ الفقير لانه على ملك صاحبه فعلى قول ابى حنيفة رحمه الله على ما نقل عن ابى الليث يحل للفقير فى صورة الخلط وان كان صاحبه معلوما لكن بشرط ان يبقى للميت مال يفى حق الخصماء كما فى قاضيخان (و) الاخذ ايضا (بما روى عنه ان سبب الطيب) هو (وجوب الضمان لا اداؤه) لعل المراد من الطيب هنا هو الحل عند من فرق بينهما كما سبق وفى رواية سببه اداء الضمان فظاهر الرواية ان وجوب الضمان سبب لملك المغصوب بلا حل الانتفاع به قبل اداء بدله او ابرائه او تضمين القاضى وهذا استحسان والقياس الحل لانه ملكه ثبت بكسبه والملك مجوز للتصرف بلا توقف على شئ مما ذكر ولذا لو وهبه او باعه صح وجه الاستحسان مذكور فى الفقهية من الاثر (نعم ما لا يدرك كله) قيل استدراك مما يتوهم من مفهوم ما تقدم وهو ان التمنع من الشبهات ممتنع وقد كان فيما ذكرت سعة فدفع هذا التوهم بقوله نعم الى آخره (لا يترك كله فالاولى والاحوط الاحتراز عن بعض الشبهات) لعله ما يكون قويا والا فالبعض المطلق لا يمكن احترازه كما بينه قوله (مما فيه امارة ظاهرة للحرمة) كغلبة الظن فى حرمته لكن ظاهر حديث الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام فيحمل على هذا من قبيل عام خص منه البعض ومع هذا الاولى مطلق الاجتناب على قدر الامكان (وممن له شهرة تامة بالظلم او الغصب او السرقة) من قبيل عطف الخاص على العام وكذا قوله (او الخيانة او التزوير ونحوها) عن البزازية غالب مال المهدى ان حلالا لا بأس بقبول هديته واكل ماله ما لم يتبين انه من حرام وان غالب ماله حراما لا يقبلها ولا يأكل الا اذا قال انه حلال ورثه او استقرضه فلو كان غالب ماله حلالا لا باس به ما لم يتبين انه حرام وفى قاضيخان لان اموال الناس لا تخلو عن قليل حرام فيعتبر الغالب (مما يمكن الاحتراز عنه من غير ترك ما فعله اولى منه به) اى اولى مما احترز مثلا اذا كان فى التورع من ذلك خوف الرياء الذى هو حرام قطعى او خوف لحوق الضرر لنفسه او ماله او اقربائه او الاذى له او عدم نفوذ قوله فى دفع المنكر او نحو ذلك فعدم الاحتراز اولى واهم ذكره المحشى (او) من غير (فعل ما تركه كذلك) اى ما تركه اولى من ذلك به (فاذا لم يمكن الورع عن الشبهات المالية فى زماننا) لغلبة الجهل وغلبة الظلم وتشوش الاراضى كما فصل (فالمرجو من فضل الله تعالى ان من اتقى وتورع فى غيرها) غير الشبهات المالية بان تطهر عما من الرذائل وتزين بالفضائل (يحصل له ثواب المتقى) منصوب على نزع الخافض والانخطى عامة السلف الذين تورعوا فى المالية مهما امكن بل الكل عن بعض (والمتورع فى الكل لان الطاعة بحسب الطاقة) قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فان قيل لا نسلم عدم الاستطاعة فان كسب العارف باحكام التجارات ولا ظلم له بغير الدراهم والدنانير او بهما لكن بوزنهما وهو فى غير ديار الاراضى الاميرية او فيها لكن يهاجر منها الى ديار العشرية او الخراجية او لم يهاجر ولكن الاراضى موروثة له عن الاباء والاجداد ذكرا عن ذكر كما سبق ممكن بل واقع غيرمتعذر وايضا فان لم يمكن التورع عن المجموع من حيث هو مجموع فلم يؤمر التورع عن البعض الذى امكن فى حقه وان لم يمكن فى بعض آخر قلنا نعم لكن لعل المراد من عدم الامكان والاستطاعة ما هو على جعله تعالى كرما وفضلا لهم لا العقلى او الامتناع العادى اذ ذلك مبنى على شروط القدرة الميسرة لا الممكنة وان مثل ما ذكر نادر وحكم الشرع على الغالب وان حكم الشرع على الجنس لا على الافراد ومع ذلك لعل المصنف لا ينفى اولوية التورع عن الكل على شروط القدرة الممكنة لمن التزم ذلك كما نقل عن بعض السلف او اعتبار المصنف على المتقى بالمعنى المتوسط ولا ينفى عن المتقى بالمعنى الثالث كما عرفت المعانى الثلاثة متنا وشرحا والله اعلم (الفصل الثالث فى امور مبتدعة باطلة اكب) اصر (الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة) لاستيلاء الجهالة او بالقياس على ما لا يصح قياسه عليها او بظن ما لا يكون دليلا (وهذه كثيرة) قال المصنف فى بعض الحواشى كاتخاذ الضيافة للميت فى اليوم الاول والسابع والاربعين وتمام السنة وللدعاء عند ختم القرءآن وقراءة سورة الانعام او الاخلاص والكل فى المقابر فى الاعياد والمساجد ووضع الكيزان فيها للشرب ودعوة النساء ذوات الازواج وخروجهن الى اكل الطعام المذكور فى بيت غير المحرم

واجتماعهن فيه وقرآءة واحدة منهن مولد النبى عليه الصلاة والسلام بالجهر واستماع البواقى وخروجهن للتعزية والتهنئة والعيادة لغير المحرم وتجصيص القبور والبناء عليها والكتابة على احجارها وايقاد الشموع عليها فى الليالى وتقبيل قبور الصالحين والسجود اليها والجهر بالذكر عند غسل الجنازة وتشييعها وعند نقل العروس والختان وعند تشييع الحاج وقدومهم وعند قدوم المشايخ واللحن بالذكر بان يقول لا ايلاها ايلا الله وفى الاذان والقرءآن والتغنى فيهما والاستماع لهما والتلذذ بهما والندآء لقرآءة الفاتحة عقيب الصلوات المفروضة لاجل المهمات والجهر بالدعاء وتطويله والتصلية والترضية والتأمين بالجهر عند الخطبة وفرش البسط فى المساجد ورفع بنائها وتزيينها بالنقوش وغيرها وانفاق مال عظيم لاجلهما واعطاء سؤالهما ووقف الدراهم واستر باحها بالعينة التى ذمها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف الصالحون حتى قالوا اياكم والعينه فانها العينة مذمومة مكروهة اخترعها اكلة الربا والاستئجار لقرآءة القرءآن والتسبيح والصلاة واعطاء الثواب لنفسه او لابويه اولرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والوصية بدراهم لمن يقرأ عند قبره اوغيره والوقف بهاله والاجتماع لصلاة الرغائب والبرآءة والقدر وغيرها من النوافل وتفضيلها على السنن بل الفرآئض والركوع عند السلام ورده للكبرآء بلا اسماع والاشارة بالرأس عندهما للاصاغر بلا اسماع ايضا الى غير ذلك انتهى قوله مذمومة مكروهة الى آخره قد سبق متنا وشرحا لكن هنا فى هامش الوسيلة سئل المصنف عما مر فى قاضيخان وكذا الخلاصة من العينة وهو رجل له على رجل عشرة دراهم فاراد ان يجعلها ثلاثة عشر الى اجل الى آخره هل هذه الروايات صحيحة ولو عمل مثل هذا هل يخلص من الكراهة فاجاب المسئلة مذكورة فى تلك الكتب والمسئلة اختلافية وعلى فهم هذا الفقير اصحية الكراهة بين فى آخر انقاذ الهالكين انتهى (فلنذكر اعظمها امنها وقف الاوقاف سيما النقود) لعل الاولى وقف النقود سيما (التلاوة القرءآن العظيم) كان مراده هذا وان عبارته ذلك واما اصل وقف النقود كما اشار آنفا فيما نقل عنه فى الخلاصة وعن الانصارى من اصحاب زفر فيمن وقف الدراهم اوالطعام اوما يكال اويوزن ايجوز ذلك قال نعم قيل وكيف قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بفضلها فى الوجه الذى وقف عليه وما يكال ويوزن يباع فيدفع ثمنه مضاربة او بضاعة كالدراهم وعلى هذا القياس هذا الكر من الحنطة وقف على شرط ان يقرض للفقرآء الذين لابذر لهم ان يزرعوا لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقرآء ابدا على هذا السبيل يجب ان يكون جائزا قال فى التصرة بعد ما حكى قول الخلاصة سئل صاحب المنح عن امرأة قالت فى صحتها ان مت فعشرة سلطانية من مالى تكون وقفا على مصالح بر كذا اجاب انه غير صحيح لعدم كون الدراهم مسلمة الى المتولى وهو الشرط عند محمد وعليه الفتوى ثم قال ويلزم الوقف بدونه عند ابى يوسف ومشايخ بلخ يفتون به كما فى الخلاصة وفى فتح القدير قول ابى يوسف اوجه وفى المنية وعليه الفتوى وكذا فى شرح الوقاية وشرح ملا خسرو ثم قال وعلى هذا ينبغى ان يصح وقفها ويلزم على قوله المفتى به فحينئذ تؤخذ الدنانير من تركتها وتجعل وقفا على ما شرطها عليه انتهى ملخصا لا يخفى ان كلامهم فيما يصح وقفه مطلقا والدراهم ليس من هذا القبيل ثم قال وسئل ابو السعود عن رجل وقف دراهم معينة وشرط ان تستربح وما حصل من المرابحة لنفسه مادام حيا وبعد موته على وجوه الخيرات هل يصح مع شرطه اجاب يصح لان صحة وقفية النقود مروية عن زفر ثم قال بعد صحيفة ولما جرى التعامل فى زماننا فى البلاد الرومية وغيرها فى وقف الدراهم والدنانير دخلت تحت قول محمد المفتى به فى وقف كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج هذا الى تخصيص القول بجواز وقفها المذهب زفر من رواية الانصارى وقد افتى مولانا صاحب البحر بجواز وقفها ولم يحك خلافا من وقف المنح انتهى لا يخفى ان قوله فلا يحتاج هذا الى آخره منظور فيه وفى معروضات ابى السعود القضاة اليوم مأمورون بالحكم على صحة وقف الدراهم ولا يلزم الا بطريقين احدهما قضاء القاضى بلزومه مجتهدا فيه والثانى ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولى ثم يريد ان يرجع عنه فينازعه لعلة عدم اللزوم ويختصمان الى القاضى فيقضى القاضى بلزومه قاضيخان وعن المتأخرين من المشايخ قال اذا كتب فى آخر الصك وقد قضى بصحة هذا الوقف وبلزومه قاض من قضاة المسلمين يجوز قاضيخان انتهى بلفظه وفى الدر المنتقى شرح الملتقى عند قوله والكتب بعد ذكر ما ذكر هنا قلت وعليه مع ما مر عن الزاهدى فلا يحتاج لرواية

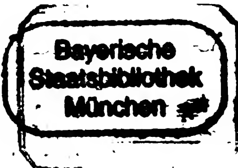
الانصارى

الانصاری عن زفر بوقف الدراهم والدنانیر کما ظن وقدامر القضاة بالحکم به کما فی معروضات ابی السعود رحمه الله اه فعلی ماذکر کاه یقتضی ان یکون منع المصنف مصروفا الی القید یعنی قوله لتلاوة القرءآن العظیم الی آخره کما قالوا الاصل کون الحکم فی المقید دائرا علی القید مثبتا اومنفیا لکن یخدشه مانقل عن المصنف آنفا الا ان یدعی صرف النفی هنالک ایضا الی القید اعنی العینة فیبقی اصل جواز وقف الدراهم بتجارات غیر العینة ولغیر نحو تلاوة القرءان لکن السابق الی ذوق المصنف هو المنع مطلقا (اولان یصلی نوافل اولان یسبح اولان یهلل اولان یصلی علی النبی صلی الله تعالی علیه وسلم ویعطی ثوابها الروح الواقف اولروح من اراده) کابویه اوروح النبی علیه الصلاة والسلام وفی الانتقاذ اعلم ان الشائع فی زماننا وقف الدراهم اوالدنانیر للقرآءة لروحه اولروح غیره واستغلالها بان یدفع القیم لرجل دراهم معینة قرضا ثم یبیع ثوباله بثمن معین ثم یأمره المشتری بان یهبه لرجل ویأمر ذلک الرجل بالهبة لنفسه وفیه اربع خباثث الاولی وقف الدراهم والدنانیر فانه لایجوز الا عند زفر فی روایة ضعیفة عنه وانه لم یرد عنه الا جواز الوقف دون لزومه ووجوبه فلا یلزم بحکم القاضی بلزومه فیلزم زکاتها وتنتقل الی ورثته بعد موته ولا یفعل شیء من ذلک ووباله علی الواقف والثانیة الاستر باح بالعینة التی ذمها رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم وصرح بکراهتها صاحب الهدایة والکافی والزیلعی واکمل الدین وغیرهم والثالثة جهلهم بالصور التی ذکرت فی الفتاوی لجوازه وان کان بکراهة وذهولهم عن قوله صلی الله تعالی علیه وسلم کل قرض جر نفعا فهو ربا وکون الربح للقیم دون الواقف والرابعة کونهم سببا للاکل بالدین وابتذال القرءآن العظیم فنعوذ بالله من افعالهم واقوالهم واوضاعهم والتفصیل فی الانتقاذ کما سیشیر الیه المصنف اقول فلیتأمل فیما سبق من النقول وایوفق اولیرجح (ومنها الوصیة باتخاذ الطعام والضیافة یوم موته اوبعده) قیل عن الخانیة وعن الشیخ ابی بکر البلخی رجل اوصی بان یتخذ الطعام بعد موته للناس ثلاثة ایام قال الوصیة باطلة وذکر فی السراجیة اذا اوصی بان یتخذوا طعاما بعد وفاته ویطعموا الذین یحضرون التعزیة جاز من الثلث انتهی وعن ابی القاسم فی حمل الطعام الی اهل المصیبة والاکل عندهم قال حمله فی الابتداء غیر مکروه لاشتغال اهل المیت بتجهیزه ونحوه واما حمل الطعام فی الیوم الثانی لایستحب لان فی الیوم الثانی یجتمع النائحات فاطعامهم فی ذلک الیوم یکون اعانة علی المعصیة وعن القنیة وفی زماننا تتعارف الوصیة بالاطعام بعد الموت للغنی والفقیر لانه مقصود الموصی تبعا للعرف الان یعین المصرف وعن المنح عن الخانیة ولو اوصی باتخاذ الطعام للمأتم بعد وفاته واطعام الذین یحضرون التعزیة قال ابو جعفر یجوز ذلک من الثلث ویحل للذین یطول مقامهم عنده وللذی یجیء من مکان بعید فیستوی فیه الاغنیاء والفقرآء ولا یجوز للذی لا یطول مسافته ولامقامه وفی التاتارخانیة فی الحج عن الغیر اذا قال الموصی للوصی اعط الوصیة من شئت صحت ویعطیها من شاء من الفقیر والغنی (وباعطاء دراهم معدودة لمن یتلو القرءآن لروحه اویسبح له او یهلل) وفی الخلاصة وفی النوازل رجل اوصی لقارئ القرءآن یقرأ عند قبره بشیء فالوصیة باطلة قیل عن هوامش المصنف عن المحیط البرهانی لامعنی لهذه الوصیة ولا لصلة القاری بقرآءته لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة فی ذلک باطلة وهو بدعة لم ینقلها احد من السلف والخلف انتهی (اوبان یبیت عند قبره رجال اربعین لیلة اواکثر اواقل) فی الخلاء فانها بدعة وسبب لامور مکروهة کالاکل والشرب عند القبر (اوبان یبنی علی قبره بناء) عن الخلاصة وفی النوازل الوصیة بتطیین القبر وان یضرب علی قبره قبة باطلة وعن السراجیة اذا اوصی بان یصلی علیه فلان اویحمل بعد موته الی بلد کذا او یکفن فی ثوب کذا او یطین قبره او یضرب علی قبره قبة او یدفع الی انسان شیء لیقرأ علی قبره فهی باطلة (وکل هذه بدع منکرات والوقف والوصیة باطلان والمأخوذ منهما حرام للاخذ وهو عاص بالتلاوة والذکر لاجل الدنیا) لانه ریاء واما اذا لم یکن عقد ولا شرط فقرأ لروح المیت رضاء لله تعالی فاعطاه قریب المیت شیأ من المال بطریق الصلة فجائز کما سبق جنسه ولما اذا کان اعطاء المال متعارفا بالقرآءة له اوفی قبره مثلا فینبغی ان لایجوز لان المعروف عرفا کالمشروط شرطا نعم یحتمل ان تکون المعروفیة فی جانب الصلة فتأمل واما ما فی بعض شروح الکتاب هنا من ان الوقف علی قارئ معین لقصد ایناس المیت بالقرءآن اواسماع الاحیاء اولاعانة من یحصر وقته بالقرآءة ولا یتفرغ وقتا للاکتساب صحیح فتکون غلة الوقف صلة لا اجرة فان جعل مدار الجواز عدم العقد وعدم قصد اخذ المال فیکون راجعا

الى ماذكر آنفا لكن لا يخفى حينئذ كون اكثر قيوداته حشوا موهما بل مشعر الخلاف مقصوده وان جعل
مداره كون القارئ معينا اونحو الايناس ففساده ظاهر وقد نقل عن المحيط قال بعض اذا كان القارئ معينا
ينبغى ان تجوز وصيته له على وجه الصلة وقال ابو نصر الصحيح انه لا يجوز وان كان القارى معينا وفى الوسيلة قال
فى البزازية ويكره اتخاذ الطعام فى اليوم الاول والثالث وبعد الاسبوع وقال فى الخلاصة ولا يباح اتخاذ
الضيافة عنده ثلاثة ايام لان الضيافة تتخذ عند السرور وقال الزيلعى رحمه الله تعالى ولا بأس بالجلوس
للمصيبة الى ثلاثة ايام من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من اهل الميت لانها تتخذ عند
السرور ولا يوصى بدفع شئ لمن يقرأ عند قبره القرآن فانها باطلة قال فى المحيطين والخلاصة والاختيار رجل
اوصى لقارئ قرآن عند قبره بشئ فالوصية باطلة ونقل تاج الشريعة فى شرح الهداية ان القرآن بالاجرة
لا يستحق بها الثواب لا للميت ولا للقارى وقال الحافظ العينى فى شرح الهداية ناقلا عن الواقعات ويمنع
القارى للدنيا والآخذ والمعطى آثمان ولا يوصى بتجصيص القبر وتطيينه وبناء القبة عليه فانها باطلة صرح بها
فى الاختيار وغيره وعللوا بقولهم لان عمارة القبور للاحكام مكروهة وروى مسلم عن جابر رضى الله تعالى عنه
نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يجصص القبر وان يبنى عليه قال التوربشتى رحمه الله قوله
وان يبنى عليه يحتمل وجهين البناء على القبر بالحجارة وما يجرى مجراها والاخر ان يضرب عليه خباء اونحوه
وكلا الوجهين منهى عنه انتهى وفى التاتارخانية عن حميد عن انس رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم انه قال خفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه انتهى ولما اقتضى تحقيق ذلك زيادة
بسط وتفصيل لكثرة الاقوال ولم يتحمل المقام ذلك التفصيل احال محل ذلك التحقيق الى رسائله فقال (وقد بينا)
ادلة (ذلك) وتحقيقه على صريح مذهب اصحابنا واقتضاء قواعدهم (فى) بعض (رسائلنا) اذ للمصنف رسائل
سواها كمعدل الصلاة (السيف الصارم وانقاذ الهالكين وايقاظ النائمين وجلاء القلوب فعليك) ايها الساعى
لتحقيق هذا المطلب الخفى المهم (بها وطالعها) لتخرج من ظلمات الاوهام وتخلص عن كدورات حضيض التقليد
وتدخل فى انوار الاعيان وتصل الى ذروة التحقيق (حتى تعلم حقيقة مقالنا) لان ماذكر فيها هو النقول
الصحيحة والمذاهب المستقيمة والحجج اليقينية ثم لما كان هذا التصنيف من عظائم النعم الجليلة لعظمه وعدم
نظيره ومثله مظنة العجب ونحوه قال شكرا لله تعالى ونفيا الدواعى نحو العجب تبركا واقتباسا بالكلام القديم
(و) نحن (نقول الحمد لله) وهو الظاهر (الذى) اقتضاه المقام خلافا لمن قال تقول انت ولمن خص هذا الحمد
بالمسئلة السابقة التى احيل تحقيقها الى تلك الرسائل كما يشهد الذوق وكما نبه آنفا وفيه تنبيه ان الحمد كما يلزم فى
البداية يلزم فى النهاية كما حقق فى محله وفيه ايضا حسن تناسب النهاية الى البداية (هدانا لهذا) اوصلنا الى هذا
التصنيف فتأمل (وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله) فان كل خير صدر من العبد ليس الا بتوفيقه تعالى قال
البيضاوى واللام لتأكيد النفى وجواب لولا محذوف دل عليه ما قبله لعل هذه الهداية انما هى بتوسيط ارادة
العباد على نهج حكمته لقدرته على ايجاده فى العباد بقدرته المستقلة كسائر الافعال الايجابية الغير الاختيارية
بناء على قاعدة خلق افعال العباد فانها ان لم تكن بمعية ارادة العباد مع ارادته تعالى وعدم توسيطه بل بايجاده
تعالى فى العبد بلا مدخلية ارادة العبد فيكون جبرا محضا وقد عرفت التفصيل فى المبحث الاعتقادى سابقا
فلا يتجاسر على الاشكال بانه حينئذ يلزم شكر العبد لنفسه او لعبد مثله كما يشكره تعالى وهو مذهب الاعتزال
وايضا يلزم احتياجه تعالى فى ايجاد فعل العبد الى ارادة العبد وهو نقص واجب تنزيهه وايضا فيه حسن
الختام لان فيه ايذان السامع بانتهاء الكلام حتى لا يبقى معه للنفوس تشوف الى ما يذكر بعده لانه بين تحميد
ودعاء وكذا اقتباسه بقوله (ربنا لا تزغ قلوبنا) عما اشتمل عليه هذا الكتاب من الاعتقادات الحقة وحقائق
التقوى وفروعاتها كالاخلاق وغيرها كما اقتضاه المقام ويحتمل ان يعم الى جميع ما وفقه تعالى من الاعتقاديات
والعمليات والاخلاق وسائر ما يتعلق بعلم تصفية الباطن قال البيضاوى قال صلى الله تعالى عليه وسلم قلب
ابن آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء اقامه على الحق وان شاء ازاغه عنه وقيل لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها
قلوبنا (بعد اذ هديتنا) الى الحق كالتصنيف او العموم وقيل لفظ اذ بمعنى ان (وهب لنا من لدنك رحمة) تقربنا
اليك ونفوز بها عندك او توفيقا للثبات على الحق او مغفرة للذنوب كما فى البيضاوى (انك انت الوهاب) مبالغ

فى العطاء بلاعوض ولاغرض اورحمة عظيمة بحسن الختام لاسيما برتبة الشهادة المفضية الى الحاق الرفقة
العلية المنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا وهو المناسب لحسن
الختام وهو غاية امانى العارفين ونهاية قصوى مقاصد العابدين واسنى مراصد العباد المتورعين واعلى معالم
الزاهدين المتقين ونتيجة انزال الكتب من رب العالمين وخلاصة ثمرة ارسال الانبياء والمرسلين فلنسئل الله
تعالى موجبات الرحمة والنعمة اجسامنا وارواحنا فى تحمل محنها وتجشم مشاقها وتذوق اتعابها وكلفاتها
تضرعا الى الله تعالى بنحو دعاء حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم احسن عاقبتنا فى الامور كلها
واجرنا من خزى الدنيا وعذاب الآخرة اللهم احشرنا فى زمرته واستعملنا بسنته وتوفنا على ملته واجعلنا
فى حزبه اللهم واجمع بيننا وبينه كما آمنا به ولم نره ولا تفرق بيننا وبينه حتى تدخلنا مدخله وتجعلنا من رفقائه مع
النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا (اللهم صل) وسلم (على سيدنا محمد سيد المرسلين)
لنحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبى يومئذ
آدم فمن سواه الا تحت لوائى وفى حديث آخر انا قائد المرسلين ولا فخر الحديثين وفى آخر انا اكثر الانبياء تبعا
وفى آخر آدم ومن دونه تحت لوائى ولا فخر والتفصيل فيما سبق (وعلى آله واصحابه اجمعين) فيه اشارة
الى استحبابية الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فى ختام كل امر ذى بال كما فى بدايته ولعلك سمعت ذلك
فى البداية تفصيلا قيل منهم من جمع بين وصفى الآلية والصحبية كعلى والحسنين وانفرد بالصحبية فقط كسائر
الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم وبالآلية كاشراف الزمان وقد عرفت قبل ان المعتبر فيه ما من جانب الاب
فقط اوهو وما من الام مطلقا بعد الاتفاق فى شرف الاولادية فى المطلق وايضا فى الجمع اشارة الى استحبابيته
واولويته كما يدل عليه آية صلوا عليه وسلموا تسليما وفيه اشارة ايضا الى ان الاولى ان يجمع بين الآل والصحب
وفى تقديم الآل اشارة الى ان مودة القربى اقدم من مودة الصحبية يعنى استحقاق القرينة اولى واقدم من
استحقاق الصحبية وان ذلك ليس على درجة الفضل كما يشعره قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا
الا المودة فى القربى (والحمد لله رب العالمين) لعل وجه التكرير ان الاول للنعمة الخاصة وهذا للعامة او الاول
على الفضائل وهذا على الكل او الاول على كون المحمود عليه اختياريا وهذا عاما او الاول استحقاقه الحمد من
حيث صفاته وهذا من حيث ذاته او الثانى حكاية حمده تعالى نفسه على صفاته بمعنى اكمال كمال ضراعته
كما فصل المحقق الشريف فى حاشية شرح المطالع او المراد من الثانى هو عين المراد من الاول على نهج التأكيد
لزيادة اهتمام بشان الحمد لقوة عظمة النعم التى منها التصنيف الذى هو اجل العبادات المتعدية واعظم الاعمال
الدائمة الغير المنقطعة واقوى الصدقات الجارية لجمعه بجميع مهمات الدين اعتقادا واخلاقا واعمالا وفى ايثاره
لفظ الحمد دون الشكر والمدح عمل بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد رأس الشكر وامتثال وعمل واقتباس
من اول سورة تعليم المسئلة اعنى الحمد لله رب العالمين تم بحمده تعالى من ذهن ذاهل وقلب غافل وقائل
لا فاعل عالم لا عامل وواعظ غير متعظ وناصح غير منتصح وآمر بتقوى غير متق كطبيب يداوى الناس
وهو مريض واكثر الناس يغلطون فى اسمه فى زعمهم بحسنه وليس بحسن فى نفسه لتبحره فى الغرطات
وتعمقه فى اكمال التقصيرات لكونه خديم الاهواء الهيولانية وانتكاسه فى مهاوى سجين الدنياوية
لعدم نظر نفسه ما قدمت لغد وعدم اتقائه فى اليوم برغد فاين امر جاهد وافينا حتى يتوصل الى لنهدينهم
سبلنا وقد كان من جاهد انما يجاهد لنفسه لان الله غنى عن العالمين ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله
شيأ ونستغفر الله من قول بلا عمل ودعوى علم مع تقصير فيه وخلل ومن خاطر دعانا الى التصنيع
فى كتاب سطرناه او كلام نظمناه او علم افدناه ومن كل ما زل به القدم او طغى به القلم ونسأله ان لا يجعله
وزرا ووبالا ويجعله ذريعة عفو وغفران وسلامة بالا وحاشى ان يكون الغرض عد نفسى من المؤلفين
بل انجاز وعد سبق فى حضور سيد الاولين والآخرين خدمة وقربة لرحمة العالمين عسى ان يحشرنى الله
فى زمرته مع الصالحين وقد اتفق مسكية الختام قبيل ليلة القدر من الليالى العظام وظهر اثر الفضل
والاحسان باشارات قدسية وتلويحات انسية لائحة بالقبول والاحسان لكل من تعلق به بالعفو والغفران
فحمدا ثم حمدا له تعالى فى الآخرة والاولى وصلاة وسلاما على افضل من فى الآخرة والاولى

وعلى سائر الانبياء والمرسلين وعلى آل كل اجمعين فى السادس والعشرين
من شهر رمضان المبارك سنة ثمان وستين ومائة والف
من هجرة من له العز والشرف
والحمد لله رب العالمين
م



(قال محمد هو الشهاب * عن ذنبه فضلا عفا الوهاب)

نحمد لئيا من ارشدتنا الى الطريقة المحمديه * وهديتنا الاتباعها فكنا امة مهديه * ونصلى ونسلم اكمل الصلاة واتم السلام * على رسولك الذى شرحت برسالته صدورنا للاسلام * صلى الله وسلم عليه وعلى آله * واصحابه الناسجين على منواله * وبعد فلما ان من الله تعالى بطبع هذا الشرح العظيم * بل العقد الفريد النظيم * وكنت فى خلال اصلاح خلله وتصحيحه * واثناء تهذيب طبعه وتنقيحه * قد التقطت البهى من نفائس درره واجتليت الجلى من محاسن غرره * عن لى ان انبه الطالب * على ما فيه من المطالب * ليشمر لالتقاط فرائده ويجتهد فى تحصيل فوائده * وينزه الحدق فى حدائق رياضه * ويرتشف ما راق ورق من سلسال حياضه فانشأت مادحا حسنه وجماله * وانشدت مؤرخا طبعه وتمثيل تمثاله

اعقد نظيم زانه سمط عسجد * به تتباهى ذات خند مورد
ام الروض وافاه الغمام مكللا * بمنثور در الطل تاج الزبرجد
ام الخادمى المولى الهمام بشرحه * ابان لنا متن الطريق المحمدى
لك الله يا حبر العلوم وبحرها * ولله ما اوردت من خير مورد
جزيت على ما جئت خيرا عن الورى * وخلدت فى دار النعيم المخلد
شرحت لنا صدرا بشرح طريقة * هدانا لها هادى خير مرشد
لئن رق طبعا ما به قد خدمتها * وكان جديرا فى العلى بالتفرد
فهذا لسان الحال قال مؤرخا * ايا خادمى ابشر بابهج سودد
٧٤ ١٣ ٥٠٣ ٦٦٧
سنة ١٢٥٧

وقد كان تمام طبعه الباهى * وتمثيل تمثاله الجميل الزاهى * فى دار الطباعة الباهره * الكائنة ببولاق المحروسة القاهره * ملحوظا بعين عناية وكيلها الاريب * حضرة على افندى الملقب بلبيب * ومشمولا بتصحيح رئيس مصححيها المستعدين * الفقير محمد بن اسماعيل شهاب الدين * على ذمة كل من فخر التجار الكبار * ذوى الوقار والاعتبار * بالقاهرة المعزيه * ذات الفضيلة والمزيه * الحاج عثمان اغا جانبلاط * وفقه الله الى سواء الصراط وحضرة شريكه رئيس التجار الحريريه * بالقسطنطينية النوريه * السيد الحاج محمود افندى امير اخورزاده * ادام الله مجده وزاده * لثمان بقين من الشهر المكرم الذى هو المحرم سنة سبع وخمسين ومائتين بعد الالف * من هجرة سيدنا محمد الذى كان يرى من الامام والخلف * صلى الله وسلم عليه
وعلى آله * واصحابه المكملين بكماله
مالاح بدر تمام
وفاح مسك
ختام
م

